



Sérgio Ovidio Wermelinger Goulart

**De Auschwitz à favela, um diálogo entre
Johann Baptist Metz e O Rappa.
(Memória, narração e solidariedade)
“Só misturando pra ver no que vai dar”¹**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre pelo Programa
de Pós-Graduação em Teologia do
Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientadora: Prof^a Maria Clara Lucchetti Bingemer

Rio de Janeiro

Abril 2023

¹ FALCÃO, M.; YUKA, M.; MENEZES, A. M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; SANTANA, M. F. N., Homem amarelo.



Sérgio Ovidio Wermelinger Goulart

**De Auschwitz à favela, um diálogo entre
Johann Baptist Metz e O Rappa.
(Memória, narração e solidariedade)
“Só misturando pra ver no que vai dar”²**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Maria Clara Lucchetti Bingemer
Orientadora
PUC-Rio

Paulo Fernando Carneiro de Andrade
PUC-Rio

Marcio Cappelli Alo Lopes
PUCCAMP

Rio de Janeiro, 26 de abril de 2023.

² FALCÃO, M.; YUKA, M.; MENEZES, A. M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; SANTANA, M. F. N., Homem amarelo.

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

Sérgio Ovidio Wermelinger Goulart

Graduado em teologia no Instituto Metodista Bennett. Pastor da Igreja Cristã Betânia. Militar do Corpo de Bombeiros do Estado do Rio de Janeiro e atua no Centro de Estudos e Pesquisas em Defesa Civil da Secretaria de Estado da Defesa Civil do Estado do Rio de Janeiro.

Ficha Catalográfica

Goulart, Sérgio Ovidio Wermelinger

De Auschwitz à favela, um diálogo entre Johann Baptist Metz e O Rappa : (memória, narração e solidariedade) : “Só misturando pra ver no que vai dar” / Sérgio Ovidio Wermelinger Goulart ; orientadora: Maria Clara Lucchetti Bingemer. – 2023.
209 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2023.
Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Vítimas. 3. Teologia política. 4. Sofrimento humano. 5. Responsabilidade cristã. 6. Denúncia social. I. Bingemer, Maria Clara Lucchetti. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Agradecimentos

A Deus, fonte de amor e reconciliação das histórias de contradição humana.

À Dr^a Maria Clara Luchetti Bingemer, pelo estímulo no momento da incerteza, pela competência em apontar os caminhos e pela sensibilidade com temas inquietantes.

À PUC-Rio pela oportunidade em viabilizar a pesquisa.

A todas as professoras e professores do Departamento de Teologia, minhas homenagens.

Às funcionárias e funcionários do Departamento de Teologia, meus sinceros agradecimentos.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - código de Financiamento 001.

À Igreja Cristã Betânia, lugar de afeto e demonstração do amor de Deus pelo seu povo. Gratidão pela paciência e apoio.

Aos amigos e amigas da PUC pela partilha de alegria.

Ao amigo José Diógenes Dias Gonçalves, pelo encorajamento, suas palavras foram como pão da vida.

Aos meus pais e irmãs, que me “viram menino falando de Deus” (1Co 13).

À minha esposa Mariana, sua alegria para concluir esta pesquisa me contagiou.

Às minhas filhas Yasmin e Giovanna, minha inspiração e sinal visível de Deus.

Resumo

Goulart, Sérgio Ovidio Wermelinger; Bingemer, Maria Clara Lucchetti. **De Auschwitz à favela, um diálogo entre Johann Baptist Metz e O Rappa. (Memória, narração e solidariedade) “Só misturando pra ver no que vai dar”**. Rio de Janeiro, 2022. 209p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação fundamenta-se no pensamento de J. B. Metz, especialmente na sua concepção de Teologia Política em diálogo com o mundo, ou melhor, a Nova Teologia Política como instrumento útil para a Igreja em saída. O autor ressalta a dimensão dialética na teologia para assimilação das perguntas feitas pela modernidade ao cristianismo, oportunidade de responder ou dialogar, em contraposição às tendências de fechamento e resistência à supostas ameaças. A Teologia Política propõe aproximação do cristianismo com a sociedade atual, assim ousamos provocar este diálogo e o encontro com a arte musical do grupo O Rappa. As noções de memória, narração e solidariedade estruturam a pesquisa, acompanhadas da questão fundamental do sofrimento das vítimas inocentes contra a perversa ideologia dos vencedores. Tais temas demonstram a versatilidade e o potencial da teologia de Metz no encontro com a letra do grupo. Trata-se de um texto dissertativo em que iniciamos apresentando a banda brasileira O Rappa, mostrando sua origem, raízes, símbolos e códigos. No capítulo seguinte, dedicamos atenção à Teologia Política de J. B. Metz, uma breve biografia do autor, seguida dos conceitos teológicos estruturais: memória, narração e solidariedade. No capítulo final, busca-se a confluência da Nova Teologia Política de Metz e a musicalidade de O Rappa, na construção do caminho reflexivo e dialógico. Embasados no pensamento do teólogo, apresentamos as novas possibilidades de encontro do cristianismo com a sociedade moderna. Sinalizamos, por fim, as convergências de temas, como exemplo: a injustiça, a desigualdade e o preconceito – presentes tanto na teologia de Metz como na produção artística de O Rappa. Supõe-se que este pequeno aceno promovido pela pesquisa possa aflorar novas reflexões e contribuir para uma teologia memorativa-narrativa-prática comprometida com seu tempo, solidária com as vítimas e presente no seu mundo, em afinidade com o pensamento deste notável teólogo.

Palavras-chave

Vítimas; Teologia Política; Sofrimento humano; Responsabilidade cristã; Denúncia social; J. B. Metz; O Rappa.

Abstract

Goulart, Sérgio Ovidio Wermelinger; Bingemer, Maria Clara Lucchetti. **From Auschwitz to the “favela”, a dialogue between Johann Baptist Metz and O Rappa. (Memory, narration and solidarity) “Just mixing to see what happens”**. Rio de Janeiro, 2022. 209p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation is based on the thinking of J. B. Metz; especially focusing on his conception of Political Theology in dialogue with the world, or rather, the New Political Theology as a useful instrument for the outgoing Church. The author emphasizes the dialectical dimension in theology to assimilate the questions posed by modernity to Christianity, the opportunity to respond or dialogue, in contrast to the tendencies of closure and resistance to supposed threats. Political Theology proposes an approximation of Christianity with today's society, so we dare to provoke this dialogue and engage with the musical art of the group O Rappa. The notions of memory, narration, and solidarity structure the research, accompanied by the fundamental question of the suffering of innocent victims against the perverse ideology of the winners. Such themes demonstrate the versatility and potential of Metz's theology in encountering the group's lyrics. This paper begins by introducing the Brazilian band O Rappa, showing its origin, roots, symbols and codes. Following this, we dedicate attention to J. B. Metz's Political Theology, a brief biography of the author, followed by structural theological concepts: memory, narration and solidarity. In the final chapter, the confluence of Metz's New Political Theology and the musicality of O Rappa is sought through reflection and dialog. Based on the theologian's thought, we present the new possibilities of meeting Christianity with modern society. Finally, we point out the convergence of themes, as an example: injustice, inequality, and prejudice – present both in Metz's theology and in the artistic production of O Rappa. It is assumed that this small nod promoted by the research can bring out new reflections and contribute to a memoir-narrative-practical theology committed to its time, in solidarity with the victims and present in their world, in affinity with the thought of this remarkable theologian.

Keywords

Victims; Political Theology; Human suffering; Christian responsibility; Social injustices; J. B. Metz; O Rappa.

Sumário

1 Introdução	8
2 O Rappa	13
2.1 O Rappa, fé, religião e teologia	15
2.2 Acenos de teologia e poesia no grupo O Rappa	18
2.3 Memória nas letras do grupo O Rappa	23
2.4 A narrativa da vida real – em história e sociedade no grupo O Rappa	29
2.5 Solidariedade às vítimas virou música na voz de O Rappa	38
2.6 Vítimas – onde estão nas canções e acordes de O Rappa	41
2.7 A fé, que não é propriedade de ninguém, pode ser poesia no grupo O Rappa	50
3 Metz, teologia, vida e história	
3.1 A Teologia Política de Johann Baptist Metz	61
3.2 Auschwitz, o lugar da teologia de Johann Baptist Metz	70
3.3 A teologia do mundo de Johann Baptist Metz	75
3.4 Memória para Johann Baptist Metz	77
3.5 Narração no pensamento de Johann Baptist Metz	88
3.6 O sofrimento é denúncia contra uma Ideologia de Vencedores	93
3.7 Solidariedade em Johann Baptist Metz	110
4 De Auschwitz à favela – o lugar teológico tem nome	119
4.1 Johann Baptist Metz e O Rappa, música, poesia e teologia	126
4.2 A memória nos livros e nas canções	134
4.3 Narrar, de J. B. Metz a O Rappa	145
4.4 A solidariedade é mística de olhos abertos para com aqueles que sofrem, como escreve Johann Baptist Metz e canta O Rappa	160
4.5 Um diálogo possível entre J. B. Metz e O Rappa	175
5. Conclusão	187
6. Bibliografia	201

1

Introdução

Nossa pesquisa sobre a teologia de Johann Baptist Metz ocorreu no período mais acentuado da pandemia do vírus SARS-CoV-2 (Covid-19). Um texto teológico refletido no tempo histórico chamado de *lockdown*. Fazemos este apontamento como lembrança desse tempo experimentado por todos e pelo fato de a teologia de J. B. Metz também ter sido construída dentro de determinado contexto histórico com suas peculiaridades.

Como pensar a teologia de J. B. Metz sem levar em consideração o contexto atravessado por nós? Justamente por ser J. B. Metz um teólogo imerso na sua realidade histórica e a partir do seu tempo – sua teologia só é inteligível dentro de um contexto. Nosso teólogo da memória mostra a necessidade de considerar o período histórico para provocar uma teologia de diálogo no tempo e na vida real, e isso provoca a teologia engajada com conteúdo pertinente para esclarecer consciências.

O exposto neste texto dissertativo apresenta um trabalho fundamentado na estrutura teológica de J. B. Metz. Trata-se de um teólogo pouco estudado no Brasil, mas a pertinência de sua teologia precisa sair dos bastidores e tomar as vitrines. Na medida em que adentramos a teologia de Metz, caminhos e oportunidades dialogais se manifestam. É uma teologia envolvente, de um deleitar crítico e confrontador. A capacidade intelectual de J. B. Metz impressiona, a forma como ele concentra os conteúdos de uma teologia com fundamentos práticos é pertinente.

A sua experiência de vida pauta a influência acadêmica, teológica e pastoral. Ele articula a vida e seus conflitos em relacionamento com a sua produção acadêmica, com apreço à filosofia e um conteúdo teológico contundente. Metz não desgarrava a sua teologia da realidade. Seu expediente na teologia inseriu o sofrimento humano, assunto que toca todos nós e tema pulsante em nosso trabalho. Chamou a atenção para a responsabilidade cristã em tempos de pós-iluminismo e a emancipação do ser humano. Trata-se de um verdadeiro desafio, por isso apontou neste cenário a necessidade de uma teologia com fundamentação prática.

Fazer teologia política e descobrir sobre o teólogo J. B. Metz é instigante. Sua teologia contém ingredientes que são convite para sair da cadeira da academia e

pensar o tempo histórico. A Teologia Política de J. B. Metz combina força crítica contra teologias que insistem na abstração e argumentação com uma abertura teológica para incluir temas caros à humanidade e à fé.

Nossos estudos contemplaram, na teologia de J. B. Metz, uma sinalização de como algumas teologias ficaram restritas a uma abordagem pessoal, com uma tendência a cair na abstração e não conseguiram tocar o ser humano em sua realidade histórica. Colaboram, assim, para inclinações teológicas circunscritas à dimensão privada e apolítica. É preciso superar estas dimensões intimistas, privadas e de relacionamento apenas no campo da interpessoalidade.

Não há neste trabalho a intenção de comparar teologias, mas percebemos na Teologia Política uma maior aproximação da realidade histórica. A intenção foi tirá-la da academia, demonstrar suas dimensões práticas e sua qualificada maneira de se comunicar com este novo sujeito religioso da sociedade contemporânea. Temos a intenção de mostrar como a teologia de J. B. Metz com fins práticos, elaborada na realidade histórica, precisa ser transmitida. Como fazer para colocá-la em “saída” e espalhar-se pelo mundo? Cientes das transformações eclesiais, do novo sujeito religioso e do imaginário religioso popular, entendemos na Teologia Política de J. B. Metz uma oportunidade de comunicação com o fenômeno e o sujeito religioso dos nossos dias.

Na estrutura da Nova Teologia Política instauramos nossa base e empreendemos discutir e dialogar com a música e a arte. Buscamos palavras da Teologia Política, como memória, narração e solidariedade, pois as concebemos como eixos fundamentais da Nova Teologia Política. Consiste este trabalho, em nosso entendimento, em apresentar a dimensão dialogal da Teologia Política de J. B. Metz como uma teologia de práxis libertadora-contextualizada, dispondo de capacidade reflexiva fora dos ambientes convencionais, como a academia e a Igreja.

Possuíamos esta inquietação: a teologia precisa ser exposta em outros cenários, dialogar em outros ambientes, e a Teologia Política de J. B. Metz faz isso, principalmente por sua clareza de comunicação e desdobramentos práticos. Debruçamo-nos a pensar, identificamos a possibilidade de diálogo no dinamismo da música de denúncia e protesto de O Rappa³, aliado ao contexto desde onde brota sua arte, seu lugar histórico. Isso consistia em uma provável fonte dialogal com a

³ Banda de reggae rock brasileira formada em 1993 no Rio de Janeiro. Notável por suas letras de forte cunho social.

Teologia Política de, J. B. Metz. Assim, provocamos um diálogo entre os eixos norteadores da Teologia Política com as músicas do grupo O Rappa.

Nossa pesquisa foi conduzida através dos conceitos da obra de J. B. Metz e da discografia do grupo O Rappa. Tínhamos conhecimento do instigante e volumoso trabalho pela frente, devido à larga obra de J. B. Metz aliada aos quase 30 anos de carreira de O Rappa. Aceitamos o desafio, impregnados pela satisfação de ter tido o privilégio de mergulhar nas obras de dois autores intensos.

Delimitamos a pesquisa na obra de J. B. Metz, com base na perspectiva da memória, narração e solidariedade, mas não deixamos de trazer à baila o debate sobre as vítimas e a denúncia do cristianismo ter se tornado uma ideologia de triunfadores. Longe está de nosso trabalho a pretensão de conseguir comunicar todo pensamento de Metz. Apoiamos nossa pesquisa na bibliografia de J. B. Metz, com artigos e temas relacionados que fundamentam um diálogo entre a Teologia Política, a poesia e a arte. Quanto ao O Rappa, delimitamos sua produção com o conteúdo religioso e nos vínculos com memória, narração e solidariedade, além daqueles que apresentavam a situação do sofrimento das vítimas e sua invisibilidade.

Identificadas as relações com a Teologia Política de Metz no conteúdo fonográfico do grupo O Rappa, seguimos para o diálogo. É visível que o diálogo precisa ser compreendido no contexto histórico de “Auschwitz à Favela”. Chamamos a atenção para notar como o pensamento do nosso teólogo da solidariedade permanece vivo e atual, mesmo em uma favela do Rio de Janeiro e nas condições desumanas de sofrimento na América Latina.

A possibilidade desta relação reside, talvez, na influência do pensamento de J. B. Metz e sua Teologia Política na América Latina. O tom denunciador e de protesto é notório. Temas como ecumenismo, diálogo inter-religioso, sofrimento, vítimas, os invisíveis na sociedade, os processos migratórios internos, memória, raízes religiosas que fundam a religiosidade brasileira, compromisso e responsabilidade da mensagem cristã na dimensão ética e política estão presentes. Além de outros tantos pontos de convergência que se relacionam neste texto dissertativo.

O pensamento de J. B. Metz é mobilizador, sua capacidade de crítica indica a maneira como o cristianismo se comporta e as consequências pelo distanciamento das suas origens. Entretanto, J. B. Metz não permanece em uma crítica superficial

e vazia. Ele aponta caminhos, propõe uma teologia com responsabilidade, esperança e compaixão. A dissertação se concentrou nas seguintes obras de Metz: *Memoria Passionis*, *A Fé na História e na Sociedade*, *Para Além da Religião Burguesa* e *Mística de Olhos Abertos* – obras que nos convidam a refletir sobre Deus, cristianismo, Igreja, a dimensão religiosa, a mística e a sociedade. No tocante a O Rappa, pesquisamos toda a sua discografia e selecionamos músicas que oportunizavam o diálogo com a perspectiva dos eixos basilares da Teologia Política.

Esta dissertação se desenvolveu apoiada e fundamentada nas obras de J. B. Metz que apontaram o caminho e propuseram o diálogo com a discografia de O Rappa. Desenvolvemos a pesquisa em três capítulos principais. Capítulo 2 “O Rappa”: neste capítulo apresentaremos o grupo, suas raízes religiosas, sua poesia e algumas afirmações de teologia. Relacionamos memória, narração e solidariedade na musicalidade do grupo. Consta, nesse capítulo, a abordagem sobre a situação das vítimas na música do grupo. Concluímos o capítulo com a sinalização que a fé não é exclusividade de ninguém e de nenhuma instituição.

No capítulo 3, “A Teologia Política de Johann Baptist Metz”, a teologia do autor iluminará o diálogo com O Rappa. Iremos explorar o lugar histórico com o nome de Auschwitz e refletir, a partir dessa abordagem, sobre a teologia do mundo. A dissertação seguirá sob a orientação da memória, narração e solidariedade como eixos da Teologia Política. Apresentamos as vítimas na perspectiva da Teologia Política de J. B. Metz e o sofrimento como denúncia de uma ideologia de triunfadores.

No capítulo 4, “O Diálogo entre J. B. Metz e O Rappa”, a Teologia Política de Metz conduzirá o ritmo e dará o tom. A teologia promotora do diálogo, sustentado nos eixos da Teologia Política. Na conclusão, o diálogo está envolto de articulação poética, no olhar de quem sofre e quem ama na dimensão de J. B. Metz e O Rappa.

Vislumbramos, nesta dissertação, uma abertura de sulcos para outras pesquisas, no intuito de possibilitar o diálogo da teologia de J. B. Metz com novas formas literárias e de linguagem. Consultamos uma lista de obras sobre a Teologia Política de J. B. Metz, mas em nenhuma delas existe uma ligação com a música popular. Reconhecemos ser um pequeno estímulo, mas pode ser uma abertura considerável para aprofundamento da obra deste magnífico e sensível teólogo.

Nossa pesquisa poderá promover pontos positivos e colaborar um pouco nos estudos sobre o pensamento de J. B. Metz. Esperamos que a teologia se desenvolva com sua capacidade crítica em outros ambientes da nossa sociedade e dialogue – vislumbramos na teologia de J. B. Metz este potencial.

Desejamos, com essa pesquisa, colaborar e servir de abertura para inspirar todas e todos os amantes da teologia. Consideramos esse diálogo entre a teologia e música popular uma nova possibilidade de reflexão teológica, uma janela aberta para diálogo com um novo sujeito religioso. Manifestamos nossa esperança de que a teologia de J. B. Metz possa tocar corações e mentes para que encontrem respostas, ou possam se abrir à reflexão e ao confronto das perguntas elaboradas por Metz. Nossa esperança é que corações e mentes estejam atentos à teologia quando fala de Deus, reconheçam a dignidade do sujeito, principalmente dos sofredores e recordem que esses não foram esquecidos por Deus.

2 O Rappa

Em meados dos anos noventa (1990) o campo da música popular crescia, bandas surgiam, canções novas, letras como farpas penetrantes. Os críticos assinalam como um momento interessante, com bandas surpreendentes em comparação com a década anterior. Surge O Rappa em um período em que o Brasil ansiava por mudanças. A musicalidade começa a sair dos calabouços, sai do morro, da viela e se apresenta querendo seu espaço. É a saída de uma vida emudecida para soltar a voz contra as mazelas governamentais. O grito sai dos bastidores e ganha os palcos contra o preconceito enraizado em nossa sociedade, e que ainda persiste. As políticas públicas sérias contra o preconceito, os pobres, os invisíveis e todos que sofrem não eram prioridade e continuam atrofiadas.

O ano é 1993, os músicos Nelson Meireles, Marcelo Lobato, Alexandre Menezes, Xandão e Marcelo Yuka se reúnem às pressas para acompanhar o cantor Papa Winnie em suas apresentações pelo Brasil. Findam as apresentações e resolvem permanecer juntos, fazendo um anúncio no jornal *O Globo* para encontrar um vocalista. Marcelo Falcão conta que foi no teste em Botafogo e, sendo ele morador do Engenho Novo, não conhecia nada da Zona Sul do Rio de Janeiro. Foi o último a chegar e acabou sendo o escolhido.

Na procura de um nome para a banda, M. Falcão relata em uma entrevista ao *Programa Altas Horas*⁴ que foram para um lugar chamado Curvelo, em Santa Tereza, bairro da cidade do Rio de Janeiro. Lá encontraram um ícone do bairro, chamado Zulu. A banda ainda não possuía um nome e tinham um show agendado na casa de eventos Disco Voador, na Lapa, Rio de Janeiro. Permaneciam com dúvidas sobre o nome. Havia três opções: Cão Careca, Bate Macumba e Rapa. Foi neste momento que Zulu decretou: “tem que ser Rapa, mas bota mais O e mais um P”, e assim tornou-se O Rappa. O nome remete aos guardas com seus “rapas”⁵ nas repressões em fiscalização. Na madrugada do domingo, no dia 15 de abril de 2018,

⁴ FALCÃO, M., *Altas Horas*, apresentado em 11 de janeiro, 2020. Entrevista. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/8230543/> Acesso em: 3 mai 2022.

⁵ Rapa: viatura pública que conduz fiscais da prefeitura e força policial para apreender, na via pública, mercadorias que são vendidas por pessoas sem a devida licença. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?id=dNjaV/> Acesso em: 29 jun 2022.

na arena carioca, Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro, O Rappa realizou seu último encontro, mas a voz de denúncia continua a ecoar.

O Rappa é uma banda multirracial e isso gera identidade com a maioria que está à margem, na periferia, “esperando o carnaval do ano que vem”⁶. A música e as letras refletem a banda da mistura, que deu voz aos “Zés”, do “quase um cara” e do “bicho-gente”. É uma banda que revela o rosto⁷ de vários “Cristos”. O Brasil, um país multirracial, embora pareça contraditório e incoerente, é um dos mais discriminatórios, racialmente falando. Nota-se esta denúncia nas músicas de O Rappa. O grupo coleciona músicas que são orações, aflição do oprimido, letras ácidas e provocantes. É um canto com capacidade de comunicar o íntimo e o coletivo, não despreza a relação pessoal, mas transpõe a relação eu-tu na simplicidade interpessoal, embora indicando a dimensão sociopolítica.⁸ Conhecem seu exato lugar, seja na esfera pessoal ou comunitária, e narram os acontecimentos do seu lugar histórico com capacidade de levar o ouvinte a ter a experiência de se infiltrar no campo de atuação de sua voz. Observamos na música “A todas as comunidades do Engenho Novo”⁹ que nos fornece uma fonte de conhecimento sobre o lugar social d’O Rappa.

Todas as comunidades do Engenho Novo / Eu moro na comunidade do Engenho Novo / A todas as comunidades do Engenho Novo / Eu moro na comunidade do Engenho Novo / A todas as comunidades do Engenho Novo / Tenho referencial para chegar no Bairro então / Souza Barros 24 e a Marechal Rondon / Tem Buraco do Padre / Para quem quiser passar / Tem igreja Conceição Para quem quiser rezar / Eu (eu) moro (moro) lá (lá) / Engenho Novo / A todas as comunidades.¹⁰

O conhecimento destas informações sobre a origem, a formação e o contexto em que a banda foi formada iluminará nossa reflexão, e deste modo será possível compreender de forma mais plausível o universo simbólico e os códigos de onde brota a arte musical da banda O Rappa.

⁶ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

⁷ MARTINS, R. J.; LEPERGNEUR, H., Introdução a Lévinas: Pensar a Ética no Século XXI.

Julgamos sugestivo o rosto como um tema recorrente nas letras de O Rappa. Lembra-nos o tema central da filosofia levinasiana. Não circunscrito ao “rosto”, “face”, mas revela a experiência do outro como pura alteridade. Indicativos presentes na música de O Rappa e a influência de Lévinas na teologia de J. B. Metz.

⁸ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade.

⁹ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., A todas as comunidades do Engenho Novo.

¹⁰ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., A todas as comunidades do Engenho Novo.

2.1

O Rappa, música, fé, religião e teologia

Ao elaborar uma dissertação, sabemos que o ambiente acadêmico considera como fontes de pesquisa aquelas convencionais, tais como “livros, periódicos, monografias, dissertações, teses, índices, periódicos de resumo”¹¹. Entretanto, a realidade de nossa pesquisa – “neste capítulo em especial” – precisou transpor esses formatos tradicionais e se concentrar na produção fonográfica, ou seja, nas músicas do grupo O Rappa. Não são fontes tradicionais para ambiente acadêmico, mas começam a demonstrar certa relevância. Estão presentes nas letras das músicas do grupo as fontes de informação pesquisadas. É como um recipiente que contém suas memórias, fonte de reflexão sobre seu trabalho e lugar social.¹²

O Rappa canta com o ritmo que existe nos elementos do seu contexto, do seu lugar. No conteúdo musical, Deus, Jesus, fé, elementos religiosos de tradição cristã e afro estão em diálogo, com acentos em solidariedade, opressão, abandono, denúncia, vítimas, denúncia às classes privilegiadas, denúncia ao descaso público. O protesto contra o racismo é recorrente, com letras inquietantes, mas também repletas de esperança. A genialidade da música e da poesia vão se entrelaçando a cada acorde e tom. Encontramos um trabalho fonográfico volumoso, com engajamento político-social e musicalidade com um grito de socorro. Em perspectiva, consiste numa valiosa fonte musical e poética com sua peculiaridade de não se deixar conduzir pelo racional, lógico e sequencial. Observamos como música e poesia se envolvem profundamente, mas não se desgarram da realidade e sua origem no intuitivo, algo que a racionalidade sufocou por épocas.¹³

Vale aqui um destaque para os estudos da Teopoética como caminho hermenêutico e as relações das expressões culturais com o divino.¹⁴ Embora nossa pesquisa não se situe no campo da poesia, cremos que uma análise da Teopoética é pertinente neste caso, pois música é poesia. Existe uma dimensão religiosa, cheia

¹¹ MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva.

¹² MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva.

¹³ MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva.

¹⁴ BINGEMER, M. C. L.; BOAS, A. V., Teopoética, Mística e Poesia.

de canto e poesia nas músicas populares. Como bem sinalizou Villas Boas: “O substrato antropológico do que teologicamente se chama fé reside sobre a resiliência humana e a criatividade existencial, alvo tanto da teologia quanto da literatura”¹⁵.

As manifestações religiosas no ritmo e na poesia do grupo são evidentes, revelando que não se restringem à competência da instituição religiosa, de apenas um segmento religioso ou da teologia. A expressão religiosa, a dimensão da fé são ingredientes presentes na vida humana, e todos aqueles que criticavam os elementos mágicos da religião são chamados a reconhecê-la como elemento constitutivo da humanidade.¹⁶ No grupo O Rappa, estamos diante de uma dimensão religiosa e plural desenvolvida na sua arte: no canto e na poesia. Pode-se perceber que a música “Brixton, Bronx ou Baixada”¹⁷ comunica o poder de transformação da arte e da poesia, e “a poesia não se perde ela apenas se converte pelas mãos do tambor”¹⁸.

A vida carece de mais e busca transformar-se. Diante da complexidade da vida, do abafamento provocado pela racionalidade e do lógico, surgem os artistas, poetas, escritores, que desenvolvem sua experiência religiosa, expressam a fé com simplicidade, modificam o percurso, os ritmos, dando nova sequência afetiva e intuitiva a partir de suas épocas, espaços, signos e códigos culturais. O Rappa transforma isso tudo em música e ritmo. Rocha e Lopes nos informam sobre a “transmissão oral da cultura” a partir da música e do rap, algo próximo da comunicação artística, embora não seja escrito como a literatura.¹⁹

A experiência religiosa é plural e acontece no mundo, como a revelação de Deus que é Jesus Cristo aconteceu na história, no mundo. Deus admite o mundo, aceitando-o²⁰, confirmando a dignidade deste mesmo mundo.²¹ Neste sentido, toda experiência do indivíduo, evocação do divino e o falar de Deus precisam ser reconhecidos. Essa relação de experiência com o divino anunciada pelo sujeito deve ser tida como válida, independente da tradição religiosa. Estamos diante de um

¹⁵ BOAS, A. V., Teologia em Diálogo com a Literatura, p. 448.

¹⁶ BINGEMER, M. C. L., Secularização e experiência de Deus.

¹⁷ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO, M.; MENZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

¹⁸ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO, M.; MENZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

¹⁹ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S.

²⁰ GIBELLINI, R., A teologia do século XX.

²¹ BINGEMER, M. C. L., Secularização e experiência de Deus.

novo sujeito religioso com muitas inquietações, desperto para fé, sem pertencer ao edifício institucional. A religião e a forma de experimentá-la estão cada vez mais no espaço privado, com um vazio nas instituições, indicando que a emancipação do humano, conteúdo da modernidade, não significou um “crepúsculo de Deus”²².

As músicas do grupo O Rappa contém uma profunda identificação com os signos e simbolismos de fé, presença de conteúdo dos evangelhos e religiões afro. Observa-se um consistente potencial comunicativo cheio de vitalidade. É a mensagem religiosa e da fé com a capacidade de se inserir nos contextos históricos, de adaptação na forma de música e poesia diante dos desafios que surgem, preservando sua essência e sua relação com o ser humano.²³ Nas reflexões de Delumeau, a identidade originária do cristianismo é a de uma religião autônoma, que transpôs e rompeu o círculo que reunia religião, política e nação.²⁴ O Rappa sinaliza um pouco essa experiência de fé fora dos círculos convencionais.

O sagrado não se situa em nichos privatizados, não opta pelo esconderijo. Para Rocha e Lopes, “são novas configurações político-culturais, étnicas e simbólicas que dão contornos específicos à construção / compreensão do sagrado”²⁵. Observamos a mensagem de Jesus e sua capacidade de se infiltrar nos dramas da vida, não rompendo com o passado, e assim tornando universal a boa nova, com uma roupagem nova, como abertura de um território para o mundo. É uma mensagem que continua viva, continua a se movimentar, manifestando-se no mundo e sendo anunciada. As músicas do grupo O Rappa cantam a fé com liberdade, fora dos muros, anunciando, lembrando-nos o Deus revelado dos cristãos que concedeu a graça de se fazer conhecido. Villas Boas diz: “Se o humano habita poeticamente o mundo, Deus habita poeticamente o Humano do humano, exatamente para poetizar o mundo, desvelando sentido da vida”²⁶.

A fé cristã que anseia inspirar um sentido real à vida se dá sempre na perspectiva dialógica e em amor pleno se comunicando com o mundo. O Rappa combina docilidade com provocação que reverbera o elemento da fé no ato de cantar. A música e a poesia de O Rappa são eco de denúncia e fé, entoado

²² BINGEMER, M. C. L., Secularização e experiência de Deus, p.111.

²³ DELUMEAU, J., A espera da Aurora.

²⁴ DELUMEAU, J. A espera da Aurora.

²⁵ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S, p. 155.

²⁶ BOAS, A. V., Teologia em Diálogo com a Literatura, p. 448.

insistentemente no objetivo das religiões: justiça, promoção da paz, mas uma paz que se desdobra em dignidade.²⁷ A canção “Minha Alma”²⁸ assinala a perspectiva do grupo, quando canta: “Pois paz sem voz / paz sem voz / não é paz é medo”²⁹. A promoção da paz no dinamismo de ter voz ativa, sem condenação, sem ameaça, principalmente aos mais desvalidos, é paz que se manifesta com gesto eficiente e transformador.

A musicalidade e as expressões culturais do grupo O Rappa estão em conexão com o fenômeno religioso e têm nome. Emergem das comunidades do Rio de Janeiro, da favela. Por isso, gritam e clamam por solidariedade. O conteúdo d’O Rappa sinaliza a liberdade para expressar sua experiência de fé, o pedido de paz e políticas sérias, o olhar para o próximo, a denúncia ao preconceito racial e religioso, provocando de forma pertinente e desafiadora a religião e a teologia.

Um discurso através de canto, acordes e tambores que surge e se infiltra nos conflitos concretos da vida, dando voz às regiões periféricas. É a fé que brota dos cânticos no contexto em que estão inseridos, com a sua história rememora, cantando e promovendo reflexões inquietantes. O Rappa canta e celebra, atento como quem conhece seu lugar e tempo. Faz música, poesia e arte contextualizadas com sua realidade histórica. Vive e expressa fé, signos, simbolismos e crença nas expressões culturais. Ouçamos o que O Rappa tem a nos dizer.

2.2

Acenos de teologia e poesia no grupo O Rappa

O grito preso na garganta precisa ecoar. Entre um respirar e outro, na troca saudável que mantém a vida, emerge o canto d’O Rappa cheio de provocação, fé e denúncia. Nos ritmos e cânticos, a teologia parece procurar espaço, e a palavra se apresenta, projetando-se por entre os lábios, dando movimento à vida e se transformando em linguagem. É um vai e vem que cria estímulos e gera transformações. A arte está nessa capacidade de mudar cenários, acolher e despertar novas consciências. Para Villas Boas, “a poesia doa nova lógica existencial que permite a acolhida do outro, e assim o outro pede acolhida da palavra que se funda

²⁷ DELUMEAU, J., A espera da Aurora.

²⁸ MEZEZES, A. M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N., Minha alma (A paz que eu não quero).

²⁹ MEZEZES, A. M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N., Minha alma (A paz que eu não quero).

no *ethos* comunitário”³⁰. Suspeitamos que a música com sua dimensão poética encontre lugar na reflexão de Villas Boas³¹, pois música é uma forma de poesia.

A dimensão musical do grupo O Rappa convida à reflexão, tendo em vista que sua capacidade artística consegue se infiltrar na vida com seus dilemas e dramas. O lugar social no qual estão inseridos é situado à margem do Estado. Portanto, as iniciativas que podem alterar destinos e mudar vidas apenas acontecerão se motivadas pelos atores sociais do seu lugar histórico-social. Não se pode esperar muito do poder público.³² Talvez o grupo nos comunique que as mudanças significativas precisam partir de suas próprias iniciativas. O engajamento social do grupo O Rappa é notório, pois evoca a capacidade da arte de sensibilizar, modificar vidas, tocar almas e transformá-las. Está presente essa dimensão na música “Na Palma da mão”³³, que mostra como as mudanças acontecem pelo empenho e amor mútuo da comunidade no “topo do morro”.

O negro pisou no topo do morro / Pegou sua viola e tocou pro povo / Pro povo do crime / Que foi chegando e colocando / As suas armas devagar no chão / O mesmo chão que guarda o sangue / O mesmo chão de correrias / O mesmo chão de tantas famílias / Que hoje batucam o mesmo som / Na palma da mão pra aliviar / O negro brilhou e ajudou / Aquelas almas distorcidas pela guerra / Só com a viola, só com a voz / Só com a viola suas ideias / O negro falou e falou alto / Inspirou uma calma / E misteriosamente alegre é / Sufocando o pior dos bandido/ E em troca deixou lágrimas / Nos olhos do artista / Que em troca deixou lágrimas, lágrimas.³⁴

É fé, é a vida, é o sofrimento, é a memória. Tudo se canta em O Rappa. Narra o dilema que é a experiência de quem se sente no binômio da ameaça e esperança, no movimento da canção em que “às vezes eu falo com a vida / às vezes é ela quem diz / qual a paz que eu não quero / conservar para tentar ser feliz”³⁵. A palavra como música, entre métricas e rimas, vai dando sentido e significado a quem insiste que a vida vale cada desafio. Preservar algumas questões indesejáveis é mecanismo de

³⁰ BOAS, A.V. Teologia em Diálogo com a Literatura, p. 448.

³¹ BOAS, A.V. Teologia em Diálogo com a Literatura

³² Compreendemos que o poder público ou administração pública, são os órgãos que cuidam de executar os trabalhos do Estado, exercem a função de regulamentar o funcionamento da sociedade. Entendemos que compete ao poder público assistir a toda população, principalmente os mais vulneráveis. Como responsabilidade, destacamos: saúde, educação e segurança.

³³ FALCÃO, M.; LOBATO, M. C.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; VIANA, M. F. N., Na palma da mão.

³⁴ FALCÃO, M.; LOBATO, M. C.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; VIANA, M. F. N., Na palma da mão.

³⁵ MEZEZES, A. M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N., Minha alma (A paz que eu não quero).

sobrevivência para quem vive ameaçado e sem perspectiva de futuro, como “preservar alguma paz para tentar ser feliz”³⁶.

A reflexão teológica segue se orientando por manuais, enciclopédias e dicionários. Os textos, as aulas, os encontros apresentam argumentos teológicos diretos, embasados e fundamentados. As argumentações teológicas estão sempre fundamentadas e buscam se sustentar de modo que não percam o “ritmo”. O que dizemos aqui não reflete desprezo aos manuais. Não se pode desprezar a construção teórica ou técnico-científica, o que afirmamos é que a vida às vezes anseia por mais. Como canta o líder e vocalista da banda, Marcelo Falcão: “a arte sempre fala mais”³⁷. Pode ser então que a música, assim como a poesia, nos encante e mantenha a vitalidade com leveza para que a palavra possa encantar com uma nova roupagem.

O Rappa canta, protesta, denuncia, de forma interessante faz magia com os acordes e a palavra, intercambiando e interagindo com a vida. Palavra, quando se transforma em canto, gera expectativa, é espera, tem cadência, surpresas. “Ritmo é mais que medida”³⁸. Deseja nos mostrar um caminho, para que possamos nos manter em expectativa e alimentando aquilo que aguardamos, mesmo que não seja possível definir. Não é factível considerar, na música d’O Rappa, com precisão, aquilo que concerne a um conteúdo teológico, pois a arte é imprecisão, nunca presa a uma exclusividade de afirmação. A musicalidade brota da garganta, das rimas e repetições, declamando suas orações em ritmo de canção. Tudo que se transforma em canto propõe trocas com o mundo real em que estão inseridos. Pensemos com a música “Fecharam a Linha Vermelha”³⁹. É a vida amedrontada pelas notícias, é o pânico da violência – ruas expressas fechadas e os pedidos de oração pela sobrevivência. O suspiro que proclama as interrupções, as interdições, os recomeços, faz cantar, faz rezar e orar.

Fecharam a Linha Vermelha / Fecharam a Linha Amarela / Fecharam Avenida Brasil / Grajaú – Jacarepaguá e também o Anil / Alto da Boavista, Vista Chinesa, Paineiras / mandaram esperar / Sentido Lagoa – Barra Niemeyer / Tem que recomeçar / Tem que construir / Tem que avaliar / E ter hora pra agir / O tempo todo / O tempo todo agir / Vou me benzer / Vou orar / Vou agradecer / Vou me rezar.⁴⁰

³⁶ MEZEZES, A. M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N., Minha alma (A paz que eu não quero).

³⁷ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., Instinto Coletivo.

³⁸ PEREIRA, N. C. Cantando eu mando a tristeza embora... Rap, reggae, hip hop: tudo bíblias!

³⁹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIA, L.; MENEZES, A., Fecharam a Linha Vermelha.

⁴⁰ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIA, L.; MENEZES, A., Fecharam a Linha Vermelha.

É a vida que pede por mais e carece, necessita, anseia, aspira e declama. É mais que comida, bebida, lazer, mas acolhimento. O mundo é construído também nesta troca de palavras, onde a fé e as emoções se entrelaçam com a experiência. Para cada sentimento reagimos de uma maneira e isso mostra que não somos automatizados, como seres computadorizados, mas sentimos e expressamos nas infinitas modulações de nossa identidade humana, é nesse sentido que a música é denúncia contra o automatismo da vida. Na razão técnica que se impõe ao ser humano, encontra-se apenas o sentido de achar somente um fragmento na sociedade.⁴¹ Não existe uma maneira de padronizá-la ou mantê-la na mesmice da pedra, não se constrói com uma mente mecanicista – a música cativa nosso dia a dia, mostra-nos possibilidades. Quando aquilo que está engasgado na garganta não sai, a música pode ser veículo para anunciar. São elementos sugestivos quando os sinais otimistas sucumbem, os simbolismos e códigos de fé parecem estremecidos e abalados. Talvez a alternativa seja se recompor e fazer da arte através da música, caminho de reconstrução. Como em “Meu Santo tá cansado”, de autoria de Falcão, Marcelo Lobato, Lobato, Farias e Menezes, a vida com tecido esgarçado. Na música, pode-se observar uma ligação de dimensão dialogal do cristianismo com a religião afro, na expressão “Meu Santo”.

Meu santo tá cansado / Não vou dizer que tenho saldo sobrando / Não tô devendo, mas a vida de homem é assim mesmo / Uma lona de freio aqui / Um motor fazendo um barulho ali / Não vou dizer que não menti / Meu santo tá cansado / Que sou todo direito e sei a hora de ser covarde / Não pude ser tudo o que quis, armei umas e outras / Tomei e dei volta como o drible sem objetivo / Que se perde além da linha lateral / Como drible sem objetivo / Mesmo sem carteira azul, sempre fui trabalhador / Às vezes a gente reza a cartilha e sai de brita / Às vezes a gente corre atrás do finado / Tem jogo (vai!) que começa acabado / Já jurei, já jurei / Com dedos cruzados, com dedos cruzados / Não tô aqui pra ser herói cuzão / Pra pagar de otário, pra pagar de otário / Não tô aqui pra pagar pau pra fardinha azul / Aqui não tem cabeça baixa, também não tenho pressa / Não sou um bebedor de água benta / Se liga nessa, vai, / ajoelha e reza / Meu sangue mais de uma vez subiu / Como o céu azul / meu céu azul de abril / Limpo, lavabo, brilha no céu mais bonito do espaço / Depois das águas de março.⁴²

O Rappa, com a linguagem pertinente do seu lugar social, não se comporta como mercadoria de troca, sua intenção não é ser recipiente que acumula ideias, mas é transpor aquilo que insiste em limitar, aprisionar e domesticar. A arte, a

⁴¹ METZ, J. B., Fé em História e Sociedade.

⁴² FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, Marcelo; FARIA, L. MENEZES, A., Meu Santo tá cansado.

música têm esta capacidade de conceituar os códigos daquilo que é humano, de tudo que vive e anseia para que o corpo leia as palavras contidas no canto.

É como um cantar salmos dando fôlego ao povo que sofre, denunciando misérias, racismo e todo tipo de exclusão e indiferença. Esta presença iluminadora dá a força na música na boca das pessoas pobres, negros e de luta. Sabe o seu lugar – “eu sou guerreiro / sou trabalhador / e todo dia vou encarar / com fé em Deus / e na minha batalha”⁴³. Expõe com vitalidade quem ele é, precisa comunicar isso. E urge ser convincente para superar as desigualdades, falar de suas origens e desejar ser aceito. É o desabafo do negro que trabalha com afinco e mantém suas raízes de fé. Não é alguém perdido, conhece sua identidade.

As músicas fazem denúncia da vida difícil, do dinheiro escasso, das quantas vezes em que é preciso se garantir em suas próprias capacidades. Expressam recorrentemente denúncia contra falta de apoio e auxílio do Estado, sentem-se abandonados, sozinhos, e viver é sobreviver. Não existe nenhum apoio do Estado, precisam se proteger na lei de Deus.⁴⁴ É preciso se sustentar nesta esperança quando se sentem desprovidos de dignidade e desamparo. “O que te guarda é lei dos homens / e o que me guarda é lei de Deus”⁴⁵. Vivem no total abandono e quantas vezes não se sentem cidadãos, mas sim “um tal de Zé⁴⁶ / quase uma cara”⁴⁷. Em meio às dificuldades em que se encontram, buscam na fé elementos para sobrevivência. Entre letras, melodias e acordes, a diversidade religiosa reverbera, confronta a ideia de culpa promovida por alguns segmentos religiosos, promove reconhecimento e integração de tradições religiosas, classes, cor ou local de nascimento.

É a música nos lábios da vida ameaçada, na boca de quem é pobre e negro, de homens e mulheres de fibra que resistem. “Ao mesmo tempo, / tanta beleza, / a vida rasteja, / o zumbido não nos deixa esquecer”⁴⁸. Diante da vida que parece rastejar, sangrando no asfalto, em meio a orações, terror e louvor, flui da boca do

⁴³ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

⁴⁴ SILVA, Maria Rita Áredes; TATIT, Paulo, Lado B Lado A – Uma Crônica Social. Análise Semiótica do CD do Rappa.

⁴⁵ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

⁴⁶ Zé. 1. Indivíduo simples, do povo; zé-povinho; zé-povo. 2. João-ninguém. 3. Ralé, acepção. 4. Indivíduo toleirão, pouco inteligente; imbecil. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/ze> Acesso em: 12 set 2021.

⁴⁷ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, Marcelo, Meu Mundo é o Barro.

⁴⁸ FALCAO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; SABOIA, T., Vida Rasteja.

cantor a música como forma de não deixar sua história desaparecer. Seguem fazendo barulho e dando ritmo à vida “Na Palma da mão”:

O mesmo chão que guarda o sangue / O mesmo chão de correrias / O mesmo chão de tantas famílias / Que hoje batucam o mesmo som / Na palma da mão pra aliviar / O negro brilhou e ajudou / Aquelas almas distorcidas pela guerra.⁴⁹

2.3

Memória nas letras do grupo O Rappa

O lugar social onde emerge sua letra, poesia e música está repleto de informação. Assim, mergulhado neste ambiente histórico-cultural, o grupo vai provocando leituras que se atualizam quando se faz memória, sinalizando que estas informações e estes conteúdos são capazes de manter a memória. Constituem, “memórias vivas de fatos ou épocas”⁵⁰, como sinalizam Bonotto e Morigi. Memórias vivas no sentido coletivo, do seu grupo social, se manifestando com o ambiente que reivindica até aquilo que já está conceituado. Mas que, no exercício da memória, pode ser atualizado e reorganizado neste espaço do imaginário coletivo. É o que sutilmente e intuitivamente se desenvolve na música “Instinto Coletivo”⁵¹, a essência da reunião dos tempos, das histórias e dos ritmos:

Velhos sonhos, novos nomes na avenida / O folclore é hardcore, e ataca o nosso momento / Abre a roda quem tá fora e quem tá dentro participa, / O folclore é hardcore, instiga alegria / Em respeito do homem ao tambor, / Do ritmo que domina com louvor / Do fato de estarmos juntos sem pavor, / Pois o instinto é coletivo meu senhor. / É domingo e só temos uma opção / As caixas são grandes / O som tem que ser alto / Pra tocar a multidão / É pra dançar, não faz seleção / Pro homem do samba, / pro homem do funk, / pro homem do bangra / Baile da furacão, / folia de reis / quarup e o Boi Mamão / Nossa identidade é nosso ar / É dentro de uma área de exclusão / Afrika Bambaata / padre Cícero e Lampião / Contra a mente de exclusão, / sempre souberam / Que o instinto é coletivo meu irmão.⁵²

Daqui emerge o imaginário, a inclusão, “juntos sem pavor”, qualquer ritmo sem seleção. Abrir a roda para que todos possam participar, contar histórias, cantar

⁴⁹ FALCÃO, M.; LOBATO, M. C.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; VIANA, M. F. N., Na palma da mão.

⁵⁰ MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva.

⁵¹ MENEZES, A.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N., Instinto Coletivo.

⁵² MENEZES, A.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N., Instinto Coletivo.

as músicas, “contra a mente da exclusão”⁵³. Ritmo dominado com louvor. No imaginário e no exercício da memória surgem as representações sobre o tempo passado, na identidade, as lembranças do baile da Furacão⁵⁴, da Folia de Reis⁵⁵, de Padre Cícero⁵⁶ e Lampião⁵⁷.

É a satisfação de um dia de domingo como única opção, provocando transformações da realidade, fazendo memória com as representações do passado. Propõe de alguma maneira com a memória reordenar as impressões do presente e partir da realidade atual, fazer memória para não esquecer e oportunizar a reconstrução do tempo atual. É uma dialética constante e importante na musicalidade d’O Rappa, mediar passado e presente.⁵⁸

No passado estão os tesouros, relíquias, memórias, a identidade; e somente isso pode traçar as linhas para o futuro. “Nossa identidade é nosso ar”; em outro refrão, canta “nossa identidade é nosso lar”.⁵⁹ Conhecer sua identidade, “seu ar e seu lar”, na dialética de sua inspiração e sua casa, de forma coletiva e individual. Só assim, conhecendo o passado, é possível pensar no futuro. O Rappa sugere que para saber sua identidade é vital um exercício de memória.

Esta memória viva, operada pela música como uma provocação de realidade, mas também como ficção, no sentido de que ele se relaciona com personagens do passado, contra toda exclusão, ressaltando que pertencem ao instinto coletivo. Esta relação com o passado acontece justamente pela realização de memória. Revelado

⁵³ MENEZES, A.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N., Instinto Coletivo.

⁵⁴ Furacão 2000, a número 1 do Brasil, como é conhecida, é a maior referência do movimento funk do país. Criada há mais de 45 anos pelo empresário Rômulo Costa, a empresa precursora do funk não é apenas uma equipe de som que arrasta multidões, é também uma produtora audiovisual e uma gravadora consolidada no mercado da música urbana, revelando vários talentos até hoje. Disponível em: <https://furacao2000.com.br/quem-somos/>. Acesso em: 4 nov 2021.

⁵⁵ Folia de Reis é a festa que comemora e louva os três Rei Magos: Gaspar, Melchior - ou Belchior - e Baltazar. Eles que visitaram Jesus Cristo dias depois do seu nascimento, segundo os católicos. Esse festejo acontece todo dia 6 de janeiro, vindo depois do cortejo dos reiseiros, que ficam em festa do dia 24 de dezembro ao dia 5 de janeiro, representando o tempo de andança dos reis. Disponível em: <https://www.educamaisbrasil.com.br/enem/religiao/folia-de-reis>. Acesso em: 4 nov 2021.

⁵⁶ Pe. Cícero Romão Batista, “o Patriarca do Nordeste”, marcou gerações de nordestinos, que se inspiram na fé e na solidariedade do Padim Ciço, como também era conhecido. Com uma vida controversa, repleta de conflitos, conciliações e sacrifício pelos mais pobres, Pe. Cícero tornou-se objeto de estudos, cantigas e cordéis. Disponível em: <http://www.editora.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=960&sid=3>. Acesso em: 4 nov 2021.

⁵⁷ Virgulino Ferreira da Silva era o nome do maior cangaceiro do Brasil, conhecido na História como Lampião. Nascido em 1898 em Serra Talhada (PE), foi fruto de uma família abastada na região. Disponível em: <https://www.infoescola.com/biografias/lampiao/>. Acesso em: 6 nov 2021.

⁵⁸ MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva.

⁵⁹ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., Instinto Coletivo.

e recordando os “velhos sonhos / novos nomes na avenida”⁶⁰. É sinalizado, ao interlocutor, o lugar social, o que é melhor lugar, em uma praça, lugar aberto para inclusão de todos; acontece pela referência que as “caixas são grandes, o som tem que ser alto”, mas também o tempo social, “é domingo e só temos uma opção”⁶¹. Um dia de descanso, mas também um tempo imaginário que não tem definição. Elabora na memória o trabalhador como sendo este o único momento para festejar em coletividade com todos os ritmos e crenças.

Citando Castoriades, Bonotto e Morigi nos informam que “manifestação essencial da ordem do mundo tal como é instituída pela sociedade considerada, das forças que animam, dos momentos privilegiados da atividade social – quer diga respeito ao trabalho, aos ritos, às festas, à política”⁶².

Estas recordações simbólicas do passado são identificadas pelo grupo que habita nesta coletividade imaginária da música, constituem fontes de memória e informação. Evocam personagens públicos, são movimentos de memória, promoção do discurso da inclusão do folclore, da festa, dos ritmos e da fé, explícitos na menção de Baile da Furacão, Folia de Reis, Raurup⁶³ e o Boi Mamão⁶⁴, Afrika Bambata,⁶⁵ Padre Cícero e Lampião. Na música, conhecidos também na dimensão imaginária coletiva, acenando certa identificação.

Ao fazer recordação, proporcionam ao imaginário uma aproximação com a realidade, fonte provocadora de elaboração da memória. Vejamos como Rocha e Lopes definem, “são informações disponíveis no seu contexto, isso contribui para

⁶⁰ MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., Instinto Coletivo.

⁶¹ MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., Instinto Coletivo.

⁶² MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva, p. 11.

⁶³ Ruarup ou Quarup. O Quarup é uma cerimônia sociorreligiosa, intertribal, de celebração dos mortos, realizada entre os povos indígenas brasileiros da região do alto Xingu.

⁶⁴ No Brasil de norte a sul encontramos a brincadeira de boi (boi fingido), conforme a região estes possuem características e nomes distintos como o Boi-Bumbá, Bumba meu Boi, Boi-pintadinho, Boi-Matraca, sendo que, no estado de Santa Catarina, ele é conhecido como Boi-de-mamão. O folguedo do Boi-de-mamão é uma das manifestações mais significativas da cultura popular catarinense. Está presente nos municípios do litoral e principalmente em Florianópolis, a capital de Santa Catarina, que concentra o maior número de grupos. Disponível em: <https://www.cultura.sc.gov.br/espacos/tac?mod=pagina&id=7649&grupo=>. Acesso em: 6 nov 2021.

⁶⁵ Este ícone da cultura hip-hop tem três nomes mesmo, mas é mais conhecido como Afrika Bambaataa Aasim – nome do chefe Zulu Bhambatha. Entre suas características, está deixar um pouco de si escondido do olhar público. Sexagenário – nasceu em abril de 1957 –, continua um homem de muitas faces. Disponível em: <https://primeirosnegros.com/afrika-bambaataa/> Acesso em: 4 nov 2021.

sua localização e preserva a memória”⁶⁶. Estamos diante de uma música que remete à memória do lugar, tempo, eventos, festas, cultura popular brasileira e fé. São personagens e festividades que nos revelam a dimensão da afetividade na memória.

Afetividade e memória, pelas quais a canção acena, precisam ir fundo para buscar as suas raízes. Não existe a possibilidade de sequestrar as origens se o caminho percorrido foi um resgate das raízes históricas através da memória. São memórias apoiadas em suas raízes de fé, em detrimento de qualquer perspectiva que se tente relacionar ou meramente tentar dar a ela alguma razoabilidade, pois “existe uma experiência vivida fundando a vida corrente”⁶⁷, como dizem Morigi e Bonotto ao citar Maffesoli. Pensar nesta dimensão de memória nos leva aos elementos que permitem dar ao cantor possibilidade de leituras, releituras e possíveis interferências. Fazer memória requer verificação, e isso significa tentar elaborar os registros e questionar, pois indagar é provocador. Assim, segue a memória para aquela experiência, para aquele código, com sentimento de pertença. Desta forma, ele pondera, nada melhor para apurar a memória que se questionar, examinar.

No desdobramento de sua situação de abandono e negligência, através da música, o cantor compartilha as experiências de vida e surge a fé, apoiada em uma religiosidade popular com acento nas tradições afro. Se sentir sustentado pela memória é importante, visto que memória demonstra urgência de preservação da vida, nos símbolos religiosos como magia, incluindo a bíblia. Memória de suas raízes de fé como elemento vital contra a violência, contra o abandono, memória com cânticos que estão na boca, nas paredes, nas velas, no chão. Como em “Brixton, Bronx ou Baixada”: “O que as paredes pichadas têm pra me dizer? / O que os muros sociais têm pra me contar? / Por que aprendemos tão cedo rezar / Por que tantas seitas têm, aqui seu lugar”⁶⁸.

No cenário de total desesperança, com este ator social que elabora através de sua música, debaixo de sua incapacidade socioeconômica a qual está submetido, vai se revelando uma realidade dura e cruel. Segue lendo as paredes pichadas e o

⁶⁶ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC’S, p. 155.

⁶⁷ MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva, p. 4.

⁶⁸ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

que os muros sociais comunicam. Mediante esta situação de vulnerabilidade se manifestam movimentos religiosos, com seus discursos inflamados com tendência fundamentalista, cada vez mais efetivo nas periferias, “por que aprendemos tão cedo rezar / por que tantas seitas têm aqui seu lugar”⁶⁹.

Por outro lado, o crime organizado que insiste em seduzir, tendo em vista que promete uma vida mais abastada. Esta é a dinâmica de quem vive nas comunidades, tornando tudo muito difícil, aumentando um sentimento de impotência diante dos dramas da vida, a dificuldade de conseguir o mínimo para se alimentar, pois o “leite suado é tão ingrato / que as gangues vão ganhado cada dia mais espaço”⁷⁰. Diante de todos estes dilemas que envolvem uma vida na comunidade, neste ambiente inflamado, pela religiosidade com um discurso de promessas abstratas, pelo crime que oferece a facilidade, o abandono do Estado que promove a desigualdade, o cântico resolve buscar orientação naquilo que é pertinente, na memória de sua experiência religiosa que não poderá nunca ser alienada e vai buscar sustentação nas suas raízes negras.

A música se apresenta como este elemento que autoriza, atualiza e reorganiza o imaginário de memória na coletividade.⁷¹ Fazer memória é buscar suas raízes, é o resgate de suas tradições. As respostas estão na identificação daquilo que a memória alcança como sua experiência histórica de vida. Não estão nos discursos religiosos abstratos, não está na oposição ao Estado, mediante uma adesão “as gangues que vão ganhando cada dia mais espaço”⁷², mas na capacidade de transformação da arte, da poesia, da música, está no *tambor*.⁷³ Como o único recurso promissor. É uma linguagem que dialoga com o imaginário, cheia de poesia, com metáforas, como parte integrante da história e cultura da comunidade local. Fazer memória é voltar às origens, resgatar as tradições, ter voz de denúncia contra todo tipo de racismo e preconceito, diferente de tradições religiosas, tantas “seitas

⁶⁹ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

⁷⁰ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

⁷¹ MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva.

⁷² LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

⁷³ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada. 3

neste lugar” que insistem em negar o racismo, ficando no discurso da meritocracia.⁷⁴

A poesia não se perde, ela apenas se converte/ Pelas mãos no tambor / Que desabafam histórias ritmadas / Como único socorro promissor / É só regar os lírios no gueto / Que o Beethoven negro vem pra se mostrar.⁷⁵

Na necessidade de proteger, ressalta a perspectiva da memória de sua origem, e o cântico continua na busca por suas raízes na proclamação da arte com o signo de “Beethoven Negro”⁷⁶. É a relevância dos artistas negros, e ressalta na sua arte a negritude que está vinculada com quem nasce no Brasil. É a memória que vem destacar nossa tradição e cultura com base na herança africana que carregamos. Enquanto consumidores de uma indústria internacional, urge falar dos artistas, poetas, gêneros musicais que preservam e fazem parte da cultura afro. Fazem sua poesia pelas mãos do tambor.

Diante do discurso totalizador da religião e o crime que tenta sempre a hegemonia do lugar e do espaço, a arte é plural e convida todos para um diálogo leve e coloquial. Muito instigante é a conexão e a memória de Luiz Gonzaga. É simbólico ao inserir baião próximo dos toques da macumba, é instigante a lembrança do Rei do Baião, Luiz Gonzaga, por ter nascido no município pernambucano de Exu.⁷⁷ O Rappa canta, celebra e faz memória de suas raízes com o que o “Bethoven Negro”⁷⁸ veio mostrar. “Cada qual com seu James Brown / Salve o samba, hip-hop, reggae ou carnaval / Cada qual com seu Jorge Bem / Salve o jazz, baião, e os toques da macumba também / Da Macumba também”⁷⁹.

Estes apontamentos nos levam a apreciar na música do grupo O Rappa a importância de comunicar seus vínculos raciais e religiosos. A presença da perspectiva dialogal é notada, a sinalização de um diálogo inter-religioso é profunda e observada na musicalidade da banda. Esta abordagem das músicas contribuiu para

⁷⁴ Disponível em: <<https://365cancoesbrasilbrasileiras.wordpress.com/2019/01/07/7-o-rappa-brixton-bronx-ou-baixada/>> Acesso em: 12 set 2022.

⁷⁵ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada. 3

⁷⁶ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

⁷⁷ Disponível em: <https://365cancoesbrasilbrasileiras.wordpress.com/2019/01/07/7-o-rappa-brixton-bronx-ou-baixada/>> Acesso em 6 jun 2022.

⁷⁸ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada. 3

⁷⁹ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada. 3

uma análise da presença da favela, das raízes de fé, Cristo, bíblia, Exu, Oxalá, tambor e atabaques constituem elementos importantes do grupo. Sua música tem capacidade de mover da perspectiva provinciana dos morros e transmitir em outros cenários, desta forma é indicativo que o resgate “do mundo negro” e o “valor que o preto tem”⁸⁰.

Essa história começa / Mais ou menos assim / Que bloco é esse / Eu quero saber / É o mundo negro / Que viemos mostrar pra você / Pra você / Somo crioulo doido / Somo bem legal / Temo cabelo duro / Somo black power / Branco, se você soubesse / O valor que o preto tem / Tu tomava um banho de piche, branco / E ficava preto também / Não te ensino minha malandragem / Nem tão pouco minha filosofia / Por quê? Quem dá luz ao cego / É bengala branca E santa luzia.⁸¹

O Rappa anuncia que esse resgate e essa denúncia não se dão apenas nas favelas do estado do Rio de Janeiro, mas em todas as periferias do mundo, em Londres ou Nova Iorque. Por isso, “tudo / tudo / tudo igual / Brixton / Bronx / ou Baixada”⁸². O Rappa é este alerta constante de recuperação da memória como suporte contra as iniciativas que agredem a dignidade em todas as partes pobres do mundo, assim, canta “ao mesmo tempo, tanta beleza, a vida rasteja, o zumbido não nos deixa esquecer”⁸³.

O que as paredes pichadas têm pra me dizer / O que os muros sociais têm pra me contar / Por que aprendemos tão cedo a rezar / Por que tantas seitas têm, aqui seu lugar / É só regar os lírios do gueto / Que o Beethoven negro vêm pra se mostrar / Mas o leite suado é tão ingrato que as gangues / Vão ganhando cada dia mais espaço / Tudo, tudo, tudo igual / Brixton, Bronx ou Baixada / A poesia não se perde, ela apenas se converte / Pelas mãos no tambor / Que desabafam histórias ritmadas Como único socorro promissor / Cada qual com seu James Brown Salve o samba, hip-hop, reggae ou carnaval / Cada qual com seu Jorge Bem Salve o jazz, baião, / e os toques da macumba.⁸⁴

2.4

A narrativa da vida real – em história e sociedade no grupo O Rappa

A música é ação de falar, de cadenciar os argumentos no ritmo e no tom. É narrativa de quem fala sobre sua realidade particular, mas também da comunidade.

⁸⁰ CAMAFEU, P.; BACELAR, P. V., Ilê Ayê.

⁸¹ CAMAFEU, P.; BACELAR, P. V., Ilê Ayê.

⁸² LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

⁸³ FALCAO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; SABOIA, T., Vida Rasteja.

⁸⁴ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

É um entrelaçamento íntimo individual, mas também coletivo, como sinalizado nesta pesquisa, inserido na periferia, na comunidade pobre. Neste conglomerado de experiências e narrativas com seus signos, com sua linguagem específica, expressões próprias da periferia mostrando o que narra, Rocha e Lopes citam Ferrez, “uma narrativa cultural da periferia feita por gente da periferia e ponto final”⁸⁵. Promotoras de um conteúdo em acordo com o seu contexto histórico, formalizado pelos atores que elaboram as respectivas narrativas, sob o olhar de quem está presente, vive e sobrevive neste espaço comunitário.

A música ao narrar carrega elementos que pertencem ao campo da afetividade, em uma dinâmica de pensamentos, sentimentos e valores coletivos, carregados de costumes de determinado grupo. Uma linguagem que vai se distanciando do sequencial, racional e se apoia na afetividade. Como sinalizam Bonotto e Morigi, uma inscrição de “afetividade e subjetividade”⁸⁶. É a música, como mediadora do processo de manutenção da identidade de determinada classe ou grupo, tornando-se a narrativa fonte de informação.⁸⁷ Portanto, a inserção no ambiente social é dialeticamente beneficiada diretamente, pois o conteúdo que se anuncia tem a capacidade de mostrar uma identidade, de informar um determinado contexto histórico-social ou uma época.⁸⁸

A narrativa de O Rappa é construída por quem conhece a realidade estrutural que vive, não fala de fora e conhece suas mazelas. Convive com a realidade social de miséria e ameaça constante da violência. São narrativas em forma de canto, onde os relatos ritmados denunciam a desigualdade. Nas letras musicais comunicam o abandono das políticas públicas, a força policial, o racismo estrutural, narrativa que “articula memória com base nas histórias concretas”,⁸⁹ deixa o campo da argumentação e narra memória de que “todo camburão tem um pouco de navio negreiro”⁹⁰.

⁸⁵ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S, p. 155.

⁸⁶ MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva, p. n6.

⁸⁷ MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K., A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva.

⁸⁸ DUQUE, J. M., Para um Diálogo com a Pós-Modernidade.

⁸⁹ DUQUE, J. M., Para um Diálogo com a Pós-Modernidade, p. 106.

⁹⁰ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA, M., Todo Camburão tem um Pouco de Navio Negreiro.

Ao falar da religião sugestionam ser o “lugar” de segurança, salvação e sobrevivência, pois consideram não ser possível contar com o Estado. A situação de abandono persiste por parte do governo em todos os âmbitos. Destacamos o saneamento básico, segurança, saúde e educação. Podemos observar a dimensão de fé que se mostra na música, “Cristo e Oxalá”. Essa composição será aprofundada em outro momento, no diálogo com J. B. Metz . O que nos leva a refletir sobre a música neste tópico é a imaginação simbólica-mítica dos únicos responsáveis por alguma libertação diante de um momento de terror e perigo.⁹¹ É o referencial religioso do candomblé em diálogo com a tradição cristã. Ao narrar, ele comunica sua religião de origem afro, sinalizando as raízes da Raça Negra. A religião se constitui elemento importante na formação do povo brasileiro, principalmente o cristianismo e religiões afro-brasileiras.⁹² Consequentemente, representações do imaginário sincrético e popular do país se manifestam.⁹³ A música mostra, em referência a estas tradições religiosas, alguma conexão, além do diálogo, fé e transcendência.

Apresenta-se na música, “Lado B Lado A”⁹⁴ este apontamento que nos indica relevâncias para o grupo. Elementos são desenvolvidos nos versos de “Eles são exu / eu sou Iemanjá⁹⁵ / se ele mata o bicho eu tomo banho de mar”⁹⁶ que sinalizam o tom de provocação e oposição entre “exu e Iemanjá”. A música apresenta um sinal de contrates, como uma disputa entre o bem e o mal, sabemos que Deus na tradição cristã é repleto de bondade e o denominado de diabo investido de maldade. Entretanto, na tradição Iorubá, não existe esta figura que represente a maldade, ou seja, na concepção Iorubá, cada orixá tem sua porção positiva e negativa.⁹⁷

Para os Iorubás, povo oeste-africano notabilizado por ter trazido para as Américas o culto às forças conhecidas como Orixás, o Universo é vivenciado e compreendido como um processo dinâmico em forças se atraem e repelem, se equilibram e desequilibram. Segundo esta cosmovisão, o equilíbrio não configura harmonia estática, mas situação de constante movimento, de união e oposição, o que também

⁹¹ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S.

⁹² BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda.

⁹³ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S.

⁹⁴ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

⁹⁵ BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda, p. 148.

⁹⁶ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

⁹⁷ LOPES, N., Ifá Lucumi: O Resgate da Tradição.

ocorre não só na natureza como também em dimensão sobrenatural, no universo das divindades.⁹⁸

A narrativa musical deseja situar a oposição entre o bem e o mal. Se a polícia mata, ele se protege na fé, “se eles matam o bicho / eu tomo banho de mar”⁹⁹. Na sua concepção de fé, sente-se protegido pelas leis da religião tomando banho de mar. Sinaliza que no banho de mar estará protegido por “Yemanjá, a rainha das águas”¹⁰⁰. A narrativa musical apresenta a dimensão religiosa de uma pessoa trabalhadora, oprimida e vítima do poder policial e o terror do crime. Informa esta força avassaladora que amedronta e ameaça. Este medo ameaçador dentro da sua própria casa, dentro do seu mundo.

A narrativa comunica que ele tem o “corpo fechado”¹⁰¹. Imune aos perigos, corpo fechado com lembrança das orações e ritos, fechamento do corpo de algumas tradições religiosas afro. Além da identidade da periferia que vive no suplício do horror, em meio às tensões, é um sobrevivente.¹⁰² “O que te guarda é lei dos homens / o que me guarda é lei de Deus”¹⁰³. O eu narrador sente-se protegido pela lei de Deus, tendo em vista que a lei dos homens está ao lado do Estado, revestindo-os de autorização mediante violência que se faz com os corpos, da coragem garantida pelo Estado, pela autorização de matar nas invasões ao morro.¹⁰⁴

Aponta uma inquietação diante da sua realidade por não saber se o ano vai ser do mal ou do bem. Noutro momento, canta “que está aguardando o carnaval do ano que vem”¹⁰⁵, sinaliza as suas lutas pela sobrevivência durante o ano, mas também as festas do seu lugar social e histórico com o tom de esperança. Existe uma recuperação da memória com vínculo da narrativa que revela sua identidade¹⁰⁶, “não abro mão da mitologia negra / pra dizer / eu não pareço com você”¹⁰⁷. Ao anunciar sobre a mitologia negra, sugestiona pela preservação de suas tradições

⁹⁸ LOPES, N., Ifá Lucumi: O Resgate da Tradição, p. 19-20.

⁹⁹ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹⁰⁰ BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda, p. 148.

¹⁰¹ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹⁰² ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M. No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S.

¹⁰³ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹⁰⁴ FOUCAULT, M. Microfísica do Poder.

¹⁰⁵ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹⁰⁶ DUQUE, J. M., Para um Diálogo com a Pós-Modernidade.

¹⁰⁷ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

religiosas e, mais uma vez, reivindica na narrativa sua identidade, indica resistência ao sincretismo, quando informa “eu não pareço com você”¹⁰⁸.

O panteão Umbandista, apesar das variações, é na média o seguinte: Orixalá, Ogum, Yemanjá, Yorimá (Pretos-velhos), Xangô, Ybejada (Crianças) e Oxóssi. Guardam, pelo menos em seus nomes, a referência herdada do Candomblé. No entanto, muito do significado atribuído a essas entidades no Candomblé se perdeu ou se ressignificou na Umbanda. Na maioria dos casos, a história mitológica de cada orixá foi esquecida, e são lembrados apenas alguns traços de sua personalidade, como por exemplo o fato de Oxóssi ser um caçador das matas, de Ogum ser um guerreiro, de Yemanjá ser a rainha das águas. Já em outros casos, além da mitologia de cada orixá ser esquecida, são ainda sincretizados com os santos católicos, como Ogum e São Jorge, Oxóssi e São Sebastião, Orixalá e Jesus, Yemanjá e uma série de variações de Nossa Senhora.¹⁰⁹

É enfático no resgate de suas tradições e sobre elas anuncia o ser humano que é. Ao comunicar suas origens, revela seu posicionamento e orgulho de sua tradição. Feitas estas análises, a música narra uma dimensão de esperança ao mencionar “há um despacho / na esquina do futuro / com oferendas carimbadas”¹¹⁰. Sinaliza uma dimensão de superação, apoia-se em sua crença, acredita em futuro melhor e tem motivos para seguir com fé em “oferendas carimbadas”¹¹¹.

Os exus e seu correspondente feminino, as pombas-gira, são considerados nem trabalhadores do bem nem do mal. São espíritos de pequeno grau evolutivo aos quais foi dada a chance de praticar o bem tendo em vista sua melhora espiritual. Só que, por estarem ainda muito ligados às coisas materiais, fazem um ou outro “trabalho” em troca de alguns cigarros, animais e marafo (cachaça). É comum em alguns terreiros ouvirmos falar de pessoas que fizeram ebós (oferendas) para exu ou para pomba-gira tendo em vista um emprego.¹¹²

Nesta dinâmica de religiosidade popular expressa pela música, brotam narrativas de dúvidas, de medo, oscilam esperança e temor. A música narra a capacidade de um coração grato, embora diante das mazelas da vida. O enunciador se mantém firme e persuasivo, desvela-se e mostra seu coração. É conhecedor de sua realidade cruel, cheia de preconceito com a sua cor, sua origem, o lugar onde mora e sua fé. Manifesta um coração grato, apresenta sua dimensão de fé dentro de um contexto ameaçador contra a vida. A música proporciona uma leitura da

¹⁰⁸ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹⁰⁹ BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda, p. 147-148.

¹¹⁰ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹¹¹ SILVA, Maria Rita Âredes; TATIT, Paulo, Lado B Lado A – Uma Crônica Social. Análise Semiótica do CD do Rappa.

¹¹² BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda, p. 148-149.

experiencia de fé subjetiva e pessoal. Seu apoio na experiência religiosa acontece fora da aparência e exibição, é um sinal forte, pessoal e íntimo. “Eu vou chegar e agradecer / pois a vitória de um homem / às vezes se esconde / num gesto forte / que só ele pode ver”¹¹³.

O que está em debate na narrativa musical é o ato de sobreviver ao perigo dos confrontos. Uma mensagem para manter-se com fé e dignidade. Na favela, as pessoas são definidas e julgadas superficialmente como se tivessem “lado”. Para a música, a escolha por manter-se vivo e digno compete a cada um, apoiando-se na sua fé, na sua força de trabalhador e nos seus gestos dignos como ser humano. Comunica-nos, assim, que “a vitória se esconde no gesto forte que só ele pode ver”¹¹⁴. É o homem que define sua história e acolhe o tipo de vida que deseja levar.

Na música “Lado B Lado A”, a opção não é nem por um lado e nem pelo outro. Mas na decisão de uma vida ética e repleta de dignidade, com a força do trabalho e fincado nas suas raízes de fé. Transpõe uma fé que não pode se apoiar apenas na dimensão transcendental, e por isso narra suas origens, sua memória religiosa, para não se tornar uma fé abstrata. A música indica a necessidade de se conhecer, estar disposto a encarar os desafios diários, saber suas origens de fé e apoiar-se na sua força de trabalho. “Eu sou guerreiro/ sou trabalhador / e todo dia vou encarar / com fé em Deus / e na minha batalha”¹¹⁵. Acena a vida neste ambiente conturbado, estimulado pela hostilidade que permeia todo lugar social ao qual está inserido, por este motivo canta que espera estar distante. “Espero estar bem longe / Quando o rodo passar / Espero estar bem longe/ Quando tudo isso passar”¹¹⁶.

Se eles são Exú / Eu sou Yemanjá / Se eles matam bicho / Eu tomo banho de mar / Com corpo fechado / Ninguém vai me pegar / Lado A Lado B / Esperando o carnaval do ano que vem / Não sei se o ano vai ser do mal / Ou se vai ser do bem O que te guarda, a lei dos homens / O que me guarda, / é a lei de Deus / Não abro mão da mitologia negra / Pra dizer eu não pareço com você / Há um despacho na esquina do futuro / Com oferendas carimbadas todo dia / Eu vou chegar, pedir agradecer / Pois a vitória de um homem / Às vezes se esconde / Num gesto forte que só ele pode ver / Eu sou guerreiro, / sou trabalhador / E todo dia vou encarar / Com fé em Deus e / na minha batalha / Espero estar bem longe / Quando o rodo passar / Espero estar bem longe / Quando tudo isso passar.¹¹⁷

¹¹³ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹¹⁴ SILVA, Maria Rita Áredes; TATIT, Paulo, Lado B Lado A – Uma Crônica Social. Análise Semiótica do CD Do Rappa.

¹¹⁵ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹¹⁶ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

¹¹⁷ FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L., Lado B Lado A.

Na música “O Salto”, o nome da canção já sinaliza um sentido de fazer tensão na terra e buscar escapar, saltar. Nela, o tema da manipulação da mídia e jornais retorna, “aos jornais / eu deixo meu sangue como capital”¹¹⁸ é sugestivo e recorrente o incômodo de quem narra com o posicionamento da mídia. Presente na música sua posição contundente de quem não vai se entregar, mesmo diante do abandono e negligência em que compartilham experiências traumáticas a que estão submetidos.

Narra a situação de vulnerabilidade como um deslizamento, na ruína, expresso no verso como as “ondas de vaidade que inundaram os vilarejos”¹¹⁹. Talvez neste sentido de perdido pela sua base que foi perdida, pela “casa que se foi”. A poesia cantada do eu-narrador não encontra outra opção diante do infortúnio, a não ser “sentar sobre a ruínas”¹²⁰. A canção sugere que abramos um parêntese e não esqueçamos de refletir sobre os moradores das comunidades pelas inúmeras catástrofes de deslizamentos de terra, provocados por vários fatores, principalmente por falta de políticas públicas em relação à habitação.¹²¹ O medo e a preocupação rondam as pessoas que moram nessas condições. Embora, no sentido de catástrofes, não enxerguem aproximação com a palavra vaidade no sentido da poesia contida na música. Para um grupo como O Rappa, com uma postura sempre engajada nas questões sociais, consideramos ser válido o destaque destas condições de moradia.

Diante de uma realidade cruel, notamos que as atitudes do agente da narrativa se perdem na desesperança, são esforços no vazio em busca de uma solução. A música sinaliza as medidas paliativas que não trazem transformação. Na voz de quem canta é “como regar flores no deserto / e regaram as flores do deserto / com chuvas de insetos”¹²². O eu-poético se manifesta comunicando a estética do gesto ao anunciar “regar as flores no deserto”¹²³, entretanto, é uma ação superficial, de “vaidade que inundaram os vilarejos”,¹²⁴ pois não gera mudanças significativas,

¹¹⁸ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

¹¹⁹ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

¹²⁰ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

¹²¹ As mortes em Petrópolis chegaram a 181, na maior catástrofe da história da cidade. A tragédia ocorreu no fim da tarde do dia 15 de fevereiro de 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/regiao-serrana/noticia/2022/02/21/chuva-em-petropolis-7o-dia-de-trabalho-de-resgate.ghtml>. Acesso em: 4 fev 2022.

¹²² MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

¹²³ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

¹²⁴ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

pelo contrário prolifera a escassez, “regaram as flores do deserto / com chuvas de insetos”¹²⁵.

As iniciativas, sejam do Estado sejam do próprio narrador, diante dos dilemas da vida, só geram mais inquietação. Não resolvem. O apoio é encontrado na urgência de preservação da vida, em observar em seu filho a sua face e se sentir com sorte mesmo diante dos dramas da vida, embora esteja consciente que o desmoronar de suas seguranças podem gerar “dores como ferro a brasa e a pele”, narra sua experiência de arder “como fogo de novos tempos”¹²⁶. Como um salto para novos tempos, como um visionário de novos tempos.

Ao narrar, ele expõe sua condição de resistir, ao pobre, favelado, ao ver tudo desmoronar, não resta outra alternativa, nasce a pergunta diante do caos existencial. “O que farias tu? / Se espatifaria / ou viveria o Espírito Santo?”¹²⁷ A música sugestiona um sentido de ressurreição, tem uma dimensão de transformação, na dialética de “espatifar” ou “viver o Espírito Santo”.

Estamos diante de mais um sinal da dimensão religiosa do grupo. O acento provocativo da pergunta de viver o Espírito Santo é fazer de base os símbolos religiosos para superação das inquietações da vida, e viver a fé com capacidade de resistir e se transformar. Fé no dinamismo do Espírito Santo para superar o terror existencial, mas também diante dos dramas da experiência de vida do povo pobre e marginalizado. Encontrar apoio para viver o Espírito Santo como elemento vital contra os dissabores da vida.

A canção propõe que este envolvimento é provocado pelo Espírito Santo como um elemento fortalecedor para que, em meio ao infortúnio, consiga deixar um sinal. A poesia faz um aceno para uma mensagem que transmite vida em meio ao caos, naquilo que ele anuncia poeticamente “às famílias, um sinal / À corte eu deixo um sinal”. Assim, dialeticamente informa que deixa um sinal de transformação para a comunidade, expresso na família e um sinal de denúncia ao Estado, com o acento na palavra corte.

As ondas de vaidade inundaram os vilarejos / E minha casa se foi como fome em banquete / Então sentei sobre as ruínas / E as dores como o ferro a brasa e a pele / Ardiam como o fogo dos novos tempos / Ardiam como o fogo dos novos tempos / Tempos, tempos, tempos / E regaram as flores do deserto / E regaram as flores com

¹²⁵ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

¹²⁶ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

¹²⁷ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

chuvas de inseto / Mas se você ver em seu filho / Uma face sua e retinas de sorte / E um punhal reinar como o brilho do sol / O que farias tu? Se espatifaria, ou viveria o Espírito Santo? / Aos jornais, eu deixo meu sangue como capital / E às famílias, um sinal, um sinal, um sinal, é / E às famílias, um sinal / À corte eu deixo um sinal¹²⁸

Em outro momento, emerge no O Rappa a dialética de memória e narrativa, susto e alívio, ameaça e esperança. Quantas vezes, mães sem seus filhos, mortos sem mãe, sem esperança. Narra com cântico a dura realidade. O que está presente na música que se canta é narrativa com a presença de um vocabulário instigante, porque é necessário ser direto, anunciar com veemência, ser explícito para que compreendam. A narrativa de quem sofre não pode conter abstrações, especulações, não se pode passar por cima como se nada acontecesse, é preciso enfrentar e dar nome. “A música chama atenção da nação chocando a sociedade, / no plantão que conta a triste verdade”¹²⁹. “Angústia de nossos velórios sem corpos, / quem foi? / Você sabe quem é”¹³⁰. “Cruz de Tecido”¹³¹ fala desta perplexidade, do desamparo que toma conta da vida diante do assombro.

Olhos em pânico refletem as chamas que cruzam o céu da avenida / De encontro à estrutura de aço e concreto, / muitas almas perdidas / Música chama atenção da nação chocando a sociedade / No plantão que conta a triste verdade / Se chocou o grande pássaro de aço às custas da imprecisão / Não tendo estrutura pra bater as asas, não tire-os do chão / Jornais preto e branco impressos em cores e números a não se contar / Um nove nove, a soma do caos e ninguém a se pronunciar / Rosas coloridas em branca cruz de tecido / Provando a impunidade e o descaso com que faz um simples pedido / Quem foi, quem foi, quem foi, quem foi? / Quem foi, você sabe quem é? / Quem foi, quem foi, quem foi, quem foi? / Depois você sabe como é / O fim da espera é a certeza da dor, a confirmação dos nossos mortos / É o fim comprovado da angústia de nossos velórios sem corpos / A Babel, civil, militar, Babilônia está formada / Controladores sem controles e uma tragédia anunciada / Uma tragédia anunciada / Controladores sem controle.¹³²

A música do O Rappa, insiste em ficar impregnada em nossa consciência. E talvez seja esta a função da narrativa: instigar, ficar reverberando. É encostar os ouvidos no grito do O Rappa e sentir uma batida que ecoa sofrimento e abandono, narrativamente, em cada verso. Tudo que se propõe a cantar apresenta-se como uma

¹²⁸ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

¹²⁹ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

¹³⁰ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

¹³¹ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

¹³² FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

melodia que expressa paixão narrando, cantando, orando e batendo tambor. É o Rappa narrando e batizando a comunidade, ou seja, o Rappa batizando com voz uma novidade periférica, mundanizando a mensagem, tornando-a acessível.

Esta capacidade da música de falar do sofrimento pode ser uma narrativa com a inserção de novos simbolismos na dimensão cultural e religiosa. Em uma musicalidade narrativa com elementos versáteis, que vão interagindo dialeticamente, conflito e conciliação, fé e desespero, respiração e inspiração, protesto e paz. Vinculada ao corpo, no rosto suado e sofrido de onde brotam os cantos mais significativos de justiça e esperança.

2.5

Solidariedade às vítimas virou música na voz de O Rappa

Buscamos nesta etapa algumas imagens de solidariedade contida nas canções. Ao pensar no lugar social em que O Rappa constrói suas imagens e seus signos, é prudente buscar as linhas de raciocínio que sinalizem solidariedade dentro do seu contexto. O tema da solidariedade nas músicas é identificado nos códigos específicos da comunidade local, situada na favela ou em alguma situação em que a vida esteja em risco. É neste lugar que os temas das canções são desenvolvidos. Buscaremos uma demonstração do sofrimento e das dificuldades às quais estão submetidos, para então indicar como se apresentam os gestos solidários.

É nesse sentido que trouxemos uma música que se desenvolve como um diálogo. A música “Hey Joe”, composição B. Roberts e canção de Meirelles e Yuka, envolve nossa imaginação em um dos dilemas sociais mais preocupantes do Brasil. Indica um diálogo no dinamismo da solidariedade de voltar-se para o próximo, na figura de jovem pobre e negro, situações diversas que o levaram a uma escolha equivocada. O interlocutor insiste para que ele abandone o caminho do crime que tomou, indicando solidariamente que “este não é o caminho para sair desta condição”¹³³. É a situação de um adolescente sem futuro que escolheu o crime, deixou sua guitarra e agora é “visto e caçado com um animal”¹³⁴. A música nos transmite a falta de perspectiva dos inúmeros adolescente das favelas e periferias

¹³³ ROBERTS, B.; MEIRELLES, I.; YUKA, M., Hey Joe.

¹³⁴ ROBERTS, B.; MEIRELLES, I.; YUKA, M., Hey Joe.

deixados à própria sorte. Todas as imagens transmitidas na música acenam uma intenção de nos apresentar esta experiência.¹³⁵

Mais grave ainda é a situação da concentração urbana nas favelas. Aí se somam outros fatores de degradação humana, tais como a violência policial, o crime organizado, a terrível situação da juventude situada entre a repressão policial e a sedução da marginalidade.¹³⁶

Uma dimensão de solidariedade possível de se encontrar é na insistência de removê-lo desta condição, levando a refletir que não terá a possibilidade de ver o “brilho da manhã”¹³⁷. Da mesma forma, lembramos que por falta de perspectiva de vida, vítimas de uma divisão de classes injusta e preconceituosa, não resta outra alternativa, a não ser viver na clausura do abandono do Estado.¹³⁸

A música assinala sua condição, com um acento importante e reflexivo: “talvez eu não tenha vida”¹³⁹. Solidariedade às vítimas requer engajamento e denúncia contra a situação precária e insalubre em que vivem, pela limitação de recurso para subsistência digna e falta de apoio político para alterar a realidade. Ao pensarmos no histórico preconceituoso que o Brasil possui, com estruturas de poder que não deixam espaço para debater sobre a desigualdade, constatamos que seguimos na favelização e junto à pauperização com suas consequências sociais e morais.¹⁴⁰ “Na gíria se diz que os políticos chegam ao poder com o ‘rabo preso’. Cria-se uma verdadeira teia de dependências, de conveniências. Ninguém denuncia ninguém com medo de que o rebote o atinja”¹⁴¹.

A música amplia o debate no intuito de uma reflexão que envolva todos os moradores da comunidade, solidariedade a estes que são constantemente julgados indiscriminadamente. A opinião sobre a realidade de quem mora lá não deve se restringir a um adolescente que optou por um caminho errado, tendo em vista que muitos adolescentes negros são vítimas do pré-julgamento, vítimas de racismo e preconceito.

¹³⁵ BRUNINI, B. C. C. B., Arte, honestidade, sacrifício. O Rappa e Foucault cantando desigualdade social, p. 251-262.

¹³⁶ LIBANIO, J. B., As Lógicas da Cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé, p. 50.

¹³⁷ ROBERTS, B.; MEIRELLES, I.; YUKA, M., Hey Joe.

¹³⁸ BRUNINI, B. C. C. B., Arte, honestidade, sacrifício. O Rappa e Foucault cantando desigualdade social.

¹³⁹ ROBERTS, B.; MEIRELLES, I.; YUKA, M., Hey Joe.

¹⁴⁰ LIBANIO, J. B., As Lógicas da Cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé.

¹⁴¹ LIBANIO, J. B., As Lógicas da Cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé, p. 49.

E mais dramática ainda seria a questão da juventude. A juventude é alvo preferencial da polícia. Quando a polícia entra na favela, ou invade a favela – como os governos tratam a questão –, já vai com a visão de que todo jovem seria um bandido em potencial, porque não usa farda, ou porque não está escrito em sua testa que ele não é um cidadão comprometido com o crime organizado.¹⁴²

Talvez queira apontar como a condenação e o julgamento se manifestam simplesmente pela aparência, pela cor ou lugar onde mora. Uma lógica imperialista e dominante no país, resquício que persiste desde a época do Brasil colônia. O racismo dominante julga, ameaça e mata suas vítimas. A solidariedade assinalada na música é lembrar que por trás deste “Joe”, existe um ser humano, existe uma vítima.¹⁴³ “Os garotos não são monstros, simplesmente não sabem mais distinguir entre o que é ou não é monstruoso, pois foram educados num tempo em que o horror perdeu seu aspecto extraordinário”¹⁴⁴.

A poesia da música tenta superar solidariamente o julgamento preconceituoso que a classe dominante e privilegiada faz quanto à raça ou à cor, além da execração geográfica separando as pessoas por classes sociais definidas pelo lugar onde moram. A música alerta que “menos 5% dos caras do local / são dedicados a alguma atividade marginal”¹⁴⁵ e manifesta solidariedade à grande massa da favela que deve ser definida por “arte, honestidade e sacrifício”¹⁴⁶.

Hey Joe / Onde é que você vai / Com essa arma aí na mão? / Hey Joe / Esse não é o atalho / Pra sair dessa condição! / Dorme com tiro acorda ligado / Tiro que tiro / Triak-trak boom / Para todo lado / Meu irmão, é só desse jeito / Consegui impor minha moral... / Eu sei que sou caçado / E visto sempre como um animal / Sirene ligada os homi / Chegando triak-trak / Boom boom / Mas eu vou me mandando / Hey Joe / Assim você não curte o brilho intenso da manhã / Acorda com tiro dorme com tiro / Hey Joe O que o teu filho vai pensar / Quando a fumaça baixar / Fumaça de fumo / Fogo de revólver / E é assim que eu faço / E faço a minha história / Meu irmão, aqui estou por causa dele / E vou te dizer / Talvez eu não tenha vida / Mas é assim que vai ser / Armamento pesado / O corpo é fechado / Eu não quero é mais ver / Mas vai ser difícil me deter / Hey Joe / Muitos castelos já caíram / E você tá na mira / Também morre quem atira / Menos de 5% dos caras do local / São dedicados a alguma atividade marginal / E impressionam quando aparecem nos jornais / Tapando a cara com trapos / Com uma Uzi na mão / Parecendo árabes árabes árabes do caos / Sinto muito cumpadi / Mas é burrice pensar / Que esses caras / É que são os donos da biografia / Já que a grande maioria / Daria um livro por dia / Sobre arte, honestidade e sacrifício.¹⁴⁷

¹⁴² LIBANIO, J. B., *As Lógicas da Cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*, p. 50.

¹⁴³ BRUNINI, B. C. C. B., *Arte, honestidade, sacrifício. O Rappa e Foucault cantando desigualdade social*.

¹⁴⁴ LIBANIO, J. B., *As Lógicas da Cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*, p. 44.

¹⁴⁵ ROBERTS, B.; MEIRELLES, I.; YUKA, M., *Hey Joe*.

¹⁴⁶ ROBERTS, B.; MEIRELLES, I.; YUKA, M., *Hey Joe*.

¹⁴⁷ ROBERTS, B.; MEIRELLES, I. YUKA, M., *Hey Joe*.

Dedicar parte da pesquisa ao tema da solidariedade nas músicas do O Rappa promoveu o encontro com referências de vida em solidariedade com suas próprias existências. Assim, gostaríamos de encerrar esta seção com a dimensão solidária que esses nomes representam. Na música, “Skunk Jammin”¹⁴⁸ de autoria definida como O Rappa, a presença de nomes representativos de nossa história ecoa e a mensagem anunciada permanece relevante. Conclui: a razão está com quem fala com o coração.

Betinho, / Gandhi, / Charlie Chaplin / Albert Sabin, / Bob Marley, / Dona Zica / Grande Otelo, / Cartola, / Che Guevara / Mãe Menininha, / Dalai Lama e / Rei Dadá / Pou! Pou! / Betinho, / Gandhi, / Charlie Chaplin / Albert Sabin, / Bob Marley, / Dona Zica / Grande Otelo, Cartola Che Guevara / Mãe Menininha, / Dalai Lama e / Rei Dadá / Tem razão quem fala, fala / Com a voz do coração.¹⁴⁹

Não poderíamos encerrar sem mencionar o maior nome, signo de solidariedade entre os humanos, a ponto de dedicar sua vida, seus ouvidos e seu corpo à maior expressão de solidariedade entre nós. Na música “Maria” há uma exposição pelo sonho de união, pela dimensão solidária que não exclui ou define as pessoas pela sua opção, cor ou gosto. É a manifestação do contentamento pela união que transita entre o céu e os dramas da vida. A felicidade é união, é harmonia, é comunhão, é louvor, é coração e orientação pela mão com a qual se é guiado.

Noves fora a lógica / se a bateria é a nossa mágica / eu escolho o juízo / da alegria, do céu ao precipício / nosso som não tem cor / nosso som não tem briga / vejo as favelas todas elas unidas / e no meu sonho venho as favelas unidas / mas se um dia a festa terminar / hei de louvar sempre a harmonia / meu coração é pulsação / e meu guia / nunca esquecida / minha mão de Maria.¹⁵⁰

2.6

Vítimas – onde estão nas canções e acordes de O Rappa

Na música, “Hóstia”, a dimensão da miséria é o núcleo. A poesia provocante traz à tona o tema da miséria. É sugestivo pensar nas inúmeras vítimas da miséria, por vezes provocada por um sistema promotor de mais miséria. O Rappa, com suas

¹⁴⁸ O RAPPa, Skunk Jammin.

¹⁴⁹ O RAPPa, Skunk Jammin.

¹⁵⁰ LOBATO, M.; FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; LOBATO, M., Maria.

letras instigantes nomeia o abandono experimentado pelo Estado que não assiste seus desvalidos miseráveis.

A modernidade nos países pobres só tem de universal o discurso. A prática é seletiva, excludente, privilegiante, parcial. A modernidade no Terceiro Mundo faz explodir por todos os lados o amor à vida, ao prazer, ao esplendor de existir, segregando, ao mesmo tempo, desta vida, prazer e esplendor a imensa multidão de pobres.¹⁵¹

Existe um gerador de miséria que é percebido de forma aviltante entre ruas, praças e prédios. Vítimas da miséria que vivem no embate constante de como uma luta diária pela sobrevivência, como “bicho gente / bicho grilo / quero que se dane”¹⁵².

A música sugere que as iniciativas do Estado são insignificantes, não trazem transformações profundas, restando um mero assistencialismo. Situação deplorável de uma vida sem significado, pois o sentido de viver em um contexto de miserabilidade é aguardar o próximo prato de comida. A música mostra o ser humano em situação de miséria, estagnado, esperando o resto de comida, a sobra. “Os que sobravam encostados no balcão / ali permaneciam nos trabalhos / em meio ao ar parado”¹⁵³. Na dinâmica da lei do mais forte, no sofrimento da luta pelo resto de comida como animais, sinalizado com “olhos de injeção / gatos humanos espreitam / choram mimados meu rango / gatos humanos espreitam”¹⁵⁴.

A fome e a miséria encurralam. Sinalizam a situação desumana em que vivem, identificando-se como animais, ao ponto de comunicar “que não dividiria com qualquer animal / meu prato de comida / carne assada é o principal”¹⁵⁵. É o horror da miséria e da fome para os que vivem em situação de rua. O Rappa desvela a dura realidade brasileira para milhões de pessoas, leva-nos ao imaginário da situação periclitante como sobrevivem por um prato de comida. A música com capacidade de nos inserir na situação que vivem pelo resto de comida, pelo próximo prato. Como indica a composição, “acuado em situação, hiena¹⁵⁶ / não sou carne

¹⁵¹ LIBANIO, J., B. Teologia da Revelação a Partir da Modernidade, p. 153-154.

¹⁵² FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

¹⁵³ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

¹⁵⁴ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

¹⁵⁵ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

¹⁵⁶ Situação hiena pelo mito das hienas comerem apenas carniça. Como conta a história: “o leão é o rei e a hiena é um bicho esquivo, detestável e sujo porque se alimenta de carniça”, afirma Christine Drea, antropóloga evolucionária da Universidade Duke, que estudou hienas-malhadas. Ela lamenta a resistência do mito, “mesmo com provas evidentes do contrário diante de todos”. A verdade? As

barata”,¹⁵⁷ ou seja, com o pensamento concentrado em aguardar o resto. Na letra da música aparece uma situação de antívida – “que não dividiria com qualquer animal”¹⁵⁸, mesmo que este animal seja um “mendigo elegante na rua”.¹⁵⁹ Vivem na selvageria buscando comida, situação de degradação humana, em vez da lógica da solidariedade. E não é possível cobrar isso de quem vive em uma situação de miséria, compete e concorre entre seus semelhantes como animais por comida.¹⁶⁰ Não importa se o prato é bonito ou feio, sua existência se define em comer aquele resto de comida em sua “cabana improvisada” debaixo de uma árvore, viaduto ou marquise. Sugere que comer e a sua cabana são o resumo simbólico do seu mundo e, conseqüentemente, sua angústia.

A música caminha na sua dimensão poética e provocadora para uma reflexão pertinente, ao inserir uma dimensão religiosa contida na palavra *hóstia*. Pode-se cogitar a possibilidade do significado sacrificial que carrega a palavra *hóstia*. Ou do sentido de hostilidade, sofrimento e perplexidade diante da vida por parte da vítima. Assim, leva-nos o canto de O Rappa a enxergar um aspecto de sofrimento vivido por milhares em situação de miséria. Ao fazer da “*hóstia* seu escudo”, sugere ser como elemento de proteção, e pode se notar uma aproximação com o maior sentido de ser *hóstia* e sacrifício no mundo. É sugestivo fazer do modelo por excelência de sacrifício do mundo, Jesus, como sua *hóstia*. Conseqüentemente ela é seu escudo, o que lhe garante forças para prosseguir em meio ao abandono.

Os que sobravam encostados no balcão / Ali permaneciam nos trabalhos / Em meio ao ar parado / Não se ouve tiros, não há estardalhaço / Bicho-gente, bicho-grilo, quero que se dane / Olhos de injeção / Gatos humanos espreitam / Choram mimados meu rango / Gatos humanos espreitam / E choram mimados meu rango / Não dividiria com qualquer animal / Meu prato de domingo / A carne assada é o principal / Mesmo um mendigo elegante da rua / Prato bonito ou feio, minha cabana, minha angústia / Meu escudo é minha *hóstia* Ah! Meu escudo, meu escudo é minha *hóstia*

hienas são excelentes caçadoras e é mais provável que suas presas abatidas sejam roubadas por leões do que o inverso. No Serengeti, na década de 1970, o zoólogo Hans Kruuk descobriu que, quando hienas-malhadas e leões dividem uma carcaça, as hienas são responsáveis pela caça 53% das vezes. Isso não significa que hienas ignorem alimento disponível, como destaca Drea: “Qualquer carnívoro que se preze se alimenta de carniça, se tiver a oportunidade”. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/animais/2019/06/hienas-tem-ma-reputacao-mas-sao-os-predadores-mais-bem-sucedidos-da-africa>. Acesso em: 26 mai 2022.

¹⁵⁷ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, *Hóstia*.

¹⁵⁸ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, *Hóstia*.

¹⁵⁹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, *Hóstia*.

¹⁶⁰ LIBANIO, J. B., *Teologia da Revelação a Partir da Modernidade*.

/ Sentia proteção infantil / Mas permanecia assustado / Acuado em situação, hiena /
Não sou carne barata / Varejo imaginando, pedaço do atacado / Que pena¹⁶¹

Diante das provocações e reflexões apresentadas pela música, podemos notar o desamparo em que vivem milhares de pessoas, provocado pela desigualdade social influenciada pela falta de políticas públicas transformadoras e consistentes. As músicas de O Rappa provocam e denunciam esta marca aviltante da manipulação e omissão dos políticos. E não somente isso, mas a relação coesa da classe política, na figura do Estado e da sociedade classista.

Sugere a arte musical de O Rappa, na música “Monstro Invisível”¹⁶² um alerta de abandono das vítimas pelo seu sistema, desamparados, deixados ao cuidado de sua própria sina. “Eles já sabiam / mas deixaram a sina guiar a sorte”¹⁶³. Seguimos em uma estrutura de classes sociais, sustentada pelo Estado, implacavelmente individualista, gananciosa. Assim, indica-nos o Rappa em “Monstro Invisível”, deixando guiar a própria sorte, estimula um discurso que promove e mantém a desigualdade.

No meio de uma sociedade extremamente desigual, vida insalubre, sem água potável, insegurança, mortandade de jovens negros, por aqui os números são estarrecedores, exclusão e preconceito racial ou de gênero. Sobreviver é conseguir superar esta situação de miséria, sacrifício e a hostilidade às quais as vítimas são submetidas considerando a sua sina como justificativa. Trata-se de uma poética da sobrevivência capaz de romper com o silêncio do sujeito marginalizado frente à opressão vivida, dando protagonismo político às suas próprias histórias e ficções.¹⁶⁴

A música insinua que a sociedade se acostumou a viver nesta tragédia diária, em que o pavor e o assombro pelos acontecimentos vão se infiltrando no convívio da sociedade. Na poesia, está a possibilidade de relação “vejo a minha história com a sua comungar / vejo a história ela comungar”. Com o tom religioso na palavra “comungar”, como sugestão de conviver e “comungar” dos mesmos dramas e medos. Indica que os pavores diários da sociedade vão assumindo certa naturalidade, perplexidade para este monstro invisível que nunca se manifesta

¹⁶¹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

¹⁶² FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A., Monstro Invisível.

¹⁶³ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A., Monstro Invisível.

¹⁶⁴ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S.

concretamente e não modifica a realidade, muito pelo contrário por onde passa gera destruição.

É indicativo uma observação sobre o comportamento omissivo do Estado, esse monstro invisível diante das chacinas, do crime, das inúmeras vítimas que se amontoam na nossa dura realidade. Em “Monstro Invisível”¹⁶⁵, constituem elementos de denúncia do descaso, ampliando distâncias socioeconômicas, segregando ao nutrir um discurso entre preto e branco, alimentando desesperança, principalmente para com os que mais sofrem. São sinais que implicam em uma situação de medo para quem vive uma vida de recorrente ameaça, medo que desanima em uma relação direta com uma epidemia. Canta O Rappa: “poço lado sujo do descaso / alimentando folhas em branco e preto / outra epidemia desanima quem convive com medo”¹⁶⁶.

Monstro invisível que comanda a horda / Arrasando tudo como é de praxe / Eu 'tô laje acima no cerol que traz a vida pra baixo / Brilhante ideia de uma cabeça nervosa grafitando o outro muro de raiva / Eles já sabiam, mas deixaram a sina guiar a sorte / Vejo a minha história com a sua comungar / Vejo a história ela comungar / Eu vejo a minha história com a sua comungar / Vejo a história ela comungar / Poço lado sujo cria do descaso / Alimentando folhas em branco e preto / Outra epidemia desanima quem convive com medo / Botões, atalhos amplificam a distância / E a preguiça de estar lado a lado veste a armadura esse é o poder solitário.¹⁶⁷

Na condução destas análises, buscamos observar as mazelas da sociedade brasileira e a proliferação das vítimas em diversas situações, seja no aspecto da miséria, da dignidade ameaçada, do racismo, do preconceito ou da violência. O Rappa é uma possibilidade de dar voz aos que sofrem, é um canto que reverbera em nosso imaginário e nos questiona sobre esta situação inquietante que vive a grande massa de brasileiras e brasileiros. Neste ponto de nosso trabalho, incluiremos duas canções e tentaremos que elas provoquem uma reflexão no que diz respeito às vítimas do racismo.

Há uma música que logo na primeira frase já deixa seu recado, “todo camburão tem um pouco de navio negreiro”¹⁶⁸. Basta o título e já nos deparamos com o “jeito” de O Rappa, de mandar o recado de forma forte, direta, sem alívio.

¹⁶⁵ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A., Monstro Invisível.

¹⁶⁶ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A., Monstro Invisível.

¹⁶⁷ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A., Monstro Invisível.

¹⁶⁸ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA, M., Todo Camburão tem um Pouco de Navio Nегreiro.

Poderíamos ter situado essa música quando discorremos sobre memória. Entretanto, a música fala de um dos maiores males que provocou e provoca inúmeras vítimas, o racismo – e no caso da música tem a dimensão da autorização do Estado. Em nosso pensamento, a música traz a população carcerária maciçamente negra, a minoria de negros estudantes nos colégios e universidades. Citamos ainda a posição de inferioridade no trabalho, a pífia presença nos cargos públicos. E a lista não para. Todos os ambientes de nossa sociedade estão impregnados de muitos “camburões” como reflexo de um grande navio negreiro.¹⁶⁹

O discurso de “pagar a dívida” sempre aparece, mostrando que precisamos de mais que um discurso. Na esteira do teólogo R. Pacheco, deve-se ter uma posição capaz de promover liberdade, um discurso posto em prática. Reconhecemos os desafios para que isso aconteça, pois persiste uma manutenção do racismo, sobre a qual precisamos nos posicionar. Assim, viver no pós-colônia e não combater as estruturas e sistemas não provocará mudanças significativas.¹⁷⁰ A música acena para um papo de esquina, na praça. Simbolicamente, nos ambientes da públicos da sociedade, na “polis”, ainda existem muitas questões para serem resolvidas.

Na música, a temática sobre a manipulação da informação por parte da mídia retorna. O Rappa retoma em algumas músicas a narrativa emaranhada de protesto contra os equívocos da grande mídia, tendo em vista que esses promotores da informação recorrentemente deturpam o sentido correto da informação provocando desconhecimento da realidade na sociedade. Negligencia-se a realidade de quem sofre, negando visibilidade a quem vive em um ambiente de miséria e violência. Nessa música, em especial, é denúncia da mídia internacional. De outra forma, Libanio nos alerta que parte da culpa não é da mídia, mas talvez estimulemos estes noticiários tendenciosos, “como se costuma dizer... [ela] vende o que estamos dispostos a aceitar”¹⁷¹.

É mole de ver / Que para o negro / Mesmo a aids possui hierarquia / Na África a
doença corre solta / E a imprensa mundial / Dispensa poucas linhas / Comparado,
comparado / Ao que faz com qualquer / Figurinha do cinema / Comparado,

¹⁶⁹ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA, M., Todo Camburão tem um Pouco de Navio Negreiro.

¹⁷⁰ PACHECO, R., Teologia Negra: o sopro antirracista do Espírito.

¹⁷¹ LIBANIO, J. B., As Lógicas da Cidade. O impacto sobre a fé e sob o impacto da fé, p. 44.

comparado / Ao que faz com qualquer / Figurinha do cinema / Ou das colunas sociais.¹⁷²

Mostra uma conexão com suas raízes, mencionando a situação do continente africano, “onde a doença corre solta”¹⁷³. Pode-se perceber a conexão de vinculação com as raízes históricas, marcando o protesto contra a mídia que despreza os desprivilegiados e vítimas, como já percebemos anteriormente em nossa análise. Apresenta-se, na música, como o Estado brasileiro se comporta e assiste de forma distante o avanço do crime e das chacinas. “Há uma violência da pobreza, da luta no campo, da droga, do crime organizado. O papel das polícias tem feito aumentá-lo ou a tem tornado incontrolável. Nem faltou, em alguns casos, a conivência do judiciário.”¹⁷⁴

Todo camburão tem um pouco de navio negreiro / Tudo começou quando a gente conversava / Naquela esquina ali / De frente àquela praça / Veio os homens e nos pararam / Documento por favor / Então a gente apresentou / Mas eles não paravam / Qual é negão? Qual é negão? / O que que tá pegando? / Que em qualquer dura / O tempo passa mais lento pro negão / Quem segurava com força a chibata / Agora usa farda / Engatilha a macaca / Escolhe sempre o primeiro / O primeiro negro pra passar na revista / Pra passar na revista / É mole de ver (é mole de ver) / Que para o negro / Mesmo a AIDS possui hierarquia / Na África a doença corre solta / E a imprensa mundial dispensa poucas linhas / Dispensa poucas linhas / comparado / Ao que faz com qualquer / Comparado / Figurinhas do cinema / Comparado / Ao que faz com qualquer / Figurinhas do cinema ou das colunas sociais / Todo camburão tem um pouco de navio negreiro.¹⁷⁵

Nesta mesma perspectiva, outra música que assinalamos é “Tribunal de Rua”¹⁷⁶ que ressalta a situação de quem mora nas periferias, condenadas para sempre ao sofrimento. Um acento importante de se considerar na música é a expressão “biotipo suspeito”¹⁷⁷, uma demonstração de preconceito racial. A música mostra a situação da impunidade que persiste e provoca insegurança na sociedade; observa-se que, no caso da música, o Estado não se esforça em combater a impunidade cometida contra as classes menos favorecidas, principalmente negros.

¹⁷² FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA, M., *Todo Camburão tem um Pouco de Navio Nегreiro*.

¹⁷³ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA, M., *Todo Camburão tem um Pouco de Navio Nегreiro*.

¹⁷⁴ LIBANIO, J. B. *Teologia da Revelação a Partir da Modernidade*, p. 154.

¹⁷⁵ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA, M., *Todo Camburão tem um Pouco de Navio Nегreiro*.

¹⁷⁶ FALCÃO, M.; INACIO, W.; FARIAS, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M., *Tribunal de Rua*.

¹⁷⁷ Expressa no biotipo a situação de condenado mediante seus traços biológicos.

Pelo contrário, “endossa a impunidade a procura de um suspeito”¹⁷⁸. Assim faz o Estado: pune e sacrifica quem não tem como se defender, pois “apesar dos clamores, muitas vezes hipócritas de segmentos sociais, a impunidade continua cobrindo a maioria dos crimes, alimentando a violência institucionalizada”¹⁷⁹.

A dura realidade é manifestada na música, nas leis que protegem privilegiados e punem vítimas, neste caso, os negros. O tema do preconceito racial é ainda mencionado nas expressões “era só mais uma dura / resquício de ditadura”¹⁸⁰. Suscita a lembrança da ditadura, tempo sombrio no país, época que multiplicou vítimas, momento que assolou nossa história, etapa do país promotora de torturas, censura, desaparecidos, subnotificados e mortos. Inquietantemente, tendo seu período histórico há mais de três décadas, suas práticas, discursos e apoiadores permanecem.

Prosseguimos na identificação de como as vítimas são mencionadas nas letras de O Rappa. A voz forte e de denúncia permanece. O grupo, com seu tom provocador e com as imagens reflexivas enquanto cantam, remete-nos ao espaço e tempo em que as coisas acontecem.

Neste tópico sobre as vítimas, propomos um diálogo entre duas músicas. Uma delas é “Rodo Cotidiano”¹⁸¹ e, na mesma linha de reflexão, incluiremos, “Doutor, Sim, Senhor”¹⁸². Desta forma, buscaremos concluir com duas músicas muito ricas para uma reflexão. No caso de “Rodo Cotidiano” e “Doutor, Sim Senhor”, repercutem o destaque aos invisíveis da sociedade e suas dificuldades diárias. Promove-se um olhar crítico sobre o outro que anseia ser notado, percebido e recebido.

Em “Rodo Cotidiano”, a música vai nos inserir no dia a dia dessas vítimas invisíveis, do sistema de transporte precário, poucos recursos, desconforto e insalubre, proveniente de um sistema injusto. A intenção da música é mostrar como na maioria das vezes são enviados de um lado para outro, de um lugar para o outro.

¹⁷⁸ FALCÃO, M.; INACIO, W.; FARIAS, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M., Tribunal de Rua.

¹⁷⁹ LIBANIO, J. B., Teologia da Revelação a Partir da Modernidade, p. 152.

¹⁸⁰ FALCÃO, M.; INACIO, W.; FARIAS, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M., Tribunal de Rua.

¹⁸¹ FALCAO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L. J.; CAMPOS, M.; MONTE, A., Rodo Cotidiano.

¹⁸² FALCAO, M.; FARIA, L.J.; SABOIA, T. LOBATO, M.; MENEZES, A. LOBATO, M., Doutor, Sim Senhor!

A música envia uma mensagem que indica o anseio da minoria que gostaria que eles, os invisíveis da sociedade, não saíssem de onde estão. É o rodo cotidiano.

A maior parte da vida das grandes massas é uma simples sobrevivência, marcada pela privação. A maioria das horas dedicadas ao trabalho insano e desumano, sem contar os longos tempos passados nos precários meios de transporte. Um mínimo de sensibilidade humana horroriza-se diante de tamanho absurdo humano.¹⁸³

Destacamos a situação inóspita que vivem, a passividade diante de algo prejudicial que passou a ser corriqueiro, com o acento de que “é comum / e é normal / sou mais um no Brasil da Central / da minhoca de metal que corta as ruas”¹⁸⁴. Com uma intenção de agravar o estado deplorável em que se encontram. Aos invisíveis é mencionada uma situação análoga à condição de animais, trabalhadores com uma “quentinha abafada” consequentemente, uma vida sufocada. A poesia da música segue com a informação de que “o espaço é curto / quase um curral / na mochila amassada / uma quentinha abafada”¹⁸⁵.

É, a ideia lá comia solta / Subia a manga amarrotada social / No calor alumínio / Não tinha caneta, nem papel / E uma ideia fugia / Era o rodo cotidiano / Espaço é curto, / quase um curral / Na mochila amassada, / uma quentinha abafada / Meu troco é pouco, / é quase nada / Não se anda por onde gosta / Mas por aqui não tem jeito Todo mundo se encosta / Ela some é lá no ralo de gente / Ela é linda mas não tem nome / É comum e é normal / Sou mais um no Brasil da Central / Da minhoca de metal que corta as ruas / Da minhoca de metal / É, como um concorde apressado cheio de força / Que voa, voa mais pesado que o ar / E o avião, o avião, o avião do trabalhador.¹⁸⁶

O Rappa é agente comunicador inserido na realidade, suas letras e ritmos tentam expressar esta realidade dura e cruel de inúmeras brasileiras e brasileiros. É um recorte importante proporcionado por O Rappa em várias músicas. As músicas fazem um apontamento provocativo contra uma minoria que resiste em não ceder, optando pelo ocultamento. E não observam as injustiças cometidas contra a grande massa sofrida. É uma desumanidade com milhões e um paraíso para uns poucos.¹⁸⁷ Acena que este comportamento da minoria fortalece as estruturas de poder, mantendo a maioria da população em condições pífias de vida. São mecanismos que estimulam e produzem mais miséria.

¹⁸³ LIBANIO, J. B., Teologia da Revelação a Partir da Modernidade, p. 151.

¹⁸⁴ FALCAO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L. J.; CAMPOS, M.; MONTE, A., Rodo Cotidiano.

¹⁸⁵ FALCAO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L. J.; CAMPOS, M.; MONTE, A., Rodo Cotidiano.

¹⁸⁶ FALCAO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L. J.; CAMPOS, M.; MONTE, A., Rodo Cotidiano.

¹⁸⁷ LIBANIO, J. B., Teologia da Revelação a Partir da Modernidade.

O Rappa, inserido nesta realidade, busca emanar uma mensagem contra um sistema injusto promovido pela ganância, poder e acúmulo, nestas “reuniões oficiais / escurecendo outras salas”¹⁸⁸. Anseia comunicar a situação de todas as vítimas da miséria, violência, péssimas condições de trabalho e salário. Indica o que estamos acostumados a ver nos transportes públicos e nas ruas, uma “Miséria S.A.”¹⁸⁹, mas não refletimos sobre os abusos contra a grande massa de empobrecidos. Nesta realidade cruel, “uma mãe desesperada / um pai mal pago / operário / mudo”¹⁹⁰. O Rappa, através de suas músicas emite um alerta aos seus ouvintes para que escutem os clamores e suas reivindicações. Possamos ouvir na voz de O Rappa, o clamor dos invisíveis na música, de autoria de M. Falcão, Faria, L. J., Saboia, T., Lobato, M., Menezes, A. Lobato, M., “Doutor, Sim Senhor”!

Doutor, sim senhor / Criaturas não visíveis no cenário urbano / Situação estátua no cotidiano / O ar quente desespera quem está lá fora / O ar frio perdulário dentro / Imagem que passa de fora da vitrine / Dos que não tem lugar ou assento / Imagem que passa de fora da vitrine / Ascensorista, / trocador, / porteiro / Porteiro de apoio, / motorista, / lixeiro / Personagens do mesmo desterro / A limpeza é necessária, mas é invisível / Obrigação de máquina, / revisão possível / Alguma peças vão sobrando, / ficando no caminho / Computador, / fruta, / jornal, / resto de míssil, / novinho / Invisíveis criaturas, / humildes-desumanos / Olhares silenciam, sobre o chão no plano / São pessoas que não vemos / Por quem não passamos / São pessoas amigas, é de quando precisamos / Pra quem não sabe ler / Letreiros são somente desenhos.¹⁹¹

2.7

A fé, que não é propriedade de ninguém, pode ser poesia no grupo O Rappa

Na perspectiva de fé do grupo O Rappa, trouxemos para a reflexão três músicas que podem nos iluminar no que diz respeito à dimensão de fé do grupo. As músicas sobre as quais iremos desenvolver nossa reflexão nesta seção nos comunicam um sentido de fé apoiado em uma base muito realista, uma mediação com símbolos e signos de fé que se sustentam na realidade ameaçadora em que vivem, com elementos religiosos e diálogo. Como apontam Rocha e Lopes, é a forma de transmissão promotora de uma literatura marginal cantada, como produto

¹⁸⁸ SANTANA, M., Catequese do medo.

¹⁸⁹ LUIS, P., Miséria S.A.

¹⁹⁰ SANTANA, M., Catequese do medo.

¹⁹¹ FALCÃO, M. FARIA, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; LOBATO, M., Doutor, Sim Senhor!

do imaginário periférico dos grandes centros urbanos, que também se utiliza dos “arquetipos mitológicos e religiosos locais”¹⁹².

Na música “Meu Mundo é o Barro”¹⁹³, a dimensão do mundo ser o “barro” já nos situa no nosso lugar histórico, no chão da vida. Acena para o mito da criação judaico relatado no Gênesis. Fazer esta relação é pensar na capacidade do mito da criação de preservação da experiência humana em manter suas tradições e viver social e subjetivamente em um grupo.¹⁹⁴ Ao informar que o mundo dele é o barro, tenciona estabelecer suas raízes, sua identidade, conhece seu significado, relevância e valor.

Apresenta-se um cidadão educado, procurando trabalho. Assim, conseguimos vincular mais uma relação com estrutura da relação “proto-história javista, da relação do “homem” (adam) e a “terra cultivável, terra, mundo (adamah)”¹⁹⁵. Mostra-nos um cidadão simples do barro, em busca de trabalho, que anseia por mudanças, não tem como se locomover, chegou recentemente. Remete-nos aos retirantes nordestinos em busca de melhores condições de vida.¹⁹⁶ “Moço peço licença / eu sou novo aqui / não tenho trabalho / nem passe / eu sou novo aqui”¹⁹⁷.

A música nos instiga a querer conhecer um pouco mais, cativados pela poesia. São percebidos elementos dialéticos de relação “integração-inclusão”¹⁹⁸, e notamos um porque esperançoso, mesmo com sua condição de exclusão, de desconhecido, um invisível, um “zé”¹⁹⁹. O narrador conhece sua realidade de zé. Entretanto, acredita na mudança, e dialeticamente relaciona fé com seu esforço. Assim, canta

¹⁹² ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC’S.

¹⁹³ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

¹⁹⁴ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC’S.

¹⁹⁵ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, p. 120.

¹⁹⁶ No ano 2000, o fluxo de saída de nordestinos para o Sudeste foi de 6.769.499 pessoas, sendo a região de maior interesse dos migrantes, enquanto a região Sul recebeu apenas 262.288 de nordestinos, sendo a região menos atrativa. Em relação ao fluxo de entrada no Nordeste, o Sudeste apresentou a maior contribuição (730.871), enquanto o menor fluxo originou-se no Sul do país (71.255). As comparações entre os fluxos de entrada e saída de migrantes do Nordeste para as demais regiões resultaram em saldos negativos para a região, ou seja, o Nordeste perdeu mais pessoas do que recebeu. Disponível em: <https://www.gov.br/sudene/pt-br/centrais-de-conteudo/boletim-sudene-migracao.pdf>. Acesso em: 4 fev 2022.

¹⁹⁷ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

¹⁹⁸ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade, p. 85.

¹⁹⁹ Zé. 1. Indivíduo simples, do povo; zé-povinho; zé-povo. 2. João-ninguém. 3. Ralé, acepção. 4. Indivíduo toleirão, pouco inteligente; imbecil. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/ze>. Acesso em: 3 jan 2022,

O Rappa, “eu tenho fé / que um dia vai / vai ouvir falar de um cara / que era só um zé”²⁰⁰.

Na poesia da música, na identificação com os inúmeros “zés” de nossa história, a narrativa da canção tenciona lembrar esta dura realidade dos retirantes, miseráveis e desempregados. Estes sem condições mínimas de vida que não tem nada a comunicar, são histórias de vida sem relevância para a mídia. Outros geram a informação, negligenciando a realidade de muitos. O tema da mídia, dos jornais retorna na música, dizendo que “é só um zé / não é noticiário de jornal / não é”. Parece-nos que esta desinformação da realidade é tema importante e recorrente para O Rappa. E é sugestivo que retorne em algumas canções.

A inspiração da música se baseia no reconhecimento de sua dura realidade. Ele não nega sua situação e se apresenta como alguém desprovido de ajuda e apoio, ou seja, conta com a sua própria força e sorte. No confronto de sua realidade difícil, revela-nos uma pessoa que mesmo tendo conhecimento de si “é quase um cara”²⁰¹ para a sociedade, é alguém sem suporte, sozinho no mundo se esforçando para superar as dificuldades. Mas com uma dimensão de lucidez, de conhecimento sobre sua realidade, mostra-se uma pessoa paciente. Sugere alguém sem perspectiva, sem meta, que entretanto possui o maior bem, é livre. “Sou quase um cara / não tenho cor / nem padrinho / nasci no mundo / eu sou sozinho / não tenho pressa / não tenho plano / não tenho dono”²⁰².

Mesmo sinalizando aspiração a certa espiritualidade, sua base de fé está fincada no chão que pisam seus pés. Para a poesia do canto, é no chão, no barro, onde estão fincados os seus pés que o mistério acontece. Sua liberdade e conhecimento de sua realidade inspira-o a comunicar sua dimensão de fé para rejeitar um discurso opressor promovido por segmentos religiosos triunfalistas que oprimem e aprisionam. Tendo em vista que ele é livre, pode ser que O Rappa, na representação deste “quase um cara” livre, sem dono, proponha sugerir o “meu Cristo é diferente”²⁰³. Sugere um distanciamento de segmentos religiosos,

²⁰⁰ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

²⁰¹ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

²⁰² FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

²⁰³ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

desvinculados da fé institucional, o que faz ele rejeitar o discurso pronto sobre fé que é quantas vezes fundamentalista e domesticado, oprimindo as pessoas. “Mesmo sendo negada a importância da religião, ela faz, mais do que nunca, parte do cotidiano hodierno”²⁰⁴.

O título da música sugere a realidade do mundo e da vida sustentada no “barro”, no chão frio da realidade. Encontramos elementos da horizontalidade no barro, na vida difícil, no povo que sofre, submetidos a todo tipo de exploração. Sugere a transmissão de fé equivocada para o povo sofrido, com o olhar para cruz como sinal de sofrimento, ao invés de identificarem a relação de compaixão-solidariedade de Cristo com todos os crucificados da história.²⁰⁵ Indicando a aflição em meio a tanto sofrimento, diante de tantas cruzes da vida, o “zé” da música anseia por um “Cristo diferente / a sombra dele é sem cruz / no meio daquela luz”²⁰⁶. Anela certa verticalidade, ao buscar enxergar “no meio daquela luz”, mesmo não abandonando o mundo que é o barro.²⁰⁷

A poesia da canção caminha com uma sugestão de retorno, um recomeço não para cima, mas com sinal de descida, uma “volta para o mundo aqui embaixo”²⁰⁸. Sinaliza um pedido de oportunidade. Mostra a música reconhecimento de tropeços, aponta consciência pelos equívocos e almeja recomeçar. Mas, aqui, aponta uma relação de oposição-exclusão, entre o homem velho e o homem novo, na esteira de Garcia Rubio: “para o ‘homem novo’ poder desenvolver-se é preciso ir morrendo o ‘homem velho’”²⁰⁹, eliminando todo tipo de dualismo, mas com uma visão do humano na sua unidade básica.

A dimensão de perdão da mensagem cristã é constatada. Sugere que seu apoio agora se concentrará em Cristo, “não se escora em outro / e nem cachaça”²¹⁰, ou seja, há um afastamento de subterfúgios, fugas. Assinala um “novo homem” do

²⁰⁴ BINGEMER, M. C. L., Secularização e experiência de Deus, p. 105.

²⁰⁵ RUBIO, A. G., O Encontro com Jesus Cristo Vivo. Um ensaio de Cristologia para nossos dias.

²⁰⁶ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

²⁰⁷ BOFF, L., Vida para Além da Morte.

²⁰⁸ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

²⁰⁹ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade, p. 85.

²¹⁰ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

mundo do barro, apoiado em sua palavra e no seu trabalho, no seu braço, na sua força, sinalizado com a menção de “em minha lavra”²¹¹.

Moço, peço licença / Eu sou novo aqui / Não tenho trabalho, / nem passe, / eu sou novo aqui / Eu tenho fé, fé / Que um dia vai ouvir falar de um cara que era só um Zé / Não é noticiário de jornal, / não é, é / Sou quase um cara / Não tenho cor, / nem padrinho / Nasci no mundo, / eu sou sozinho / Não tenho pressa, / não tenho plano, / não tenho dono / Tentei ser crente Mas, meu cristo é diferente / A sombra dele é sem cruz, / No meio daquela luz / E eu voltei pro mundo aqui embaixo / Minha vida corre plana / Comecei errado, mas hoje eu tô ciente / Tô tentando, se possível zerar do começo e repetir o play / Não me escoro em outro / e nem cachaça / O que fiz tinha muita procedência, / Eu me seguro em minha palavra, / Em minha mão, / em minha lavra²¹²

Incluiremos em nossa reflexão uma música que promove uma boa reflexão sobre os signos de O Rappa – é “Reza Vela”²¹³. Nela, a fé está apoiada em uma dimensão da crença com uma perspectiva bastante realista. Instiga ao ouvir uma provocação existencialista. O cenário, símbolos, signos e rituais de fé são confrontados com a realidade.

“Reza Vela” nos convida a pensar como os fiéis carecem de manifestar sua fé no campo do sensível, com uma interação no mundo espiritual.²¹⁴ Para muitos fiéis, o ato de acender uma vela significa a representação dos seus pedidos, e com isso, fiéis conectam acender velas com a concretude de sua fé. Sabemos que o ritual de acender uma vela está presente na tradição católica, no candomblé, na umbanda e no protestantismo, pois é por meio destes rituais que se oportuniza um efeito de presença provocado neste ato de fé.

De acordo com a música, ao acender sua vela, é como o ato de fé fosse transferido para vela. Desta maneira, mostra-nos a música um ato de transferência, identificado na vela como o agente que conversa com o santo, embora não signifique que foi desprezado o ato de fé, visto que “ele te ajuda / te escuta”²¹⁵. Além de sinalizar o destino de pedidos e preces no desfecho do que acontece com a vela, no que a vela é e naquilo que a vela se transforma, em que pedidos e preces viram cera quente: “A chama da vela de reza / direto com o Santo conversa / Ele te

²¹¹ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

²¹² FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

²¹³ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

²¹⁴ FEITOSA, C. V. C., O Sentimento de pertença e sensível nos rituais da vela e do terço.

²¹⁵ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

ajuda / te escuta num canto / coladas no chão as sombras se mexem / pedidos e preces / viram cera quente”²¹⁶.

Mas a música tem um conteúdo de choque para aqueles que consideram que uma vela acesa através de um ritual, mesmo feito com fé, leva a que seus pedidos sejam atendidos. É “a fé no sufoco da vela abençoada”²¹⁷. Isso desperta um certo efeito, quando observamos várias velas acesas. Pode se dar por ato de fé, mas O Rappa indica que não provoca mudanças. Basta observar que no dia seguinte acaba e o fogo já não existirá mais, “no dia dormindo o fogo já não existe”²¹⁸.

A música deseja nos inserir na vida diária da favela, informa sobre a molecada que sai de casa, do abrigo, brincando e correndo, mas para o sistema político ou para quem comanda o morro são quase nada e no morro corre feliz. Todo o contexto se tensiona com a realidade da população, os pedidos de proteção das mães para seus filhos, pela vulnerabilidade de suas vidas no lugar onde moram, na “hora do cerol”. A música comunica, assim como a vela que derrete. A vida vai escorrendo. Instiga pensar nas comunidades mais pobres que apoiam nos rituais de fé sua esperança, pois nesses contextos a vida segue na vulnerabilidade.

Diz O Rappa que tudo se move, tudo segue, as sombras se mexem, o edifício onde são feitos os rituais é santo. Entretanto, coloca-nos diante de uma realidade que pode suscitar críticas quanto às orientações e rituais de fé. Além disso, há a falta de medidas concretas dos segmentos religiosos para uma transformação contundente do cenário de desesperança no qual vivem. Embora os rituais sejam concretudes de fé e resguardem as subjetividades, não provocam mudanças significativas. Observamos na música uma crítica, envolvendo o momento de espera e o caráter concreto do símbolo da fé. Mas a letra convida para a realidade, tendo em vista que a pobreza continua, “se é pobre / mais pobre fica”²¹⁹.

A música segue na tentativa de mostrar o fim da vela, que virou cera quente, em conexão com a “molecada que não está triste”²²⁰, mas que perde o sentido de sua vida, pode ser para a criminalidade, na expressão “vira bucha de balão”. Consequentemente, nos diz que “a cera foi tarrada”, ou seja, derretida em um pote, em conexão com a vida sem perspectiva, pelo descaso e pela fé ritualística que não

²¹⁶ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

²¹⁷ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

²¹⁸ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

²¹⁹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

²²⁰ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

provoca mudanças significativas. Assim, fecha a poesia quando propõe uma analogia do balão com a molecada, nestes ambientes onde a vida está ameaçada e a vida se perde como um balão que sobe e nunca mais será encontrado, restando apenas orações e lembranças. A música encerra ao promover o fechamento do ciclo da existência, sugere pensar a bênção e o balão que “sobe balão no céu rezado”²²¹.

A chama da vela de reza / direto com o Santo conversa / Ele te ajuda / te escuta num canto / coladas no chão as sombras se mexem / pedidos e preces / viram cera quente. / A fé no sufoco da vela abençoada / No dia dormido o fogo já não existe / Eles saíram do abrigo, / são quase nada / A molecada corre, / ninguém tá triste / Se tudo move, / é, e o / prédio é santo / Se é pobre, / mais pobre fica / Vira bucha de balão ao som de funk / E apertada a tua avenida / A cera foi tarrada, / não se admire / Depois da bença / o peito amassado / É hora do cerol, / é hora do traçado / Quem não cobre fica no / samba atravessado / Sobe balão no céu rezado.²²²

Presente neste tópico está a dimensão de fé da música “Cristo e Oxalá” de autoria de M. Yuka, Xandão, M. Falcão, Marcelo. Como já mencionamos em outro momento, a música nos comunica sobre apoiar-se na dimensão simbólica-mítica dos símbolos religiosos que promoverão escape diante do terror e do perigo. A música indica a presença do candomblé em diálogo com a fé cristã.²²³ Como é possível notar no grupo um “sincretismo” de ritmos, acordes, raça e fé? É informado pelo próprio líder e vocalista na banda, M. Falcão: “o misturar é tudo / somos uma banda que mistura”²²⁴.

A música comunica a religião de origem afro, sinalizando as raízes da raça negra em relação dialogal e de abertura com a fé cristã. A música mostra, em referência a estas tradições religiosas, a conexão dialogal entre fé e transcendência. Tem em vista a perspectiva da banda que recorrentemente promove o misturar. A música sugere uniformizar Deus, Cristo, Oxalá, procissão, salvação e fé.

Envolto nesta dimensão, O Rappa indica um diálogo de Oxalá com Cristo, signo da religião afro e signo da religião cristã. Estamos diante de um diálogo entre as religiões.²²⁵ E a sugestão que nos dá a música é a tentativa recorrente das religiões de tradição afro e seus seguidores, sinalizando em Oxalá que elas possuem relevância, aguardam reconhecimento. Esperam por respeito expresso, como revela

²²¹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

²²² FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, Reza Vela.

²²³ BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda.

²²⁴ FALCAO, M. Álbum ao vivo na Rocinha. (comentário do cantor)

²²⁵ BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda.

a música, pois possuem as mesmas dimensões, destronando graus de importância, e se equivalem – “Oxalá se mostrou assim tão grande”²²⁶ – como indicado no adjetivo “grande”, posto que Oxalá tem dimensão de criação e personificação do céu.²²⁷ Percebe-se uma nota de manifesto contra o preconceito com as religiões de tradição africana. Ao aprofundar mais a reflexão, encontramos a relação de aproximação, quando sugere a música, no que tange à identificação racial, que é como se olhar no espelho. “Oxalá se mostrou assim tão grande / Como um espelho colorido / a mostrar pro Cristo como ele era mulato / já que Deus é uma espécie de mulato”²²⁸.

Nesta perspectiva dialogal e de identificação, a música prossegue. As palavras fé, salvação, Cristo, Oxalá assinalam estar em profunda relação. Existe um componente de transcendência na perspectiva do “Salve, em nome de qualquer Deus”²²⁹, que comunica fuga e salvação em nome de qualquer Deus. “A experiência de transcendência que se dá em pleno século é uma chance para que a transcendência continue a dizer sua palavra”²³⁰.

Isso também colabora para pensarmos, como a música indica, que não foi salvo pela sua capacidade, habilidade, mas se utilizou da fé como um artifício para sua salvação. Existe um reconhecimento da fé como elemento constitutivo de sua cultura, do seu lugar, das suas raízes. Indica também a fé como jogo de cintura e, na cultura popular brasileira, a capacidade de adaptar-se, preferencialmente diante das adversidades e do sofrimento: “Salve, em nome de qualquer Deus / se eu me salvei / foi pela fé / minha fé é minha cultura / minha fé é meu jogo de cintura”²³¹.

Na segunda parte da música, a tônica da relação entre Cristo e Oxalá retorna, porém invertida. É o Cristo que parte do morro e se transforma em Oxalá. Entretanto, a poesia instigante da música nos indica que isso “tanto faz”²³², uma superação possível na perspectiva do diálogo.²³³ Ao dizer que o Cristo partiu do morro, sinaliza uma mensagem de identificação de Cristo com os moradores do morro, e é muito sugestiva e poética. Outra nota poética que nos chama a atenção é

²²⁶ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

²²⁷ BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda.

²²⁸ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

²²⁹ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

²³⁰ BINGEMER, M. C. L., Secularização e experiência de Deus, p. 106.

²³¹ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

²³² YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

²³³ DUPUIS, J., O Cristianismo e as Religiões. Do desencontro ao encontro.

a relação do morro “que nós somos”. O morro sugere o lugar onde Jesus foi crucificado, surgindo o Cristo. Uma reflexão pulsante é reunir os diversos crucificados da história. Uma outra perspectiva é transpor essa reflexão, pois comunica “do morro que nós somos”²³⁴ e anseia informar o morro na dimensão comunitária. Assim é culminado o Cristo que partiu de nós.

Ao observar a canção nasce outro elemento de reflexão. “O Cristo partiu do alto / do morro que nós somos / rodeado de helicópteros que caçavam marginais”²³⁵.

Identificamos mais uma relação presente na música. O Cristo partiu do alto, do morro, lugar rodeado de helicópteros que caçavam marginais, subversivos, elementos que colocam o sistema em instabilidade – como Jesus foi caçado, é indicativo de aproximação. A música se encerra com a dimensão de devoção representada no vestido com roupas brancas como uma procissão. A música indica que, através do seu jogo de cintura, se envolveu em uma procissão, todo de branco sem ser pego, e dessa forma utilizou-se da fé como mecanismo de sobrevivência. Culmina em uma apropriação do sentido da fé como alguém abençoado na fuga que seguiu para uma nova direção. É a fé utilizada como escape, como instrumento de fuga, de sobrevivência para quem vive uma vida sem perspectiva, em total desamparo e desesperança. Para esses, por vezes, não resta outra alternativa a não ser agarrar-se em suas habilidades, “na sua fé que é o seu jogo de cintura”²³⁶.

Oxalá se mostrou assim tão grande / Como um espelho colorido / A mostrar pro próprio Cristo como ele era mulato / Já que Deus é uma espécie de mulato / Salve, em nome de qualquer deus, salve / Se eu me salvei / Foi pela fé, / minha fé é minha cultura / Minha fé / Minha fé é meu jogo de cintura / O Cristo partiu do alto / do morro que nós somos / Rodeado de helicópteros que caçavam marginais / A mostrar, mais uma vez, o seu lado herói / Se transformando em Oxalá, vice-versa, tanto faz / A rodar, todo de branco, na mais linda procissão / Abençoando a fuga numa nova direção.²³⁷

²³⁴ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M; MARCELO, Cristo e Oxalá.

²³⁵ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M; MARCELO, Cristo e Oxalá.

²³⁶ YUKA, M; XANDÃO; FALCÃO, M; MARCELO, Cristo e Oxalá.

²³⁷ YUKA, M; XANDÃO; FALCÃO, M; MARCELO, Cristo e Oxalá.

3

Metz, teologia, vida e história

Uma reflexão teológica pertinente desde sempre considera o pensar teológico referido ao lugar e ao tempo em que ela se desenvolve. Conhecer o período do labor e do texto teológico ajuda na compreensão e aprofundamento dos temas elaborados pelo teólogo em sua reflexão. A teologia de Johann Baptist Metz dialoga criticamente com os acontecimentos do seu tempo e época, e por isso também promove reflexões profundas. A Teologia Política de J. B. Metz, um homem imerso em uma realidade de perigo, de pavor e medo, produz uma teologia com capacidade de inquietar o pensamento. É impossível falar e escrever sobre Metz sem considerar seu contexto histórico, suas experiências de vida. Pensar a sua teologia é verificar seu engajamento na história, é trazer à baila o lugar onde sua teologia nasce.

Trata-se de um teólogo inquietante, com capacidade intelectual impressionante, mas cheio de sensibilidade. Nasceu na Alemanha, no dia 5 de agosto de 1928, na cidade Welluck, Baviera setentrional. A dificuldade de reconstrução de seu país devido à Primeira Grande Guerra (1914-1933) marca seu crescimento nos primeiros anos. É um período com profundas transformações políticas. Podemos citar como exemplo o voto popular, de acordo com a Constituição da República de Weimar (1919-1933). Na Segunda Grande Guerra, já no período final, J. B. Metz, com apenas 16 anos de idade, é convocado para cumprir obrigatoriamente o serviço militar, e no horror da guerra reside a experiência que marcou toda a sua vida, pois pôde testemunhar o pavor gerado pela própria guerra.²³⁸ Em determinada missão externa, a companhia militar que ele integrava foi bombardeada e todos os seus companheiros morreram, amigos que no dia anterior compartilhavam seus medos infantis e risadas. Metz pôde observar seus rostos²³⁹ paralisados, fato registrado em suas reflexões e que marca profundamente sua teologia.²⁴⁰

²³⁸ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 100.

²³⁹ DUQUE, J. M., *Para o Diálogo com a Pós-Modernidade*, p. 304. Poder-se-ia comparar a perspectiva teológica de Metz com o pensamento filosófico de Levinas e falar da irredutibilidade do outro, na particularidade pessoal da sua doação, tal como é tratada na fenomenologia do rosto. Aí, a experiência estética – com percepção sensível do particular – adquire contornos éticos e humanos.

²⁴⁰ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*.

Iniciou seus estudos em Bamberg, ingressando, no ano de 1952, na Universidade de Innsbruck, onde se graduou em filosofia. Nesse contexto, teve contato com estudiosos que comparavam a escolástica tradicional com uma filosofia transcendental-existencial.²⁴¹ Sua tese de doutorado em Filosofia, sob a orientação de Emerich Coreth, recebeu o título de “Heidegger e o problema da metafísica”. Percebe-se a importância desse autor no pensamento de Metz.²⁴²

Em 1954, ordenou-se sacerdote e no ano de 1961 obteve seu doutoramento em teologia, sob a orientação de Karl Rahner, com uma tese sobre o “Antropocentrismo Cristão”, na cidade de Munique. É um teólogo versátil, com zelo pela Igreja, sensível às ideias filosóficas, ao mesmo tempo que dela toma distância e respira ares de liberdade. Suas reflexões nascem como um filósofo transcendental, com proximidades neotomistas. Considerava-se politizado por Ernst Bloch e pela escola de *Frankfurt*, bem como mostrava a importância do diálogo entre cristãos e marxistas na sociedade São Paulo, nos anos 1960, na companhia de seu mestre Karl Rahner. Propôs um sistema teológico aberto, que insere o ser humano como sujeito, com sua identificação e compreensão, nos elementos narrativos que o cercam. Com o amigo Jürgen Moltmann, teve um diálogo teológico fecundo sobre Deus e o mundo.

Começou a lecionar teologia no ano de 1962, ano em que recebeu sua qualificação e após isso assumiu a cátedra de Teologia Fundamental na Universidade de Münster, onde lecionou e dedicou-se à pesquisa por 30 anos. Na Universidade de Bielefeld foi membro do comitê promotor desde 1966, além de membro do comitê científico do Instituto de Pesquisa Interdisciplinar. Quanto à seção de Teologia Fundamental da *Revista Concilium*, foi membro fundador e diretor. Permaneceu até 1973 como consultor da Secretaria para o diálogo com os não cristãos e foi consultor do Sínodo dos Bispos Alemães entre 1971 e 1975. Nesse mesmo Sínodo, reunido em *Wurzburg*, realizou uma preleção intitulada “*Unsere Hoffnung*” (Nossa Esperança), conferência publicada como documento para a Igreja alemã, em que alerta para os perigos do capitalismo ocidental.

Metz tornou-se conhecido por uma teologia consistente e pulsante, principalmente quando tratou da questão da opressão que vivia a América Latina, e seu pensamento crítico acenou para novo modelo eclesial. Sua Teologia Política

²⁴¹ GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L., A teologia política em Johann Baptist Metz.

²⁴² GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L., A teologia política em Johann Baptist Metz.

influenciou os momentos embrionários da Teologia da libertação, bem como as teologias feministas.

O que me pareceu mais impressionante, e também inovador, foi que o trabalho de base começa, por assim dizer, de baixo, onde a retórica, onde cada radicalização meramente estética da mensagem, falha totalmente; onde a metafísica piedosa engasga na garganta, onde a miséria sem palavras proíbe a linguagem e então só conta mesmo se está lá.²⁴³

Com posição teológica forte, Metz sempre considerou a Igreja lugar de liberdade. Em 1989, com outros companheiros, fundou a revista católica *Kolner Erklärung*. No ano de 1994, recebe título de Doutor *Honoris Causa* da Universidade de Viena, e ali trabalhou entre 1993 e 1998 como professor honorário na cadeira de Filosofia da Religião. Na Universidade de *Freiburg*, no ano de 1999, criou o projeto “Compaixão”, um projeto histórico-social e teológico. Viveu uma vida dedicada à atividade de professor e teólogo, com uma produção bibliográfica considerável. Nosso teólogo da solidariedade, um provocador das consciências, faleceu no dia 2 de dezembro de 2019.

3.1

A Teologia Política de Johann Baptist Metz

No âmbito da teologia católica, nos anos 1960, a temática eclesiológica é discutida no Concílio Vaticano II (1962-1965). Na tradição da teologia evangélica, Wolfhart Pannenberg (1961) provoca um novo debate com a chamada Teologia da História e J. Moltmann (1964) se destaca com a sua Teologia da Esperança. Abre-se um campo fértil para a ebulição de novas teologias, seja no terreno evangélico seja na esfera católica. Em 1928, J. B. Metz, acompanhado de seu mestre Karl Rahner, participava de encontros organizados pela *Paulusgesellschaft* com inúmeras referências à Teologia Política.²⁴⁴ Dedicava-se à elaboração de um novo projeto teológico pronunciado no Congresso Internacional de Toronto (Canadá, 20-24 de agosto de 1967). Esse conteúdo teológico foi inserido na sua obra *Teologia do mundo* (1968). Outra distinção importante neste aprofundamento da Teologia Política é diferenciar Teologia Política de Religião Política – Carl Schmitt foi quem então formulou uma Teologia Política com interesse histórico-genético, com a

²⁴³ METZ, J. B., *Lerngemeinschaft Kiche*, p. 236.

²⁴⁴ GIBERLLINI, R. A teologia do Século XX, p. 301.

formação de conceitos políticos modernos a partir de conteúdos teológicos. Desta forma, elabora-se uma espécie de Teologia Política Jurídica, que se enquadra no campo da ciência jurídica.

A Teologia Política em sua primeira formulação, em 1967-1968, chegou a ser mencionada por Moltmann como um “vespeiro”. Constatamos dois períodos na história dessa teologia: o primeiro, de 1968-1969, com um importante ensaio de Metz, chamado “A Teologia Política em discussão”, em colaboração ao Debate sobre a Teologia Política (1969); e um segundo, mais amplo, de 1969 a 1977, culminando o debate com a organização de vários temas no livro *A fé, na História e na Sociedade* (1977).

A intenção é apontar a Teologia Política com capacidade de dupla tarefa, sendo que a primeira teria a função de corrigir criticamente a inclinação de privatização da teologia, com o objetivo claro, então, de sua desprivatização. Este impulso com capacidade de correção é gerado, em primeiro lugar, pelo Iluminismo e depois pelo marxismo que também constatou na teologia uma forte tendência à privatização. O binômio religião e sociedade é rompido na sua unidade e conexões pelas tendências iluministas, culminado no rompimento da conexão entre religião e sociedade. O marxismo promove críticas à religião pela implantação ideológica que se sustentava pelo comportamento social e pelo poder. O esconderijo pelo qual a teologia optou foi a esfera do privado.

Ela [...] privatizou sua mensagem em seu núcleo essencial e reduziu a práxis da fé à decisão mundana do indivíduo. Esta teologia procura resolver o problema surgido com o iluminismo, eliminando-o. Para consciência religiosa, determinada por esta teologia, a realidade social e política tem apenas esfera efêmera. As categorias que esta teologia utiliza para explicar a mensagem são predominantemente categorias do íntimo, do privado e do apolítico.²⁴⁵

Por outro lado, a tarefa da teologia consiste na responsabilidade pública e social da mensagem cristã. Isso não significa contornar ou destruir as questões pertinentes levantadas pelo Iluminismo e o Marxismo. Mas considerava-se que o individual, tão importante na Teologia Transcendente, Personalista ou Existencial, caminhava para abstrações insuficientes na percepção histórica e social do ser

²⁴⁵ GIBERLLINI, R. A teologia do Século XX, p. 302.

humano. Uma via teológica que não inserisse o humano na sua realidade histórica-social tornar-se-ia insatisfatória.²⁴⁶

Surgiram, no entanto, objeções e incômodos devido ao próprio termo Teologia Política, tendo em vista que na antiguidade pagã se conhecia uma teologia política e também o cristianismo constantiniano, estando esse, porém, a serviço do Estado, como uma ideologia de Estado com legitimação religiosa. O termo “político” começa a sofrer mudanças profundas com relação ao seu uso antigo no Iluminismo. Citamos aqui a distinção entre Estado e Sociedade. O termo “político” ganha uma nova roupagem, tornando-se um discurso crítico e libertador com intenção de promover a liberdade na história humana.²⁴⁷

A Nova Teologia Política sofreu profunda transformação, e seu conteúdo não aparecia como ideológico, mas sim crítico e libertador. Alguns pontos de esclarecimentos são importantes. A intenção de J. B. Metz é não deixar que a Teologia Política se torne um pressuposto teórico. Ela não pode ser vista como teoria com vistas a uma práxis política, mas como uma hermenêutica política do evangelho. É preciso responsabilidade e compromisso para responder criticamente a esse desafio, e deve-se encarar a função de desenvolver essa teologia e dar as respostas. A teologia deve estar pronta para a construção de uma nova relação entre teoria e práxis. Isso faz com que essa Teologia Política consiga promover uma união da identidade cristã para mostrar sua relevância, tornando-se ativa e possibilitando que a esperança cristã produza efeito nesta sociedade “emancipada”. Reside nesse ponto o debate quando discutimos a crise de identidade do cristianismo. Não falamos de sua mensagem que é pertinente, mas de seus atores e instituições diante deste novo ser humano emancipado que emergiu no contexto da modernidade:

A verdadeira crise para a teologia e a Igreja de então é uma crise que não foi realmente compreendida e, muito menos ainda, superada e que, por isso, continua: aquela crise que se torna visível aí de onde um novo homem aflora e se impõe em todos os níveis – o burguês; o burguês com uma relação reticente, até certo ponto de divisão de trabalho, para com a Igreja. É ele quem se articula no Iluminismo; ele é o sujeito no “sujeito; é ele que está oculto atrás do homem de maioria “autônomo, “racional” da era moderna”.²⁴⁸

²⁴⁶ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade.

²⁴⁷ GIBERLLINI, R., A teologia do Século XX.

²⁴⁸ METZ, J. B. A Fé em História e Sociedade, p. 43.

A Teologia Política manifesta-se neste programa que define as relações entre Igreja e mundo, assunto comunicado no tratado da *Fé em História e Sociedade*, que inclui a Teologia Política em um projeto de Teologia Fundamental Prática.

Já a locução não usual e, para muitos, estranha, “teologia fundamental prática” quer chamar a atenção para o fato de que teoria e práxis aqui não são vistas na relação habitual de consequência, segundo a qual práxis é considerada como execução, aplicação ou “concretização” de uma teoria pré-concebida. Teologia fundamental prática dirige-se contra uma subordinação a-dialética da práxis teoria e à ideia. Ela insiste na força de inteligibilidade da própria práxis – no sentido de uma dialética teoria-práxis. Nisto ela faz teologia sob o “primado da práxis”.²⁴⁹

Embora a Teologia Transcendental de Karl Rahner e a Teologia da História Universal de Pannenberg assumam uma tarefa de confrontar criticamente a modernidade, J. B. Metz sugere que ambas são desconectadas da práxis. A teologia de Metz priorizava estabelecer uma relação entre teoria e práxis.²⁵⁰ Neste sentido, é a Teologia Política que opta por entrar no campo da história e desenvolver um saber prático. A preocupação não fica restrita ao sentido da vida, mas pretende pensar a experiência prática em meio à vida histórica.²⁵¹ A fé dos seguidores de Jesus precisa se tornar uma prática na história e na sociedade, de forma que os conceitos sejam convertidos praticamente na realidade instaurada.

Recordemos que as palavras liberdade, paz, justiça não cabem somente em explicações abstratas. Constituem promessas escatológicas da tradição bíblica, e não podemos considerá-las como algo vazio. São manifestações práticas, estão permeadas de dimensão pública, e esta função crítica e libertadora precisa ter relevância diante do processo histórico-social:

A salvação a que se refere na esperança a fé cristã não é uma salvação privada. A proclamação desta salvação empurrou Jesus para um conflito mortal com os poderes públicos de seu tempo. Sua cruz não está no *privatissimum* da esfera pessoal-individual, e muito menos *sanctissimum* da esfera puramente religiosa; ela está além do umbral da reservada esfera privada ou da protegida esfera puramente religiosa: ela está “fora”, como formula a teologia da Carta aos Hebreus. O véu do templo foi definitivamente rasgado. O escândalo e a promessa desta salvação são públicos.²⁵²

²⁴⁹ METZ, J. B. *A Fé em História e Sociedade*, p. 64.

²⁵⁰ RUBIO, A. G., *Unidade na Pluralidade*.

²⁵¹ GIBERLLINI, R., *A teologia do Século XX*.

²⁵² METZ, J. B., *Sulla teologia del mondo*, p. 110.

A Teologia Política não deseja se posicionar como novidade, nem como uma neopolitização da teologia²⁵³, mas deseja engajar-se no despertar de uma nova consciência. Segundo Metz, “ela quer que a palavra cristã se torne uma palavra socialmente eficaz. Ela procura categorias que não sirvam apenas para iluminar consciências, mas também para transformá-las”²⁵⁴.

Para a formulação da Teologia Política, consideramos eixos basilares e estruturais, sendo eles: memória, narração e solidariedade. São palavras que nos conduzem ao fundamento teológico e à prática da razão teológica de Metz. O teólogo da solidariedade constrói sua reflexão e menciona de forma consciente o seu tempo histórico, distanciando-se de especulações. Propõe fazer teologia sem abstrações, com a capacidade de inserir quem sofre, mas também uma teologia com capacidade de incluir as vítimas do passado e do presente, orientadas e sustentadas por uma reserva escatológica.²⁵⁵ A teologia desenvolvida por Metz é provocadora, instigante e observadora da realidade histórica. Relembra que o cristianismo é uma religião que vislumbra contato com o mundo, não podendo permanecer fechado em si mesmo.

Diante da história que provocou ameaças contra a vida e gerou sofrimentos, temos uma inquietante percepção de que o cristianismo, mediante a esperança que carrega, não pode ficar oculto diante da história de sofrimento do mundo. O cristianismo entende a paixão de Deus como uma história de compaixão.²⁵⁶ É uma história de amor totalmente afetada e profundamente marcada, de forma que é impossível qualquer ruptura ou desassociação entre o amor a Deus e o amor ao próximo. Trata-se de uma história intensa de paixão que é resistente ao acento irrelevante nas questões religiosas que a noção moderna ou pós-moderna tenta dar. Fazer memória do Deus das tradições bíblicas é deixar-se confrontar com a pluralidade do mundo, com seus aspectos culturais e religiosos, e isso provocará abrir-se e tornar-se elo para levantar perguntas sobre a história da paixão da humanidade como nunca se cogitou suscitar.

²⁵³ GIBERLLINI, R., A teologia do Século XX.

²⁵⁴ METZ, J. B., Sulla teologia del mondo, p.112.

²⁵⁵ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade, p. 423. A “reserva escatológica” lembra constantemente que toda organização social e toda instituição histórica são provisórias, de forma alguma constituem a plenitude das promessas. Todavia, é importantíssimo que existam sinais e realizações – imperfeitas e limitadas, porém reais – das promessas a apontar para essa plenitude.

²⁵⁶ METZ, J. B., Memoria Passionis,

Pensemos um pouco sobre a incômoda questão da história de sofrimento no mundo. Um ponto importante é o debate em torno da teodiceia, pois remete à uma indagação sobre a justiça e o futuro dos seres humanos. O termo teodiceia é empregado no contexto do pensamento teológico de J. B. Metz, que reporta à discussão sobre o mal e o sofrimento na modernidade, e isto significa confrontar-se com a crítica de Kant que não se acomoda²⁵⁷, que “ousa” contestar a contradição: Deus onipotente é capaz de eliminar o mal, e esse inconformismo desafia a confiança indiscutível e profunda do Deus salvador, infinitamente bom, capaz de perdoar ilimitadamente.

J. B. Metz considera que às perguntas feitas pela modernidade o cristianismo perdeu a oportunidade de responder, optando pela defensiva. Entre esses temas, a questão da teodiceia, como relacionar ou responder sobre o sofrimento no mundo, o problema do mal e a presença de um Deus todo poderoso e bom.²⁵⁸ Não cabe na teologia anticonformista de J. B. Metz a ideia de que o mal existe, mas não sabemos por qual motivo, porém certamente não tem nada a ver com Deus.

Ao contrário do que o conceito e sua própria história implicam, nesta retomada do tema da teodiceia pela teologia, não é que a teologia tente realizar, tardia e um tanto obstinadamente, uma “justificação de Deus” diante do mal, do sofrimento e maldade no mundo. Antes, é – e, diga-se de passagem, exclusivamente – a questão de como se deve falar de Deus em vista da inescrutável história de sofrimento do mundo, do “seu” mundo. Na minha opinião, esta questão é a questão da teologia; ela nunca pode ser eliminada dela, nem pode ser respondida de forma conclusiva. É a questão escatológica, a questão de por que a teologia não deve buscar tanto uma resposta que reconcilie tudo como uma linguagem sempre nova que impede que seja esquecida”.²⁵⁹

Em outros termos, entende o discurso sobre Deus como grito pela salvação dos outros, pelos sofrimentos sem motivo, pelas vítimas e todos os vencidos na história humana. O ponto não é fazer com que a teologia retorne a uma espécie de arrogante justificação de Deus. O que está em causa é, e nada mais, a questão de como falar de Deus tendo em conta o abismal sofrimento do mundo, o seu mundo.²⁶⁰

Pensar a teologia de Metz é conhecer onde se situa sua experiência teológica, ou seja, em Auschwitz. É o lugar onde a reflexão teológica é confrontada com o

²⁵⁷ ESTRADA, J. A. Deus nas Tradições Filosóficas.

²⁵⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*,

²⁵⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 18 (a tradução é nossa).

²⁶⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

pensar, não somente como questão existencial, mas também política. Há que elaborar os discursos sobre Deus, principalmente aqueles do sofrimento injusto, incluindo as vítimas e os vencidos de nossa história. Como perguntar depois de Auschwitz sobre a própria salvação e não se entristecer? O discurso sobre Deus é inerente à salvação de quem sofre injustamente e sem nenhuma culpa. “O discurso sobre Deus é um discurso sobre a visão de uma promessa de grande justiça, mas que também repercute nos sofrimentos passados, ou é um discurso vazio e carente de promessas – inclusive aqueles que sofrem atualmente”²⁶¹.

Em uma reflexão sobre a história de sofrimento do mundo, qualquer resposta nunca poderá ser dada de forma conclusiva. Entretanto, considera-se prudente orientar-se pela dimensão que reconcilia novidade com passado, ou seja, nunca esquecer o passado.

(...) a memória é o que permite não perder a Palavra revelada e acolhida na fé: a identidade do Deus pessoal que se revela, diz seu nome e mostra seu rosto e deseja ser reconhecido. Pela memória se narra e se conta, sempre de novo, a história dessa experiência, desse diálogo, dessa identidade. E tudo isso para fazer memória, para poder testemunhar para as novas gerações, para não deixar esquecer aquilo que fez e deve continuar fazendo a humanidade: viver, sofrer, rir, pensar, falar e conhecer.²⁶²

Isso nos remete ao futuro do ser humano, Metz fala de memória redentora para o futuro do ser humano. Neste contexto, surge uma inclinação de reduzir com ideias abstratas a temática da redenção à temática da emancipação, tão almejada pelo ser humano na modernidade. Isto se deve à redenção não se realizar fora da solidariedade, e isso não apenas dos que existem historicamente, mas “solidariedade para trás, como prática de recordação”²⁶³. Como pensar a história, sendo Deus sujeito da história e conciliar o problema do mal e do sofrimento? A solução dada, “no lugar do Deus *salvator*, coloca-se o *homo emancipator*”²⁶⁴. Entretanto, é preciso levar em consideração e trazer luz ao debate a real situação humana à qual nos referimos após Auschwitz: “Certamente, haverá um tempo em que Auschwitz irá desaparecer da recordação de muita gente, também de muitos cristãos. São poucos que irão relacionar as atuais crises da humanidade com a catástrofe que leva o nome de Auschwitz”²⁶⁵.

²⁶¹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 18.

²⁶² BINGEMER, M. C. *O Mistério e o Mundo*, p. 69.

²⁶³ METZ, J.B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 153.

²⁶⁴ DUQUE, J. M., *Para o Diálogo com a Pós-Modernidade*, p. 103.

²⁶⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 19.

Esta reflexão é inquietante quando se averigua o declínio dos valores e se observa o desprezo aviltante pela solidariedade, o sentimento de covardia e servilismo, a crescente renúncia do ser humano a busca de dignidade para seu semelhante. A pergunta teológica relacionada a Auschwitz não é: onde estava Deus? Mas, onde estava o ser humano?²⁶⁶ Naquele terror provocado pela humanidade, o desespero que se abateu como uma catástrofe gerenciada pelo ser humano, aconteceu uma desgraça tão terrível que fez com que muito se perdesse a esperança no ser humano.²⁶⁷ Como acreditar no ser humano, o agente provocador de Auschwitz? Isso nos leva à conclusão do que o ser humano é capaz. Alguns só conseguem suportar esquecendo, mas há aqueles que não conseguem esquecer algo tão monstruoso. Não somente o ser humano, mas a ideia sobre a humanidade, não é somente uma história construída na superficialidade. Existe uma história profunda da humanidade.

Ao observamos estas indagações, surge a suspeita de um mundo que se esqueceu de Deus e deu as mãos à religiosidade. Quando muitos, incluídos os jovens, rejeitavam a Igreja, formaram slogan que dizia: “Jesus sim, Igreja não”.²⁶⁸ Eram acenos de um roteiro religioso sem alma, sem Deus. A religiosidade precisa ser confrontada, pois ela enrijece as relações. Os esforços religiosos contribuíram para enrijecer as instituições, tornando-as engessadas, sem vida, distante dos dramas e esquecidas quanto ao descaso com as vítimas.

É a religiosidade que proporciona o discurso “privatizado” sobre Deus. É recorrente a fala religiosa sobre Deus, sobre o “Jesus sim, Igreja não”. Suspeitamos se este também não se caracteriza como um elemento privatizante. Enxerga-se uma apropriação do discurso sobre Deus, dissociado entretanto da realidade da vida. Aproximar-se de Deus, no conceito de J. B. Metz, referido às tradições bíblicas de Israel, é pensar nos discursos tradicionais vinculados às situações da existência humana. Perceber isso é lembrar que o Deus das tradições bíblicas conhece as manifestações de protesto e clamor, para que a escatologia não se torne um momento apenas no campo da funcionalidade.

A teologia não conseguirá responder plenamente às perguntas, da mesma forma que Deus não poderá ser condicionado de forma que venha responder às

²⁶⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

²⁶⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

²⁶⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 20.

perguntas. A reflexão é pertinente se considerarmos que todas as repostas às inquietações que a teologia tenta dar não têm a pretensão de silenciar o assunto. Entretanto, podemos dirigir perguntas a Deus e aprofundar o conceito de esperança. “Será que Deus, um dia, se justifica a si mesmo por esta história de sofrimento”²⁶⁹.

Consideramos algumas pistas nas tradições bíblicas. Clamar ao Deus de Abraão, Isaac e Jacó sem atentar ao clamor de Jó não é teologia e sim mitologia. Apelar a Deus é diferente das imagens criadas de Deus na pós-modernidade, sinalizadas em um deus apático, distante da dor, imagem que não se aproxima do Deus das tradições bíblicas. O Deus das tradições bíblicas está atento ao clamor de Jó, sinal da imagem correta. Falar sobre como Deus é só pode ser feito na luz do amor divino. Criou-se uma imagem de um Deus horrível e alguns acusam a própria Igreja de desejar amedrontar e aterrorizar os seres humanos. Trata-se de uma imagem grotesca de Deus. Uma fé que se regozija na alegria e na vitória e não se posiciona para ouvir os gritos de socorro, pouco se importando com as dores e o inquietante sofrimento humano, e a desgraça que assola toda a criação é no fundo uma fé muito narcisista.²⁷⁰

Os cristãos não estão isentos de inquietude, e a fé cristã não é somente canto, mas também clamor. Existe em nós um vento de distanciamento, dissipação disso não é fé, mas insegurança. Não é dada uma importância relevante ao sábado de aleluia, e no entanto nossa fé percorre este dia assombroso, dia de abandono, irreconciliação. O caminho que leva ao domingo de Páscoa passa indubitavelmente pelo sábado de aleluia.²⁷¹ Isso não pode ser esquecido, pois não assumir o sábado é criar mitos.²⁷² J. B. Metz, sempre enfático contra estes mitos pós-modernos da inocência para falar de Deus nos recorda: não despreze as histórias de sofrimento, não despreze o terror do sábado em um mundo que rejeita a dor e provoca triunfalismos. Para J. B. Metz é preciso assumir os assombros, as dores, e identificar os medos como contingências da fé cristã.²⁷³

²⁶⁹METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 24.

²⁷⁰METZ, J. B. *Memoria Passionis*.

²⁷¹METZ, J. B. *Memoria Passionis*.

²⁷²RUBIO, A. G. *Unidade na Pluralidade*, p. 121. Quando se fala em mito, o homem educado pelo racionalismo moderno experimenta acentuado mal-estar. O homem moderno alimentou um certo desprezo em relação do mito, considerando como uma forma primitiva, ainda infantil e ilusória do homem se enfrentar a realidade. A racionalidade moderna (preparada pelo logos grego) relegou o mito ao domínio do folclore. O mito não teria nada a dizer de realmente significativo para a racionalidade moderna.

²⁷³METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

Pensar em Israel é lembrar de dores e espantos, exílios e de uma história marcada pelo sofrimento e recorrentemente pela sobrevivência. Israel seguiu como pobre de espírito, com um sentimento de dependência, mesmo quando absorveu outras culturas e esquemas de ideias. Sua afinidade para se relacionar com Deus revela sua capacidade de conhecer Deus, e quanto a isso mostra sua incapacidade de deixar se enredar por caminhos míticos. Segue sendo um fim escatológico, lugar de memória e esperança, e por certo o cristianismo herdou seu clamor.

3.2

Auschwitz, o lugar da teologia de Johann Baptist Metz

No período que denominamos modernidade, o cristianismo enfrenta um obstáculo para formular e preservar sua intenção de ser um discurso coerente e verdadeiro. Encontra-se neste sentido a tentativa de reafirmar seu discurso diante do pluralismo religioso e a visão do ateísmo metodológico da ciência. Muito impactado, precisamente pelas catástrofes desta ou de todas as épocas, isso impõe a necessidade de se falar de Deus sem elaborações abstratas do sofrimento humano. É difícil falar de Deus sem olhar com precisão para a história de sofrimento de humanidade.

Quando um velho rabino, numa perseguição sangrenta de judeus, foi levado, como último, a tribunal e interpelado: como justificas tu a vossa práxis religiosa? Respondeu, por fim, “Como poderia eu convencer-vos, se todos estes sofrimentos não vos convenceram!”²⁷⁴

A fórmula, “depois de Auschwitz”²⁷⁵ deseja trazer inspiração e confronto para que a teologia se sensibilize mais com as histórias de sofrimento. A teologia precisa ter foco, ou seja, exatidão na análise da questão da teodiceia no cristianismo e seus desdobramentos no mundo. A fórmula também não cogita a possibilidade de minimizar ou suprimir a atenção dos sofrimentos e momentos de terror da humanidade. J. B. Metz, precisou aprender o que significa ser uma geração “depois de Auschwitz” e, mais que isso, entender o que isso provocou em seu fazer teológico. Sua teologia foi cada vez mais confrontada com esse momento de assombro da história. É uma história que leva o nome espantoso de Auschwitz.

²⁷⁴ METZ, J.B., A Fé em História e Sociedade, p. 18.

²⁷⁵ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 46.

O que se entende por “teologia depois de Auschwitz” acena com a tentativa de formular e trazer perguntas que possam iluminar criticamente a própria teologia cristã. Metz é contundente em querer usar Auschwitz ao invés de holocausto ou *shoah*. Na sua concepção, a importância do nome, dado referencial, é uma forma contundente de situar o lugar histórico, a localização espacial do terror. Insiste na análise de que as catástrofes precisam ter nome e se associar ao lugar histórico. Provocar isso não possibilitará reduzi-las a um determinando lugar sem conteúdo histórico e, conseqüentemente, revelará nossa responsabilidade histórica, moral e acima de tudo teológica.²⁷⁶

Metz declara de forma apropriada o nome Auschwitz como um índice de horror, para o qual não se pode encontrar nenhuma palavra adequada na teologia. Auschwitz destrona as estruturas e elevações onde se construíram habitualmente discursos teológicos seguros do cristianismo sobre Deus. Mediante essa catástrofe que se abateu sobre a história da humanidade, está na hora de questionar se a elaboração teológica tem capacidade de comunicar com relevância seu conteúdo. Em outras palavras, se é possível pensar a história de sofrimento da humanidade com alguma racionalidade teológica no embate que foi o terror em Auschwitz. Esta elaboração não permite se apoiar em uma metafísica que passe por cima da história de sofrimento e ignore os caminhos entrelaçados entre verdade e memória do sofrimento.

A Igreja, na tentativa de contextualizar os momentos vivenciados pela humanidade, buscou falar sobre os “sinais dos tempos”, o que é reconhecido pela força da fé e o empenho dedicado pela força da esperança. Esses sinais contêm a representatividade que a mensagem carrega e o rosto que reflete. As marcas desses tempos são significativas a ponto de não haver necessidade de revisá-los. J. B. Metz acusa incômodo pelo fato de Auschwitz não ser referência acerca desses sinais. Para nosso autor, Auschwitz é um sinal e manifesta-se para além do tempo histórico da catástrofe.

Na esteira de Elie Wiesel, Metz recorda-nos o que ocorreu em Auschwitz, o que aconteceu com o ser humano, com o espírito do cristianismo e com as argumentações, às vezes tão duras, sobre Deus e o mundo. Wiesel direciona uma frase aos cristãos, no mínimo muito inquietante: “O cristianismo reflexivo sabe que

²⁷⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

em Auschwitz não morreu o povo judeu, senão o cristianismo”²⁷⁷. Metz questiona “Como fica nossa situação depois de Auschwitz? Circulou uma máxima de Th. W. Adorno, segundo ao qual depois de Auschwitz já não se pode fazer poesia”²⁷⁸.

Toda fala precisa ser conhecida pelo contexto em que se fundamenta. Caso contrário, desconhecida a realidade, poderá ser desmentida de acordo com o desdobramento dos acontecimentos. Não sejam as palavras as responsáveis pelo fato de que “depois de Auschwitz” os pássaros não irão cantar e as flores não florescerão e o sol não voltará a brilhar. É grave notar como o horror diante dos olhos dos seres humanos foi uma consternação sem posicionamento com aquilo que acontecia em Auschwitz. Assim brotam os mecanismos de desculpas, sendo os culpados pelo sofrimento sempre os outros. “Desculpas que evitam ao ser humano um viver com a incômoda realidade de ser ele o culpado”²⁷⁹. O ser humano não é altruísta e opta por esquecer as atrocidades que são provocados pelos próprios seres humanos contra seus semelhantes.²⁸⁰

J. B. Metz, confrontado pela fala de Adorno – se “depois de Auschwitz” se poderia fazer poesia –, responde a si mesmo, quando foi perguntado a ele se os cristãos poderiam seguir rezando depois de Auschwitz: “Respondi o mesmo que responderia hoje: podemos rezar depois de Auschwitz porque também em Auschwitz se rezava”²⁸¹.

A teologia de Metz expõe Auschwitz como um horror que confrontou consciências e a própria teologia a responder com capacidade de chegar a pleno conhecimento do que aconteceu lá. Pode-se refletir como um momento de horror em um discurso descontextualizado e superficial sobre Deus, que comunica uma experiência vazia e cega. Se Deus existe, não se pode fazer de conta ou virar as costas para seu semelhante. E a teologia, para ser digna deste nome, perturbada pelo terror de Auschwitz, não seguirá falando de Deus e do ser humano sem um exame crítico da chamada inocência do ser humano, da teologia e da Igreja. É um período em que o “logos” da teologia é desafiado no campo da verdade, e tal confronto levou a própria teologia a perder sua inocência cognitiva. Desta forma, Metz

²⁷⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 47.

²⁷⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 47.

²⁷⁹ DUQUE, J. M., *Para o Diálogo com a Pós-Modernidade*, p. 103.

²⁸⁰ METZ, J. B. *Memoria Passionis*.

²⁸¹ METZ, J. B. *Memoria Passionis*, p. 48.

sinaliza que urge responder ao desafio feito, mostrando-nos como a teologia e a Igreja nunca são inocentes politicamente.²⁸²

Algumas vezes é uma tendência da teologia não se importar, ou por vezes não dar nenhuma atenção às catástrofes e conseqüentemente às histórias de sofrimento dos seres humanos. Talvez a teologia busque distanciar-se como a filosofia, mas a postura apática da teologia e seu posicionamento de resistir diante do assombro com discursos isolados revelam falta de sensibilidade com a teodiceia.

Uma catástrofe como a de Auschwitz. Não deveria representar ao menos uma espécie de ultimato para um tratamento teológico da história demasiadamente acomodado? Não deveria ocupar a pergunta pelo lugar e a importância do horror, ao menos depois dela, o centro da racionalidade teológica?²⁸³

É fato que não se pode sarar todas as marcas deixadas, mas é possível pensar como se posicionou o cristianismo. Fica evidente que não é possível extrair de Auschwitz nenhuma perspectiva de sentido da história. Nenhuma verdade tem a capacidade de manifestar apoio a Auschwitz, e nenhum Deus que apoie Auschwitz pode ser adorado. Tendo essa catástrofe dimensão teológico-política, não deixou ileso o cristianismo e sua teologia, e muito menos a sociedade e sua política.²⁸⁴ Os cristãos e o cristianismo não podem negar que Auschwitz aconteceu e teve lugar. Conhecemos a terra do horror e sabemos quem são as vítimas.

Precisamente, Auschwitz deixou marcas no cristianismo. Aos cristãos não é permitido encerrar o assunto com acenos de outras experiências de Deus distintas de Auschwitz. Se não há Deus em Auschwitz, como saber se estará em outros lugares e em outros momentos? Ao cristianismo é dirigida uma promessa e é pertinente repensar e perguntar por que o cristianismo insiste em esquecer suas raízes históricas do judaísmo. Estas raízes históricas estavam em Auschwitz, e diante desta dimensão é urgente que o cristianismo verifique a história de sofrimento e comece a tomar consciência de sua identidade e daquilo que anuncia.

Onde está nossa confissão de culpa, nossa vergonha de ter vivido e orado em Auschwitz? Um terror como Auschwitz produziu uma cumplicidade secreta, a indiferença dos alemães e outros povos europeus contra os judeus, e foram poucos os cristãos que se posicionaram. Quanto a teologia cristã terá aprendido? Ou

²⁸² LIBANIO, J. B.; MURAD, A., Introdução à Teologia.

²⁸³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 49.

²⁸⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

preferiu ficar adormecida secretamente com seu antijudaísmo? Nosso cristianismo precisa ser transformado pela simples memória de Auschwitz, para pensar que Igreja buscamos ser depois de Auschwitz. Quanto aos agentes da teologia, pergunta-se o que se fez e quais foram os diálogos reflexivos? Segue-se falando, mas sem uma análise profunda, com pouca sensibilidade nas discussões e distante da realidade. São debates que sugerem pouca consciência histórica. Pode ser que o cristianismo tenha gerado um idealismo vazio de humanidade, carente pela incapacidade de olhar nos olhos de quem sofre, apático diante das catástrofes e sem reivindicar as atrocidades da história. É preciso recordar.

Os cristãos são remetidos ao cânon de vossa fé, para o centro de nosso credo – “padeceu sobre o poder de Pôncio Pilatos” – a história, em que muitos são crucificados, torturados, choro e como conta-gotas são amados. Nenhum mito a-histórico, nenhum deus platônico das ideias, nenhuma soteriologia gnóstica, nenhum abstrato discurso sobre a historicidade de nossa existência pode devolver-nos a inocência de que temos perdido o curso da história.²⁸⁵

Sugere a teologia de J. B. Metz uma reflexão profunda sobre as raízes cristãs. Existe uma confissão de culpa necessária, um reconhecimento de responsabilidade por Auschwitz, mas nada que inclua um reconhecimento de relação histórica entre cristãos e judeus. Uma revisão precisa ser feita, uma consciência concreta da importância de Israel para a história da fé. Pensar o cristianismo depois de Auschwitz requer fazer um levantamento das relações entre cristãos e judeus. Mencionamos aqui a Declaração *Nostra Aetate*²⁸⁶, documento do Concílio Vaticano II que versa sobre a relação da Igreja e religiões não cristãs. Trata-se de um documento em que a Igreja estabelece laços e reprovava qualquer perseguição e desrespeito. Embora cite a declaração, Metz indica que é preciso um reparo crítico à própria teologia cristã, na esteira de T. R. Peters, dizendo que “o cristianismo funciona como ponta de lança do antijudaísmo”²⁸⁷. Ao sinalizar isso, não significa um julgamento superficial que sugere tratar com indiferença o cristianismo, mas alerta sobre a importância de uma revisão cuidadosa. A elaboração de uma cristologia responsável depois de Auschwitz é fundamental. Digo, “uma cristologia responsável tanto ante os judeus como ante os cristãos”²⁸⁸.

²⁸⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 51.

²⁸⁶ PAULO VI, Declaração *Nostra Aetate* – Sobre a Igreja e as religiões não cristãs.

²⁸⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 59.

²⁸⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 59.

3.3

A teologia do mundo de Johann Baptist Metz

J. B. Metz, em sua teologia política, propõe a “tríade” memória, narração e solidariedade. A obra de Metz é uma teologia política que se infiltra nos conflitos concretos da vida. A fé, como memória em história e sociedade, objetiva narrar para não esquecer sua *memória passionais* e culmina em solidariedade às vítimas. Desaloja a teologia do seu lugar comum, convocando para uma mística de olhos abertos que se fundamenta politicamente, cheia de compaixão.

O conteúdo descrito se desenvolve aliado ao passo à frente que Metz deu no conceito de secularização. O caráter da secularização para abordagem de nossa pesquisa está no sentido proposto por Metz, que prefere chamar de “mundanização do mundo”. Mostra este dinamismo da presença de Deus no mundo, pois Jesus “mundanizou Deus”²⁸⁹.

Percebe-se que para Metz o mundo é libertado pela profanização do acontecimento de Cristo. Este o conduz a uma profunda filiação na relação com Deus. Neste processo, o homem é dignificado, e, por conseguinte, faz-se nítida a responsabilidade cristã, a qual o autor denomina de ‘reexecução crente da descendência de Deus’, concedendo a possibilidade de sua profanização. Para “cristificar o mundo é necessário profaná-lo, sendo impossível transformá-lo em um supermundano”, ou numa realidade “não mundana”.²⁹⁰

Quanto a esta mundanização do mundo e total responsabilidade do ser humano, constatamos que sua teologia está impregnada de denúncia contra o comportamento humano, principalmente relacionado às vítimas. Sua Teologia Política acontece em um mundo não divinizado, de denúncia do comportamento da Igreja, dos descasos políticos e de solidariedade às vítimas. Como falar de Deus em um mundo secularizado, em que o nome de Deus parece perder o sentido para este novo ser humano que desponta. Quando se fala de Deus, não se comunica com o mesmo significado de antes, é praticamente um “mistério esgotado”²⁹¹, uma promessa esvaziada que não transmite nada de significativo.

Em uma época em que o discurso sobre Deus tem sido esvaziado, urge o desafio de falar sobre Deus diante da influência da crítica dos mestres da suspeita

²⁸⁹ DELUMEAU, J., A espera da Aurora.

²⁹⁰ GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L., A teologia política em Johann Baptist Metz, p. 22.

²⁹¹ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 84.

sobre a chamada morte de Deus, em que a religião se tornou sinônimo de alienação.²⁹² É pertinente, dentro deste ambiente tecnológico no qual estamos inseridos, analisar o porquê do nosso discurso ter ficado tão precário, ultrapassado. O mero falar sobre Deus assumiu uma forma insignificante. Para falar de Deus, não é necessário fechar os olhos. A fé não pode ser cega, é preciso olhar em volta e sair da superficialidade.²⁹³ É preciso, antes, uma reflexão sobre nossos argumentos teológicos aqui reunidos a respeito daquilo que consideramos fé.

Toda comunicação com Deus brota de nossas orações e, antes de mais nada, teologia é uma linguagem como oração reflexiva. É importante pensar sobre o que consideramos quando falamos sobre oração. “Começar pelas orações não significa, sem mais, “começar pela fé”²⁹⁴. Mesmo quando o humano comunica ou fala que não crê, deve-se notar como relevante quando diz Deus. A importância considerada na oração é o momento referido ao silêncio, totalmente envolto pelo espaço divino, e isso só pode ser experimentado quando saímos dos limites codificados pela eclesiologia e pela teologia. “A religião substancial, tal como se manifesta nas orações, não deseja se deixar neutralizar sem mais pela teologia”²⁹⁵.

O perigo reside no fato de o que ocorre no mundo acontecer no cristianismo. O que é anunciado como morte de Deus é conseqüentemente a preparação implacável da morte do ser humano. Nietzsche, o profeta de uma época pós-cristianismo, fala desta morte do sujeito, como efeito, e conhece e anela a morte do sujeito com a morte de Deus. No grito que anuncia “o que aconteceu com Deus?”²⁹⁶ ouve-se “o que foi feito do ser humano?”²⁹⁷. Na medida em que processos de secularização cavam uma derrocada e deterioração do ser humano, se mostra que a secularização não é somente uma tentativa de autoafirmação, mas também perigosamente de sua relativização.²⁹⁸ Desta forma, refletimos sobre a Teologia Política de J. B. Metz que promove críticas à orientação de relativizar o ser humano

²⁹² BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. Secularização. Novos Desafios. “Destacamos a crítica dos chamados ‘mestres da suspeita’, Karl Marx, Sigmund Freud e Friedrich Nietzsche, em que a religião passa a ser compreendida como ‘alienação’, ou ‘neurose obsessiva’, ou ainda expressão das pessoas ‘fracas’. A proclamação da morte de Deus pela camada intelectualizada da sociedade retira das religiões seu sistema de significações e sentido e busca sua anulação social.” (PANASIEWICZ, R., Secularização: o fim da religião?, p.12)

²⁹³ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*.

²⁹⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 85.

²⁹⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 85.

²⁹⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 92.

²⁹⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 92.

²⁹⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

como uma peça que se encaixa no conjunto social, acenando com sua função crítico-libertadora.²⁹⁹

3.4

Memória para Johann Baptist Metz

Um dos pontos da Teologia Política de Metz sobre o qual nos debruçaremos é a memória. Pode-se entender como faculdade de memorizar, entretanto Metz nos conduz ao conteúdo da memória cristã com perspectivas práticas. Sua tese sobre memória, da fé como memória, foi desenvolvida no ensaio “Teologia Política em debate” (1969). Memória remete a uma atitude solidária, solidária para trás, “memorativa”³⁰⁰. Ela é um dos temas centrais na teologia de J. B. Metz e ponto de partida da sua Teologia Política, sinaliza uma categoria de “salvação de identidade ameaçada”³⁰¹. É como uma recordação perigosa, com esperança escatológica elaborada em contexto histórico e social.

Tendo como pano fundo este contexto, desenvolve a proposta e a ilustração da fé como memória.³⁰² Nesta linha de raciocínio, é preciso entender que memória não se relaciona especificamente com a fé, como ato de fé, como entende a Teologia Tradicional. Também não se desenvolve em termos de aceitação ou em termos de decisão, como a Teologia Existencial. Essas teologias estão inseridas na área da subjetividade e indicam uma privatização da fé.³⁰³ Aqui compreende-se o ato de fé como conteúdo da fé.

E o conteúdo da fé é definido como *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi*: esta “memória determinada” tem um poder prático e mobilizador, pois convida ao seguimento; os dogmas representam as articulações destas memórias, “quase uma memória coletiva traduzida em fórmulas”, sendo a Igreja a “transmissora pública da memória cristã”.³⁰⁴

Memória como categoria da Teologia Política não se situa no campo da melancolia por devido afastamento, provocado pela falta de algo, com inclinações românticas, como uma espécie de recordação do passado para alterá-lo. A memória,

²⁹⁹ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade.

³⁰⁰ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 213.

³⁰¹ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³⁰² METZ, J. B., Memoria Passionis.

³⁰³ GIBERLLIN, R., Teologia do Século XX.

³⁰⁴ GIBERLLI, R., Teologia do Século XX, p. 317.

na Teologia Política, é conectar-se ao longo da história deste conceito. Busca-se uma anamnese e como se desenvolve em dimensões práticas, como “memória perigosa”, com desdobramentos para uma discussão no presente. Elaborar isso faz despertar esperanças, abre canais antes adormecidos, lança perspectivas de futuro, desafia e convida a agir. “No nosso caso, trata-se de memória perigosa, que acossa o presente e o questiona, porque lembra um futuro que ainda não chegou”³⁰⁵.

A Teologia Política supera modelos de teologias como a intelectualista e existencialista, pois ela estabelece, no primeiro plano, a fé na figura da memória escatológica³⁰⁶, que constitui a plenitude da promessa.³⁰⁷ Ocorre que a fé cristã está vinculada a conteúdos, e esses conteúdos provêm de tradições bíblicas, além das posições doutrinárias de história e da tradição cristã. Na tentativa de considerar a fé cristã como uma fé dogmática, urge lembrar que estes conteúdos estão totalmente empapados de potencial crítico, com promessas de libertação e salvação.

A preocupação que se precisa ter é a de que uma atitude privatizante da fé e da teologia possam diminuir, apequenar, desligar estas potencialidades. Impedir isso é uma das iniciativas da Teologia Política: ter a capacidade de estimular, ativar e inserir um debate cultural responsável sobre a fé e teologia. “Neste sentido, fé dogmática e práxis do seguimento continuam indissoluvelmente correlatas: dogma como memória prática”³⁰⁸.

Fazer memória significa não lançar para um futuro mítico os dramas que nos assolam. Metz se insere politicamente entre um realismo imediatista e um idealismo.³⁰⁹ A realidade de sua concepção teológica provoca enfrentar os dilemas agora e não arremessá-los para um tempo ideal, hipotético, sem males. Metz aponta para o fato de que é necessário que a teologia faça uma reflexão sobre aquilo que ainda falta, sobretudo recordar o sofrimento dos injustiçados de ontem e hoje.

A Teologia Política insiste numa “memória perigosa” alimentada por uma esperança histórica contra toda desesperança. Para que a memória não fique apagada e a recordação escatológica esgotada.³¹⁰ Um outro mundo é possível e é

³⁰⁵ GIBERLLI, R., Teologia do Século XX.

³⁰⁶ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 213. J. B. Metz nos mostra que não é usada como um anticonceito ressignificativo ou tradicionalista da “esperança”, mas – sob o título de “recordação perigosa” – como forma de esperança escatológica elaborada na sua mediação histórica e social.

³⁰⁷ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade.

³⁰⁸ GIBERLLI, R., Teologia do Século XX.

³⁰⁹ METZ, J. B., Memoria Passionis.

³¹⁰ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

urgente. Perder esta recordação poderá produzir uma abstração de emancipação que poderá gerar descuidos nos novos conflitos e catástrofes.³¹¹ Proporciona uma Teologia Política com memória, que tem um rosto, inserindo-se na história, na sociedade e principalmente no sofrimento do outro.

O cristianismo possui na sua memória lastro suficiente para rejeitar o esquecimento.³¹² Possui memória libertadora na sua estrutura concreta, e não é uma comunidade que argumenta, mas uma comunidade de memória narrante. Assim, está explícito na base da fé cristã, na “*memoria passionis et mortis resurrectionis Jesu Christ*, narrar é uma recordação libertadora”³¹³. Com apontamentos de crítica a Nietzsche e sua insistência pela busca e valorização do esquecimento, Metz lhe oferece uma frase: “só aquilo que não cessa de doer fica na memória”.³¹⁴

A memória assim entendida contribui para que todas as histórias de sofrimento e terror, as histórias das contradições, não se percam, não sucumbam ao esquecimento. Recordar apresenta a história como presença do passado. “A história com experiência da realidade dos conflitos e das contradições. Salvação, num sentido teológico, significa a conciliação destas contradições e conflitos pela ação de Deus em Jesus Cristo”³¹⁵.

Assinala J. B. Metz que o que se busca neste sentido é a história de fé na qual o cristianismo depende diretamente dos judeus. Um olhar profundo para estas raízes teológicas é primordial.

A memória das tradições bíblicas é perigosa, pois não permite que as estruturas de domínio permaneçam oprimindo sem resistência ou denúncia. O clamor das vítimas é testemunhado pela Igreja como difusora pública desta memória de liberdade. A Igreja possui em sua liturgia uma imagem extraordinária do homem, pois proclama desde os tempos da sua fundação que Deus quer sua liberdade. Obviamente o papel social da pessoa não se restringe ao espaço cultural. Na verdade, o culto não possui fronteiras. Deve estar no mundo, na cultura, no âmbito público da sociedade, onde a Igreja atua, ou seja, a memória de Jesus Cristo se efetiva na Teologia Fundamental Prática por meio de uma Teologia Política.³¹⁶

Recordemos Auschwitz: não basta uma confissão de culpa ou reconhecer a responsabilidade, é preciso ir até as raízes da herança teológica e de fé. Auschwitz

³¹¹ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³¹² METZ, J. B., Memoria Passionis.

³¹³ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 231.

³¹⁴ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 222.

³¹⁵ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 247.

³¹⁶ GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L., A teologia política em Johann Baptist Metz.

buscou eliminar o povo judeu, mas é preciso manter presente na memória a *shoah*, afinar a consciência teológica para uma cultura anamnética como desenvolve Metz. Urge recordar que a expressão “depois de Auschwitz” é mais que designação histórica, é denúncia da real situação do cristianismo e seu discurso sobre Deus.³¹⁷

O feitiço da amnésia cultural conseguiu diminuir e, em alguns casos, apagar Auschwitz completamente da memória de muitos e, incluídos nesses muitos, os cristãos. De fato, Auschwitz foi esquecido e mesmo aqueles que conseguiram esquecer de algo tentam escapar anonimamente das consequências deste erro chamado Auschwitz. Forçando um desaparecimento da memória humana, o ser humano segue em embrutecimento para que não se sinta ameaçado pela instigante percepção histórica do nome que representa Auschwitz. Falar sobre Deus, fazer memória e pensar o problema de Deus aliado a questão da teodiceia nunca será distanciado do anúncio que leva o nome de Auschwitz.

Mediante todas as catástrofes que permeiam a experiência de vida, o ponto alto de um terror como Auschwitz marcou o discurso sobre Deus. Assim, a teologia precisa, nas palavras de J. B. Metz, de um “choque de contingência”³¹⁸. Considera que este choque provocará um distanciamento e resistência do idealismo teológico, responsável por uma metafísica salvífica fora de contexto e sem memória.

Neste ponto, o autor coloca o cristianismo diante de um segundo nominalismo, e chama atenção para o fato de que ficar refletindo sobre as questões não revela a realidade. Sugere que somente uma observação empírica não resulta em transformação, pois o que vale é o mundo concreto. Conceitos individuais e conhecimentos intelectuais não são objetivos, mas subjetivos. São apenas conceitos. Tendo em vista que “depois de Auschwitz” a teologia tomou um “choque de contingência”, é difícil falar de Deus em conceitos abstratos. Esta situação, marcada por aquilo que J. B. Metz chama de segundo nominalismo, deve provocar a teologia e a metafísica para se conscientizarem dos problemas e dos desafios.

³¹⁷METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 52.

³¹⁸No original, “Kontingenzschock”, traduzido para Choque de Contingência, nossos estudos compreendem que segundo, a ideia de J. B. Metz: o evento do holocausto foi em nível tão tremendo que os elementos que davam suporte ao discurso sobre Deus já não valiam. O termo dado por J. B. Metz, “contingência”, na tradição escolástica, permitia mostrar que os fatos e os seres existiam por causa do criador, Ele decidiu assim. As coisas podem existir ou não existir, um fato pode ocorrer ou não ocorrer, mas Deus decidiu pelo sim e não pelo não. Mas, depois dos olhos verem a grande desgraça na II Guerra, essa tal contingência sucumbiu. A teologia poderia não usar a mesma explicação medieval. Por isso, J. B. Metz fala em “Kontingenzschock” Auschwitz, um termo com mais relação com a filosofia do que com a teologia.

Por uma parte, há suposta história das catástrofes de signo passado, evidentemente Auschwitz, para a teologia cristã é o shock de contingência que a impede de falar de Deus em conceitos abstratos, como se levitasse, por assim dizer, por cima da concreta história humana de sofrimento?³¹⁹

Esta temática, vista de outra maneira, sugere pensar que a teologia não pode se considerar como possuindo a exclusividade da verdade. Estamos diante da amplitude irreduzível de pluralismos de mundos religiosos e culturais, com sua dimensão íntegra, que se posicionam contra qualquer mediação entre o universal e o abstrato.

“O Deus de Abraão, Isaac e Jacó, não é o Deus de filósofos e eruditos”³²⁰, e isso desafia a teologia a interpretar essa famosa frase do chamado *Memorial* de Pascal. Mas é desnecessário. Coloca Deus das tradições bíblicas como um Deus inclinado a negar espiritualidades e intelectuais. Do mesmo modo insinua que Deus se comporta como um “deus” que proíbe pensar. A reflexão necessária é verificar que os citados nas tradições bíblicas, de Abraão até Jesus, caracterizam uma maneira de apresentar de forma revolucionária uma história do pensamento. Todo discurso sobre Deus introduz uma dialética entre memória e esquecimento. Pensar Deus deve provocar a levar em consideração que na raiz concentra-se o ato de fazer memória sobre Deus. Conceituar Deus é um exercício de elaborar memória em Deus, por desejo de Deus e todas as implicações que constituem esta memória. “Um discurso sobre Deus e sobre Cristo tão exposto e arriscado tenta assegurar seu universalismo e sua capacidade de verdade com ajuda, sobretudo da categoria de *memoria passionis* enquanto rememorar o sofrimento alheio”³²¹.

Neste ponto, um pensamento retorna quanto à expressão da tradição bíblica: o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, não é o Deus dos filósofos e eruditos. Levinas confronta a frase e diz que não cabe falar de Deus com um discurso racional que não é ontológico nem de fé. Um nominalismo secundário, que tem por objetivo rechaçar de frente a metafísica, ou mesmo mudar a compreensão de metafísica, mas todo discurso sobre Deus deve levar em consideração os acontecimentos históricos.

³¹⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 56. (a tradução é nossa)

³²⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 57.

³²¹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 63.

Recordamos T. W. Adorno, interlocutor privilegiado de J. B. Metz, este conhecimento é histórico e social contra todo saber de essências atemporais.³²²

Neste memorial, diz Metz, como aponta também Weinrich, Pascal chama a atenção e se certifica, “o ‘Deus de Abraão, Isaac e Jacó’ é narrado e o Deus da razão meramente argumentativo é o ‘Deus dos filósofos’”³²³. Porém, indica transpor estes conceitos, sinaliza recordar e confrontar a teologia contemporânea para que esteja ciente da oferta espiritual e intelectual enraizada nas tradições bíblicas.

J. B. Metz se arrisca a entrar no debate com uma definição desta oferta espiritual e intelectual: “trata-se do pensamento bíblico do tempo, com seu a priori, o sofrimento”³²⁴. Os organismos deste pensamento que tentam levar em conta tal temporalização e de certa forma fundamentá-la só são possíveis de uma maneira, a qual de forma breve formalizamos como memória, como *memoria passionis*.³²⁵

Na elaboração sobre o espírito anamnético, J. B. Metz menciona as figuras artísticas de duas mulheres na parede. Representam a Igreja e a Sinagoga, na Catedral de Bamberg. Recorda a figura artística da Catedral de Estrasburgo, onde a Sinagoga é como uma mulher de olhos fechados. Os olhos fechados inquietam perguntar se os cristãos andam vendo e o que compreendem sobre Deus.³²⁶ Entre o que nossa teologia produziu de pertinente e esclarecedor nota-se uma invisibilidade e silêncio, além de, quantas vezes, um comportamento violento.³²⁷

Na figura artística da mulher de olhos fechados na catedral, conduz a um espírito de reflexão onde estas recordações sugerem uma experiência saudável de Deus, e o vínculo primordial de recordação com esperança escatológica.³²⁸ Ao cristianismo foram ofertados estes conceitos, latentes na teologia cristã original, “o pensamento como memória, como rememoração histórica”.³²⁹ Isso provoca uma influência de Israel no que concerne à fé, como também sobre o cristianismo. “Recordar é o modo de desvincular-se das realidades existentes, um modo de mediação de quebra, por curtos momentos, do poder onipresente das realidades”³³⁰. A memória faz recordar esperanças, no espírito do cristianismo recordar os sustos

³²² ESTRADA, J. A., Deus nas Tradições Filosóficas.

³²³ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 248.

³²⁴ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 57.

³²⁵ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 57.

³²⁶ GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L., A teologia política em Johann Baptist Metz.

³²⁷ METZ, J. B., Memoria Passionis.

³²⁸ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³²⁹ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 72.

³³⁰ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 226.

e pensar o discurso sobre Deus. Sugestiona pensar como o cristianismo sofreu influências, provocando fissuras na sua essência, embora com raízes em Israel, e absorveu componentes da cultura grega.

É inadiável avaliar criticamente os caminhos trilhados pelo cristianismo. Uma anamnese é necessária para verificar as catástrofes em que o cristianismo se envolveu prejudicando o sentido de sua mensagem. Inclui-se, nesta perspectiva, o discurso sobre Deus e sobre o ser humano. Sugestivamente, não é olhar o passado como simples passado, que não está morto, para não cair no perigo de uma amnésia provocada, para que a memória se perca em nome do progresso.

Aquilo que é elaborado como idealismo teológico, Israel celebra em seu espírito, o que é definido como “pobreza de espírito” de Israel. Conhecer-se evita a idealização de mitos, constata sua incapacidade e realidade. Israel não pode se colocar acima de sua história e se considerar rica de espírito, mas justamente na sua pobreza de espírito reside sua lembrança de Deus. Gerard Von Rad acena para o fato “que Israel percebia de um modo extremamente realista os sofrimentos e as ameaças da vida”³³¹. Conhecia sua vulnerabilidade, desamparo, tinha uma capacidade de se infiltrar em uma outra cultura, além de conhecer sua força diante das ameaças que surgiam. Reconhecia estes modos de vida, mas nunca reprimiu; entretanto, não os conseguia assimilar espiritualmente.

No que tange a incentivada cultura do esquecimento, estimulado por Nietzsche o profeta pós-moderno de uma época pós-cristã, encontramos com a sua elaboração sobre a morte de Deus. Aqui nos indica sua perspectiva, onde Deus não existe, somente o esquecimento pode trazer a felicidade. Argumentar deste modo gera consequências sobre a maneira de enxergar e encarar os dramas da vida. É uma cultura do esquecimento em que se estabeleceu uma amnésia cultural em nosso mundo pós-moderno.³³² A cultura do esquecimento considera a felicidade em significativas proporções na medida em que se esquece. É esquecendo do passado que se estabelecem vencedores, é a amnésia do vencedor sendo implacável com a vítima como o máximo da felicidade.

A recordação do passado, com suas angústias e medos, pode fazer surgir recordações perigosas e aqueles que estão estabelecidos oprimem, para que estes

³³¹METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 74.

³³²METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

conteúdos subversivos não apresentem suas denúncias.³³³ A dimensão da experiência bíblica se desenvolve na medida em que o pensamento da aliança requer memória e solidariedade anamnética, em especial *memoria passionis*.³³⁴ A mensagem que o cristianismo anuncia sobre o Reino de Deus, na sua essência confronta felicidade com amnésia.

Os cristãos precisam responder a algumas indagações e considerar em sua consciência que o cristianismo é também guiado por recordação. Perguntas precisam ser respondidas, nunca esquecidas. Cristãos não podem passar intocáveis diante de uma cultura do esquecimento e pior, promover tal comportamento de amnésia cultural como identidade do cristianismo. O “cristianismo é uma anamnésia cultural”³³⁵, com uma rememoração e o enlaçar da história da paixão com a história universal da paixão, vinculado em nossa experiência histórica.³³⁶ “A lembrança bíblica do sofrimento não encontra facilidades em um mundo que, valendo-se de uma cultura de amnésia, de uma cultura do esquecimento, tentando defender-se cada vez mais das transbordantes histórias de sofrimento”³³⁷.

Perde-se o sentido de humanidade, comportando-se como seres infantilizados e tomados por um feitiço de amnésia cultural. Não bastasse o rompimento com o divino, o ser humano segue sucumbindo a si mesmo. Na medida em que definha sua memória é sinal de que a vida definhou. É preciso resistência contra a amnésia cultural e fazer rememoração de Deus é a decisão acertada para recuperar a atenção ao sofrimento alheio. Não se constrói a felicidade esquecendo as vítimas. Não se cura feridas cobrindo o ocultamento e na prática de uma amnésia cultural. Uma recordação perigosa e libertadora indica posicionar-se no presente, e não recorda um futuro qualquer aberto, mas se põe em atitude de modificá-lo. Isso sugere que fazer memória é também dar atenção a este futuro.³³⁸

O *Pathos* da justiça é lembrança de Deus e lembrança do sofrimento humano, lugar da *memoria passionis*. A memória do ser humano está vinculada à lembrança do seu Deus. Aqui reside e se sustenta toda herança anamnética. Na insistência de que a modernidade e pós-modernidade se entrelaçam comprometidas com a morte

³³³ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³³⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 83.

³³⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 83.

³³⁶ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³³⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 83.

³³⁸ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

do ser humano, as cenas desumanas a que assistimos sinalizam este caminho de morte do ser humano. Implicam urgência em aprofundar as inquietações da *memoria passionis* que emergem da tradição judeu-cristã. Uma busca comprometida na tradição bíblica tornará possível falar de “humanidade e solidariedade, opressão e libertação”³³⁹. O indicativo é clamar contra a injustiça de forma que o clamor chegue aos céus e conceda ferramentas para sua manifestação.

No cristianismo existe uma memória subversiva, *memoria passionis*, com capacidade de redimir o ser humano quando recorda sua dimensão salvífica.³⁴⁰ Fazer memória, no cristianismo, indica recordar a vontade salvífica de Deus sobre a história das contradições e é sempre uma memória do sofrimento. Sempre na dialética da redenção e salvação.³⁴¹ Incluída está a memória dos sofrimentos passados, com este atributo de redenção. Na essência do cristianismo, estes sofrimentos não caem no abismo do esquecimento, não são anônimos, mas emergem redimidos; caso contrário, se não for possível rememorar os sofrimentos do passado e seus sujeitos, nosso futuro poderá ser contestado. “Se nos submetemos durante demasiado tempo ao sem sentido da morte e à indiferença frente aos mortos, terminamos não tendo disponíveis para os vivos mais que promessas banais”³⁴².

A possível pretensão de ser destinatários das promessas de Deus exige prudência. Como destinatários, foi designada a rememoração de Deus, sujeitos da linguagem de fé, a qual não tem o seu fim nas instituições, nos religiosos e teólogos. Sendo receptores da memória de Deus, acena para viver como aqueles que acolhem e rememoram Deus. Somente desta forma segui-lo será legítimo e eficaz. Desta maneira a linguagem da fé e a experiência da fé encontrarão eco em uma dialética profunda para que a “história da vida se confunda com a história de fé”³⁴³. Além de não deixar que redunde em assistencialismo mediante tarefas meramente mundanas.

Fazer memória de Deus implica ser consciente de uma tarefa contundente na história. Isso é diferente de apoiar-se no fundamentalismo ou tradicionalismo que geram pura fantasia, sendo um nicho de cristãos assistencialistas promotor de

³³⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 93.

³⁴⁰ METZ, J.B., *A Fé em História e Sociedade*.

³⁴¹ METZ, J.B., *A Fé em História e Sociedade*.

³⁴² METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 96.

³⁴³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 97.

sectarismo, um “cristianismo pneumático-carismático”³⁴⁴. É um seguimento envolvente e apreciado pelas emoções, mas pouco contundente, quase confundido com uma “psicologia edificante”³⁴⁵, elemento muito presente entre nossos contemporâneos. “Populismo ainda não é garantia alguma de amor ao povo”³⁴⁶. A urgência é uma comunidade cristã comprometida, uma comunidade de memória e narração unida e empenhada no seguimento de Jesus.

Isso requer esforço no embate contra o que se arrasta sobre a condição do sujeito. Na insistência pelo cultivo da perda da memória e uma banalização da linguagem, é preciso resistir a tudo e vislumbrar êxito na vida para “que não se esgote o amor, nem a fome e sede de justiça”³⁴⁷. Trata-se de ser Igreja, com fome e sede de justiça, como movimento que se realiza no empenho do seu maior chamado: “ser chamado para fora”, “êxodo”, “levantar a cabeça”.³⁴⁸ A Igreja tem função crítica libertadora na sociedade.³⁴⁹ Sinalizamos que existe uma prioridade e toda a argumentação e conteúdo precisam se esforçar no sentido de preservar a integridade da memória e da narração.³⁵⁰ Os relatos de fé estão envoltos de memória inseridos na dimensão histórica, acenam para a memória, inegavelmente, sobre a memória humana do sofrimento.

Vazio da humanidade, carente de rosto e fornecido de uma alta dose de apatia ante as catástrofes e os sinistros da história – um lugar localizado em nenhuma outra parte. Mas nós cristãos somos remetidos pelo cânon de nossa fé, pelo centro de nosso credo – “padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos”, a história é que muitos crucificados, torturados, pranteados... e somente com conta-gotas amados”.³⁵¹

Não se pode esquecer as vítimas, muito menos amenizar qualquer discurso em que a dignidade humana esteja ameaçada. Isso requer intensa importância de uma teologia preocupada, em de dar voz às vítimas, que reconheça a autoridade das vítimas e seja sensível aos que sofrem. Caso isso ocorra, será um sofrimento sem nenhuma recordação de Deus.³⁵² Por isso J. B. Metz afirma que não é possível falar

³⁴⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 97.

³⁴⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 97.

³⁴⁶ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 163.

³⁴⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 97.

³⁴⁸ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

³⁴⁹ RUBIO, A. G., *Unidade na Pluralidade*.

³⁵⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

³⁵¹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 51.

³⁵² METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

de Deus em conceitos abstratos, sem referência; é preciso dar nomes, reconhecer as vítimas para atualizar o presente.

Existe a suposta história das catástrofes como signo do passado, há suposta de Auschwitz, para a Teologia Cristã é um “Choque de Contingência” que impede falar em conceitos abstratos, como se levantara, por assim dizer, passar por cima da concreta história humana de sofrimento?³⁵³

Na mensagem de Jesus recordamos que Ele se apresenta como verdade e caminho. A fé em Jesus é convite a aderir ao seu chamado, é seguir pelo caminho, é se pôr em caminho e segui-lo. O cristianismo nasce como uma comunidade em caminhada, uma comunidade de memória e narração, engajada no seguimento de Jesus, cuja primeira evocação é compromisso com o sofrimento alheio. Segundo Metz, “somos suficientemente conscientes desta raiz do cristianismo quando falamos de Deus e de Cristo, na mesma hora, nesta época posterior de Auschwitz”³⁵⁴.

Fazer teologia com ênfase na memória não se manifesta, portanto, apenas como uma luta por libertação; não anseia somente provocar a salvação compreendida na esperança, mas como compreensão do ser-sujeito. Memória na teologia de J. B. Metz envolve solidariedade memorativa para trás, com mortos e vencidos na história passada.³⁵⁵ A memória ganha notoriedade no sentido de se entrelaçar com as vítimas da história. No âmago da teologia de Metz está a “memória como categoria de “salvação de identidade ameaçada””³⁵⁶. A identidade de sua teologia se consolida como memória, nunca estagnada, mas em um dinamismo cheio de vitalidade. Quando se busca destruir a memória, com mecanismos que promovam o esquecimento, acontece o aniquilamento da identidade e destruição do ser-sujeito que se sabe conhecido diante de Deus.

A memória é libertadora neste sentido, concebida como memória perigosa, diante de todas as prerrogativas que insistem na arbitrariedade e sufocamento da identidade da pessoa. Não está acomodada, não se comporta como satisfeita, mas se lança como forma de imanentização da salvação. Consequentemente, a memória revela-se como “forma de esperança escatológica”³⁵⁷.

³⁵³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 56.

³⁵⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 70.

³⁵⁵ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

³⁵⁶ DUQUE, J. M., *Para o Diálogo com a Pós-Modernidade*.

³⁵⁷ DUQUE, J. M., *Para o Diálogo com a Pós-Modernidade*.

Conceber isso é transpor todas as abstrações, especulações e destronar esquemas de dominação que insistem em esquecer as histórias de sofrimento. À memória, para se manifestar contundente, é indispensável sua estrutura narrativa.³⁵⁸ Como recordação narrativa, não ficará restrita a uma teologia da memória no campo da argumentação ou especulação, senão que temporal, e narrar é preciso para que se manifeste.

Para concluir, permita-me fazer uma pergunta: que relação guarda o mundo e as orações aqui descrito na liturgia que estamos habituados? Como se celebram as orações na forma que esta escrito? Tais perguntas giram em torno da relação entre anamnésia cúlrica na noite em foi traído) (padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos) (ressuscitado ao terceiro dia); em uma palavra, memória passionis da ressurreição) e cultura anamnética, que aqui já está considerado abaixo da rubrica da memória passionis. A anamnésia cúlrica e a cultura anamnética se falam inextricavelmente entrelaçadas, de modo que todo culto não se reduza à celebração de um mito, e a memória passionis não sucumba a uma amnésia cultural. A oração não ser vivida e compreendida como um clamor por aqueles que não creem na mensagem de Cristo ressurreto, senão por aqueles que precisamente creem na mensagem – com rosto voltado para o mundo.³⁵⁹

3.5

Narração no pensamento de Johann Baptist Metz

Nas bases da Teologia Política o conceito de narração surge em 1972-1973, como sendo uma segunda fase dessa mesma Teologia Política. Pode ser definido como a condição de que o que se tem na mente deve ser narrado. Se existe uma memória, precisa ser narrada. Se a Igreja é uma comunidade que tem memória, precisar narrar esta memória em comunidade, pois nas palavras de Gibellini, “ela é uma comunidade que narra”³⁶⁰. A teologia, então, não apenas argumenta, elabora, interpreta. Ela também narra. Narrar é uma função crítica, e não apenas o argumentar, interpretar. Existe uma memória com potencial narrativo, e deve-se esforçar para defender e não cair na armadilha de se afastar das responsabilidades, nem muito menos se esconder por medo de dialogar em função da ausência de caráter científico.

Ousar fazer uma defesa prática da esperança cristã coloca a Teologia Política diante do enfrentamento de construir uma prática da razão teológica. Significa observar a função narrativa da teologia. Quando se narra, deve-se refletir sobre a

³⁵⁸ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³⁵⁹ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 112. (a tradução é nossa)

³⁶⁰ GIBELLI, R., Teologia do Século XX, p. 317.

ação daquilo a que se refere, e por isso toda narrativa é performativa³⁶¹, significando “comunicar a experiência e provocar novas experiências”³⁶².

J. B. Metz, recorre às estruturas narrativas dos trechos da Bíblia e dos evangelhos. Na tradição judaica ou cristã o caráter narrativo está presente. Na esteira de Martin Buber, Gerahrd Scholem, a narrativa é um significado eficaz. Pensando em quem fez teologia, Agostinho, Pascal, Bonhoeffer, vê-se que eles praticavam o gênero literário narrativo. J. B. Metz lembra-nos que o próprio mestre, Karl Rahner, na sua Teologia Transcendental, ainda que se observe abstração de sua conceituação, seus ensaios, escritos, não são algo pré-constituído. Observa-se o transcrever e o esclarecer uma experiência pessoal nas comunidades, e pode ser uma síntese dedicada de um estudioso e de sua própria experiência mística, que argumenta, mas também narra.

J. B. Metz, em seu ato de teorizar, destaca a função necessária que a Teologia Política tem como defensora da esperança cristã. Uma teologia com um desenvolvimento próprio, com aplicações em diversos universos teológicos, seja na cristologia narrativa de Edward Schillebeeckx (1974); na pena de Leonardo Boff e sua teologia narrativa sacramental (1975). Acentua que o pedagogo Hubertus Hallbfas, quando discorre sobre as religiões, faz recordar que em primeiro lugar são comunidades narrativas. Ao introduzir a categoria “narração” na Teologia Política, mesmo que a tenha introduzido após o seu projeto, esta categoria vem fazer a correção de toda pretensão totalizadora da teologia argumentativa, e por que não dizer de qualquer outra teologia.³⁶³

Desta forma, J. B. Metz desenvolveu sua Teologia Política tendo em vista a necessidade de explorar o conceito de cristianismo narrativo-prático. Precisou confrontar teorias teológicas sobre o cristianismo, as quais foram reunidas sob “designação seca de transcendental-idealista”³⁶⁴. Considera-se que foram desenvolvidas de formas diferentes, com um ponto de partida “histórico-universal” de um lado e o “transcendental” de outro. O autor rebate estes pontos de partida e expõe a intenção de um ponto de partida pós-idealista, que seja narrativo-prático.

³⁶¹ GIBELLI, R., Teologia do Século XX.

³⁶² GIBELLI, R., Teologia do Século XX, p. 318.

³⁶³ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³⁶⁴ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

Como ponto de partida histórico-universalis, denominado idealistas, Wolfhart Panneberg, para quem o “sentido da história”³⁶⁵ não representa uma categoria da razão prática, mas uma categoria de reflexão. Em contraposição, a teologia do “cristão anônimo” de K. Rahner, com um ponto de partida transcendental.³⁶⁶ Na base da teoria teológica transcendental da fé, com o conceito do cristianismo anônimo, que J. B. Metz demonstra que possui traços de uma gnoseologia elitista-idealista.³⁶⁷

A teologia deve reencontrar o caminho da comunicação por meio da memória e da narração do seguimento de Jesus. Mesmo que se possa correr o risco do reducionismo, o saber teológico deve ir além da metafísica grega e da linguagem científica da racionalidade ocidental e em seus instrumentos próprios.³⁶⁸

Neste caso, a grande massa das pessoas é salva por sua fé e seu comportamento de fé. Mas Metz, não está convencido que conhecimentos sublimes estéticos, lógicos e éticos sejam suficientes, e o próprio Karl Rahner coloca uma dificuldade para si mesmo ao responder a esta pergunta. Acena nosso autor para um saber prático que permanece e não pode ser medido em relação às formas de conhecimento puramente científicas e filosófico-idealistas. Sinaliza que a Igreja é comunidade que “recorda e narra reunida na eucaristia, em pleno seguimento de Jesus”.³⁶⁹

Caso se queira falar do saber “pleno” da fé como “um saber arcanum”, então este arcanum não pode ser o arcanum de gnósis filosófico, de um idealismo elitista, mas apenas um saber prático – não o arcanum de Sócrates, mas o de Jesus. Dito resumidamente: o saber arcano do seguimento.³⁷⁰

Estabelecer que a estrutura do ser humano, principalmente a identidade histórica do cristianismo, independentemente de qualquer coisa – *nolen volens* (querendo ou não) – já esteja vinculada a Deus pode ser mal compreendida. Isso comunica que foi atribuída e introduzida a fé cristã no humano por antecipação e poderíamos especular que o ser humano foi concebido com esta inclinação de fé.

³⁶⁵ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 184. (Sobre questionamento crítico do ponto de partida de Wolfhart Pannenberg cf. As Reflexões, no parágrafo 4).

³⁶⁶ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³⁶⁷ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³⁶⁸ GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L.; A teologia política em Johann Baptist Metz, p. 45.

³⁶⁹ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 242.

³⁷⁰ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 188.

Embora Karl Rahner declare que a experiência concreta de fé fica generalizada, estabelece um pressuposto de que o homem é ser com absoluta autotranscendência.

Isso leva a pensar na experiência histórica, mas não se pode deter em uma mera especulação, cogitando uma possibilidade. É importante convergir para o argumento da práxis e o que se busca na realidade é recordar para poder narrar. Convém refletir se esta generalização de uma experiência histórica (como a fé cristã) coloca seu caráter histórico continuamente em perigo ou ameaçada na sua identidade. Quanto à elaboração do cristianismo narrativo-prático, deve-se aprofundar, primeiro, a crítica; tanto a crítica à teoria transcendental-idealista de Karl Rahner, como a concepção histórico-universal idealista.³⁷¹

J. B. Metz, propõe uma reflexão;

A teologia cristã pode partir de alguma outra coisa a não ser de que o sentido da história e, com isso, a identidade histórica do cristianismo, já está fixo? Como é que, para ela ainda poderia estar em jogo o sentido histórico universal? Para ela, a história não foi, há muito, decidida e salva definitivamente, na ação escatológica de Deus em Jesus Cristo?³⁷²

A posição de falar e argumentar é a intenção das teorias criticadas, a transcendental e a histórico-universal. Considerando-se a teologia cristã como histórico-idealista, ela pode se esquivar da história e suas contradições, e nunca aceitará a crítica pela sua falta de posicionamento no mundo, provocando uma salvação condicionada. Isso gera uma certa confusão do sentido da salvação como conciliação das contradições, transformando-as em mera utopia.³⁷³

J. B. Metz, constrói uma série de questionamentos na construção do discurso narrativo-prático. São questionamentos pertinentes que devem ser investigados e pensar-se como estas “soluções” escapam ao perigo de pensar a vida histórica na experiência dos seus conflitos, histórias do sofrimento e a história salvífica. Tudo implica na história do indivíduo, resgatando e superando as contradições, reconhecendo o ato de errar, falhar, sucumbir, nas experiências traumáticas que distanciam do sentido de salvar-se como a história da conciliação, inseridas em uma história individual. Da mesma forma, pode-se aplicar sobre si mesmo uma história salvífica definitiva, mas também pode se distanciar dela. “Esta história salvífica una

³⁷¹ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³⁷² METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 192.

³⁷³ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 192.

e universal, fundada em Cristo, não acontece nas histórias de salvação e desgraça dos sujeitos, nas histórias dos sujeitos?”³⁷⁴.

Elabora uma constituição fundamental narrativo-prática do cristianismo, a sua identidade histórica e o seu discurso da salvação escatológica. Entretanto, acentuar a identidade cristã não conduz à identidade individual, pois os indivíduos aplicam a história universal ou a rejeitam. A narrativa da salvação cristã converge e se entrelaça em muitas histórias, juntam-se e entram uma na outra “história de histórias; muitas histórias de salvação e da não salvação individuais”³⁷⁵.

De acordo com J. B. Metz, histórias individuais tem referência na história salvífica, e esta pode assumir em si mesma as histórias individuais. Por isso a importância de recordar e narrar; ter compreensão da magnitude de narrar não permitirá fazer da história algo banal, pois narrar é resistir à falta de sentido e desgraça, não deixando promover teorias teológicas que compensem; narrar é imprescindível.

Narrar indica articular as experiências que se manifestam na medida em que as narramos, para desta maneira conseguir conceituar a experiência do ser humano e de Deus. Narrar possibilita criar vínculos entre o tempo e a identidade originária que carregamos. Nunca se tornará algo absoluto e determinante, mas narrativo. Olhar as histórias de sofrimento e narrar implica recontar a história de paixão, morte e ressurreição de Jesus. Este ponto fulcral sinaliza a necessidade de formular o que experimentamos na própria história apenas de modo narrativo.³⁷⁶

Talvez seja hora de deixar as teorias teológicas de sobreaviso, tanto o conceito transcendental como o histórico-universal e pensar na proposta de salvação que se apresenta como “convite”.³⁷⁷ Por ser convite, não impõe, não domestica, mas é como uma sugestão que não força, pois a cristologia indica que a “salvação é para todos”, fundada em Cristo; “(...) não é universal por conta de uma ideia, mas através de uma força inteligível de uma práxis, da práxis do seguimento”³⁷⁸.

Narrar é a possibilidade de superar teologicamente o caminho da especulação. Metz sinaliza como um cristianismo narrativo-prático provocará toda teologia e

³⁷⁴ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 193.

³⁷⁵ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 194.

³⁷⁶ DUQUE, J. M., *Para o Diálogo com a Pós-Modernidade*.

³⁷⁷ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 194.

³⁷⁸ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 194.

cristologia a convergirem para um mesmo lugar. Como exemplo, está o dilema estéril entre o Jesus histórico e o Cristo querigmático. Uma teologia narrativa talvez ajude a superar este debate.³⁷⁹ Nasce o cristianismo enquanto os discípulos narram a vida de Jesus que fez o bem e foi morto violenta e injustamente e se reconhece nas vítimas da história.

É esta memória de “histórias perigosas”, transmitidas narrativamente, nunca como mero argumento, que provoca atualizar e vincular as histórias de sofrimento do presente. A especulação não possibilita a realização de mudança significativa. Para se dar mais um passo teologicamente é importante deixar de especular e narrar, para que os conteúdos da fé cristã se manifestem com contundência contra a crise de identidade que se instalou em seu meio e sinalizem o significado que carregam. “A chamada crise do cristianismo não é uma crise dos conteúdos da fé, mas uma crise dos sujeitos e das instituições cristãs que se furtam ao sentido prático destes conteúdos, do seguimento”³⁸⁰.

Uma análise crítica é sempre pertinente e engrandecedora. Na história, existem fracassos que precisam ser lembrados, decepções e controvérsias. Pensar especulativamente e argumentar não provocará aproximação com a história de reconciliação dos conflitos pela ação de Deus em Jesus, mas apenas narrando. A linguagem narrativa está na base da fé, e a experiência de cisão e não identidade não pode ser elaborada de forma explicativa. Esta observação que levanta perguntas e lança suspeitas deve ser considerada. O inquietante dilema sobre a questão da identidade cristã nos leva a lembrar, novamente, que o cristianismo não é comunidade de interpretação e argumentação, mas de memória narrante. Isso gera uma recomendação da importância de uma “práxis do seguimento e mostra que é urgente o projeto de um cristianismo narrativo-prático”³⁸¹.

3.6

O sofrimento é denuncia contra a Ideologia de Vencedores

Pensar uma cristologia “depois de Auschwitz” traz à baila a história vinculada com a história de fé, com o espírito anamnético de Israel, mas orientada por um distanciamento de sua raiz de tradição bíblica. Pode ser que a fórmula “depois de

³⁷⁹ DUQUE, J. M., Para o Diálogo com a Pós-Modernidade.

³⁸⁰ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 195.

³⁸¹ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 196.

Auschwitz” tenha colocado em evidência uma derrota teológica da cristologia na história. Como se o cristianismo tivesse esquecido o “Deus da paixão de Jesus como sujeito da história universal do sofrimento, esta é uma recordação da memória cristã.³⁸²

O cristianismo, ao reivindicar e se julgar como uma renovação do monoteísmo bíblico, precisa considerar a amplitude daquilo que considera monoteísmo bíblico. Ao mencionar o monoteísmo bíblico, não é uma comunicação qualquer, simples, mas acima de tudo um discurso que apresenta Deus atento ao sofrimento humano. Oportuniza aos cristãos uma reflexão em relação ao sofrimento dos outros e isso sinaliza seu comprometimento e responsabilidade diante de Deus.³⁸³

Jesus não era cristão, mas sim judeu. Foi justamente esta a resposta dos discípulos quando ele perguntou: “Quem dizem os homens quem eu sou?” (Mc 8,27). A pergunta sobre o Cristo converge para uma pergunta sobre Deus, torna explícito o encontro da fé e o testemunho de Israel. Partindo deste princípio, cogitar-se como uma evocação do monoteísmo bíblico, oriunda deste pano de fundo monoteísta, pode-se transformar em mitologia e em um antijudaísmo reforçado.³⁸⁴

Quem Auschwitz buscou eliminar? Não se pode esquecer. Não foi o aniquilamento total do povo judeu, onde estão fincadas as raízes do monoteísmo, incluindo-se aí todas as religiões monoteístas. Auschwitz destruiu todos nós; foi um atentado contra todos, judeus, cristãos e mulçumanos. Existe no monoteísmo bíblico uma sensibilidade para o sofrimento alheio e a responsabilidade.

A característica da reflexão sobre Deus no monoteísmo bíblico é o reconhecimento de si e sua própria responsabilidade, mesmo mediante o problema do sofrimento. Isso se manifesta pela *memoria passionis*, no exercício de fazer memória do sofrimento alheio, incluindo o sofrimento dos inimigos, além de configurar uma nova política de paz. O vínculo com a narração bíblica ajuda a superar divergências, com uma compaixão também pelos inimigos. Se os conflitos são marcados pela cultura, considerar o sofrimento do outro nos coloca diante de uma responsabilidade com sua cultura, reconhecendo sua dignidade e isso torna-se um incômodo “depois de Auschwitz”.

³⁸² METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³⁸³ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

³⁸⁴ METZ, J. B., Memoria Passionis.

Nunca se pergunta pela vítima, mas se foram salvos os opressores. A teologia cristã se preocupa mais com o perdão do vitorioso do que com a justiça para com as vítimas inocentes que sofrem. Não se trata aqui de soteriologia, mas o acento que mais importa e que se busca é a teodiceia que precisou discutir a história concreta do sofrimento. Por vezes, há uma inclinação em dedicar mais atenção em transmitir o perdão da culpa ao opressor vitorioso em detrimento da vítima inocente que padeceu. “No cristianismo, a pergunta por justiça para com as vítimas inocentes sempre foi uma pergunta inquietante para a fé de Israel, foi transformada e reformulada demasiadamente para a pergunta pela redenção dos culpados”³⁸⁵.

Considerar-se-á que a soteriologia abraçou em sua análise a questão do sofrimento, ao passo que a cristologia tornou mais brando o problema da teodiceia inserindo e conduzindo a uma reflexão soteriológica. Assim, a história soteriológica, que é memória cristã da redenção, precisa ser preservada da história emancipatória, pois é memória-perigosa de liberdade redimida e não se poder ficar isento da história humana do sofrimento. Não é acatar um problema a teodiceia ser inserida na cristologia, mas como a cristologia irá se livrar dos dilemas que emergem “depois de Auschwitz”. Surge de uma incômoda apocalíptica, e no mínimo são perguntas dirigidas a Deus que produzem necessidade de explicação. Existe uma história de sofrimento que chega aos céus e uma incômoda apocalíptica que reverbera.

O cristianismo se comporta como uma religião preocupada demais com o pecado. Não quer J. B. Metz sugerir que se deve a preocupação banalizar ou menosprezar o aspecto do pecado. Mas, tornou-se excessiva no que tange ao pecado, e banalizamos ao ponto de não dar a mesma importância ao drama dos que sofrem. Somos tocados pela paixão e morte de Cristo, mas desprezamos as histórias de sofrimento e numerosos crucificados que encontramos no decorrer da história. As histórias de sofrimento do mundo foram suprimidas de forma precoce e sem nenhuma preocupação da cristologia e da escatologia. Gerou-se um esvaziamento na pergunta por Deus e o clamor a Deus diante do sofrimento no mundo.

Influenciados pela razão moderna de emancipação do homem como sujeito universal da história, a culpa e o sofrimento do mundo foram transferidos ao ser humano como autor da história. Entretanto, esse ser humano emancipado precisa

³⁸⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 65.

aprender a viver como ser humano pecador. Desta forma, a emancipação sem redenção “desmascara-se como história abstrata de sucesso e uma história abstrata de vencedores”³⁸⁶. Dividir ao meio esta história proporcionou ao ser humano emancipado justificação e desculpa da sua responsabilidade na história.

“Sem apocalíptica, a cristologia se converte em uma ideologia de vencedores”³⁸⁷. J. B. Metz formulou esta frase nos idos de 1977. Consta-se que a perspectiva da mensagem apocalíptica e suas tradições foram retiradas pelo cristianismo que tomou um caminho extremamente triunfalista. Isso gera uma grande contradição para a cristologia, pois sempre se aproximou do perigo de transformar-se em uma teologia triunfalista da história. O que a teologia cristã precisa fazer é um caminho de reconstrução para que se verifique, na história, suas contradições em nome do triunfo de Cristo.

Difícilmente esta realidade será transformada. Ouve-se fortemente o ruído deste horror e o caminho escuro e dubio das opções do cristianismo se faz ouvir por todo lugar. Não existe sensibilidade pelas catástrofes que se abateram e é constante a tentação da incapacidade de reação contra os vencedores. Auschwitz explica de maneira inequívoca esta tentação que se abateu sobre o cristianismo.

A inclinação do discurso cristão para uma proposta triunfalista de vencedores é caracterizada pelo fato que o cristianismo tirou o fôlego do Judaísmo apocalíptico, fazendo que com que este perdesse seu vigor. Este é um dos temas mais instigantes na teologia de J. B. Metz, que diz que isso colaborou para que o cristianismo se tornasse uma ideologia de vencedores.

Com a tese “sem apocalíptica, a cristologia se converte em uma ideologia de vencedores”³⁸⁸, o cristianismo não apocalíptico sufocou o judaísmo apocalíptico, tornando-se uma ideologia de vencedores. Esta via que o cristianismo tomou não contribuiu em nada para uma análise que estreite o sofrimento humano e a afirmação da existência de Deus. Uma ideologia de vencedores não deixa espaço para articular a bondade de Deus e o sofrimento humano, tema caro para J. B. Metz.

“A cristologia não é uma ideologia de triunfadores da história”³⁸⁹. Urge o cristianismo observar novamente e conscientizar-se sobre o sentido da apocalíptica

³⁸⁶ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

³⁸⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 67.

³⁸⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 67.

³⁸⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 67.

na história de fé de Israel. O próprio Paulo nos fornece elementos sobre a apocalíptica nos conteúdos da cristologia e que também estão presentes na ressurreição de Jesus Cristo. “Se não há ressurreição dos mortos, também Cristo não ressuscitou” (1Co 15,13). Ressurreição e apocalipse é a denúncia contra o triunfalismo. Paulo sinaliza que a ressurreição de Cristo está intimamente relacionada com a ressurreição dos mortos.

É preciso recordar que as comunidades judaicas ameaçadas costumavam preservar a esperança apocalíptica com um fim próximo. Não se pode separar cristologia de apocalítica, se ficarmos somente com o discurso da ressurreição na cruz e dizer que o clamor de Jesus abandonado dirigido a Deus é inaudível, não se conhece o evangelho, mas um “arcaico mito de triunfadores”³⁹⁰.

A palavra apocalipse erroneamente é interpretada como sucesso dos triunfadores. Apocalipse é desvelar, olhar o que está por trás, abrir as cortinas e enxergar os bastidores. É preciso mostrar o rosto das vítimas, pois seu ocultamento ameniza a falta de misericórdia dos vencedores. Intrinsecamente, a matriz apocalíptica configura tempo e história dando perspectiva prioritária ao sofrimento.

Uma religião burguesa se esqueceu de sua missão pública e vai aos poucos perdendo sua relevância se não se une à sua verdadeira identidade. J. B. Metz, relaciona a Igreja Cristã a uma seita que perdeu seu vigor e a relevância de confrontar a história. J. B. Metz mostra que a Igreja tem função crítica e libertadora, mas deve vencer a tentação de ficar prisioneira na sua autoafirmação. Importa assumir as consequências, sua razão de ser é o serviço da salvação oferecida a todas e todos.³⁹¹ É como uma ortodoxia desligada dos problemas históricos, tornando-se sectária. Para Peter Berger³⁹², se o cristianismo deseja tornar-se relevante para a sociedade precisa assumir sua responsabilidade e cerrar fileiras. Segundo Giberllini, “se quer ocupar um lugar importante na sociedade moderna, então é preciso renunciar a seus conteúdos religiosos tradicionais, pois são irrelevantes na situação hodierna”³⁹³.

J. B. Metz, na esteira do sociólogo americano Peter Berger com sua contribuição para a sociedade de memória cognitiva, desenvolve sua crítica. Mostra

³⁹⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 68.

³⁹¹ RUBIO, A. G., *Unidade na Pluralidade*.

³⁹² GIBELLINI, R., *A teologia do Século XX*.

³⁹³ GIBELLINI, R., *A teologia do Século XX*, p. 309.

que um papel fundamental da Teologia Política é o de preservar a Igreja desta “mentalidade de seita”³⁹⁴. Isso significa que uma mentalidade de seita, em um isolamento cognitivo, acomodada, faz perder sua identidade e a dimensão pública da salvação que ela anuncia. Reflete no fato de que a Igreja não vive investida sobre si mesma, curvada mecanicamente sobre suas tradições. É na Igreja em retirada, na saída de si mesma que ela se mantém ativamente política, como no rompimento do muro entre judeus e pagãos, o véu que se rasgou e a sinagoga que se tornou Igreja entre e para todos os homens e mulheres, incluídos obrigatoriamente os estrangeiros.

É uma realidade que o sofrimento humano tem suas causas naqueles sistemas que insistem na manutenção e perpetuação do sofrimento. Para J. B. Metz, o que causa tristeza é a inércia da Igreja, um posicionamento neutro no momento em que deveria impor o legado da fé cristã como memória subversiva que carrega na sua forma de dimensão pública. Não se pode deixar cair no esquecimento as imposições causadas por regimes autoritários e justamente nisso se manifesta a *memoria passionis*. Tal memória provoca uma participação efetiva das vítimas, pois é memória sensível ao sofrimento do outro. A Igreja pode e tem de haurir a força crítica contra totalitarismos e ideologias de emancipação, compreender-se como testemunha pública de uma perigosa recordação contra sistemas da sociedade emancipatória, sinalizando o futuro na memória de Jesus Cristo para aqueles que não têm esperança, dos fracassados e oprimidos.³⁹⁵

Paulo Suess comenta como J. B. Metz definiu o papel da fé em sua teologia:

Fé é práxis em história e sociedade. Essa práxis se compreende como esperança solidária (memória perigosa) no Deus dos vivos e mortos, que resiste à divisão dos processos histórico-sociais no sentido de uma ‘história dos vencedores’, de uma utopia de justiça universal exclusivamente para as gerações vindouras, sem incluir os mortos.³⁹⁶

A fé provoca embates com esquemas evolucionistas ou idealistas, e se manifesta, conforme a definição de J.B. Metz, como alerta do vínculo apocalítico consistente que existe. O desdobramento de uma teologia que acena com esta proposta é se entrelaçar com os conflitos e lutas. É então uma teologia pulsante com

³⁹⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 68.

³⁹⁵ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

³⁹⁶ SUESS, P. *A Nova Teologia Política*.

capacidade de dar voz às pessoas que sofrem, e que culmina de forma contundente em articular a memória do crucificado com os crucificados da história. Não existe antecipação de sua vinda enquanto o sofrimento ainda não foi consumado. Não estamos em tempo de festas e na varanda da vida esperando o tempo correr.

J. B. Metz é este teólogo que propõe desconfiar de toda harmonia perfeita, pois é na harmonia perfeita que se situam os discursos míticos. Discursos míticos tiram nossa capacidade de enxergar com nitidez, e este tipo de escatologia tem a tendência de idealizar o fracasso e o sofrimento. Neste caso, é o perigo com estas estruturas teológicas tão bem equilibradas, perfeitas no seu edifício teológico. Uma “escatologia bem passada”³⁹⁷, escatologias montadas em plano perfeito geram mitos, podem provocar esquecimentos, subnotificação, fazer desaparecer ou tornar invisíveis as vítimas.

Nas tradições bíblicas encontramos Deus, quando falamos de Deus recordamos, conseqüentemente damos à memória a capacidade de grito, e este é um grito no tempo, ou seja, tem um fim, um prazo. Pensando em Jesus, a memória faz recordar os sustos, suas dores, abandonos e sofrimento e confronta a religiosidade que empana o sofrimento das pessoas. Na fé cristã está explícito, “*memoria passionis mortis et resurrectionis Jesu Christi*”³⁹⁸. Foi isso que provocou Metz, que não se baseou em análises e discursos teológicos, mas o período de 1960 o levou a confrontar Auschwitz. Onde estava Deus que permitiu isso?

Com a visão de justiça universal preservada pela visão escatológica que promove vínculo universal entre vivos e mortos, é propício aguçar a consciência com tal visão. Seguramente é uma posição imperfeita a tentativa de proteger a ideia do poder criador de Deus mediante uma catástrofe como Auschwitz, mas é uma ideia da qual se cobra um preço. Mas é possível formular de outra maneira nossa reflexão: “muito menos a teologia cristã pode eliminar de sua doutrina da criação o clamor apocalíptico: ‘onde está Deus?’”³⁹⁹. Não pode a teologia cristã desejar uma resposta que lhe traga tranquilidade ou faça emudecer a pergunta esclarecedora de Jó a Deus: “Quanto tempo vai durar tudo isso?”⁴⁰⁰. Mediante formulações como

³⁹⁷ SUESS, A Nova Teologia Política.

³⁹⁸ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 231.

³⁹⁹ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 53.

⁴⁰⁰ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 54.

essas, mostra-se a esperança cristã totalmente comprometida com a consciência apocalíptica.

J. B. Metz nos presenteou com uma teodiceia e escatologia que conduzem à novidade de pensar com responsabilidade. A reflexão na chamada parábola apocalíptica do juízo final (Mt 25,31-46) deve acontecer agora, pois não existe sofrimento que admita a inércia e o comodismo.

Deste modo, pode-se dizer que a teodiceia é necessária para entender a Cristologia, e, por conseguinte, a questão apocalíptica da fé. O grito de sede e fome por justiça não pode ser silenciado até que seja solucionado.

Esta é a justiça de Deus, que alcança até mesmo o sofrimento passado. A autoridade para fazer esta pergunta por justiça só pode ser encontrada validamente naquele que sofre. O retorno da teodiceia pode ajudar a recolocar a Igreja no caminho do mundo político, de forma profética, para a situação atual de mazelas e exclusão. Reencontre-se, por fim, na autoridade da vítima e na experiência de escutar Deus que escuta com sensibilidade àqueles que sofrem.⁴⁰¹

Como o véu do templo foi rasgado, o escândalo e a promessa desta salvação tornaram-se públicos. O conceito desta reserva escatológica, termo criado por Ernst Kasemann, aponta para Paulo, contra todo o entusiasmo na Igreja de Corinto. O próprio J. Moltmann utilizou esse termo, mas J. B. Metz consegue imprimir um foco central de seu projeto teológico. Um pouco de sua concepção sobre a reserva escatológica é a capacidade de agir, entretanto com uma ação limitada e provisória, mas os sinais e as realizações precisam se manifestar, mesmo que imperfeitos e limitados, mas reais e que apontem para a plenitude.⁴⁰² Considera que Deus reservou para si intervenções cruciais na história. Apocalipse, longe de ser uma mensagem de catástrofes, é um alerta.

O que Metz deseja mostrar é que a “reserva escatológica” são promessas da teologia cristã confrontadas com o momento atual histórico. Isso significa dizer que não se trata de uma relação de negação, muito menos de identificação, mas de relação crítico-dialética diante do momento histórico, do presente histórico, como uma perspectiva provisória, mas não ficando indiferente. “Toda teologia escatológica deve, por isso mesmo, tornar-se teologia política crítica (da sociedade)”.⁴⁰³

⁴⁰¹ GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L., A teologia política em Johann Baptist Metz, p. 86.

⁴⁰² RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade.

⁴⁰³ METZ, J. B. Sulla Teologia del mondo.

Israel, este povo que caminhou pelo deserto, demonstrou que mitos sucumbem ao tempo e se orientou escatologicamente por uma paixão por Deus. Por isso, em sua raiz está o chamado monoteísmo bíblico, sucumbindo imagens de um mundo mítico. O drama-salvífico, presente na teodiceia enquanto escatológico, é também uma questão do cristianismo. Não se pode ficar calado e elevar a Deus nossas perguntas e orientar esta tensão escatológica, para que este clamor não deixe o cristianismo mudo. Embora exista a chamada helenização do cristianismo, a fé cristã procede de Israel, e também seu espírito.

O cristianismo sempre se entendeu como novo Israel, a nova Jerusalém, como o verdadeiro povo de Deus. É certo que um pouco precipitadamente se delegou ao cristianismo o significado radical de Israel. Lembrado por Paulo, que Israel estava superado, foi, então, retirado e o suposto projeto histórico-salvífico seguiu com o cristianismo. Surgem alguns incômodos, pois ao converter o cristianismo em teologia, isso gera um corte, um esvaziamento do espírito do cristianismo, oriundo da tradição de Israel. A essência do cristianismo já sofria influências de Atenas, de tradições helenistas, e nascem formulações dogmáticas, com base na filosofia platônica e o neoplatonismo de Plotino. O que nos alerta a perguntar se este contato não gerou um abafamento e esquecimento da dimensão do espírito cristão.

Se existe essa oferta intelectual de Israel ao cristianismo e ao espírito europeu: existe um pensamento entendido como pensamento de aliança e como pensamento temporal que rememora o sofrimento, como expressão de um cultura anamnética que nos ensina quanto esquecer pode ocultar o que no mundo as ciências tem por objetivo, e quanta amnésia cultural reina em nosso mundo.⁴⁰⁴

Considera-se que o espírito grego, juntamente com a história da criação, tem um posicionamento diferente como a história escatológico-apocalíptica de sofrimento do mundo. O cristianismo tem por base um espírito sensível ao tempo, envolto no tempo e relacionado com a história de horror. Isso provoca elaborar uma teologia da criação antipática ao problema da teodiceia. Pode-se confrontar a tradição grego-helenística do *logos*, como na história da teologia do cristianismo e com o pensamento temporal das tradições bíblicas. De fato, a história teológica do cristianismo foi afetada por uma falta de sensibilidade para com o tempo. Intrinsecamente e de grande relevância para o pensar é o desdobramento da fórmula

⁴⁰⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 61.

crisológica que aponta “acerca da última palavra e definitiva promessa de Deus para humanidade em Jesus Cristo é um enunciado temporal”⁴⁰⁵.

Pergunta sempre dirigida a Deus sobre a história do sofrimento no mundo foi ponto de angústia para Santo Agostinho. Mesmo que o cristianismo em toda história desde a criação tenha trilhado caminhos dualistas, com aproximações estranhas ao ponto de esquecer sua história, com influências de Marcião e dos gnosticismos que se apresentam. Resta a incômoda reflexão da teodiceia, ainda que faça emergir a fidelidade do Deus criador. Mas ao mesmo tempo é preciso conciliar sofrimento de inocentes, sofrimento do mundo e o Deus todo poderoso. Vinculados a essa reflexão existe a promessa de salvação e o de conviver com o chamado “atraso da Parusia”. Assim, surge o primeiro desafio do cristianismo: manter seu discurso do Deus criador com as clássicas disputas crisológicas helenistas com tendências antijudias e antiescatológicas.

Santo Agostinho, no “tratado sobre a liberdade” que viveu uma Igreja construída contra Marcião, demonstra que a origem do mal e sofrimento do mundo é “responsabilidade do ser humano e sua história de culpa, e não tem sua raiz em Deus”⁴⁰⁶. Deus, o criador, está excluído do problema da teodiceia. Com isso, não é preciso fazer a Deus alguma pergunta esclarecedora a respeito do caminho escatológico. Pois fazer isso, é tomar o caminho de voltar pela via de Marcião e do dualismo da criação e redenção.

É inquietante, mas o mesmo Santo Agostinho alerta até que ponto é possível colocar o peso da liberdade humana e sua responsabilidade pela história de sofrimento. O ponto crucial é que o próprio Santo Agostinho alerta que a liberdade humana não é autônoma, e sim teônoma, isso estabelecida por Deus. Como, então, culpá-lo por toda a história do sofrimento? Agostinho desenvolve que essa pergunta de alguma maneira retorna sobre Deus e sua predeterminadora vontade.

Karl Rahner mostra que não se pode pôr em dúvidas os desígnios de Deus: “Quem dispõe de competência para conceder liberdade, de modo algum está obrigado a permitir ilimitadamente tudo o que se derive do uso da tal liberdade constituída”⁴⁰⁷.

⁴⁰⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 62.

⁴⁰⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 26.

⁴⁰⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 27.

Desta forma, acena que para o primeiro problema da teodiceia a resposta não é meramente soteriológica, mas com perspectiva escatológica no Espírito e na força da Esperança. O Deus das tradições bíblicas nos fala de promessas; na promessa de salvação existe uma promessa de justiça universal, incluídos salvificamente os sofrimentos passados. Santo Agostinho pensava exclusivamente em redenção e redenção de pecado e culpa, mas no centro da Teologia Política está a reflexão sobre o sofrimento e as histórias de sofrimento. Se na história de salvação consta o nome de Deus e uma promessa feita em seu nome, não limitemos sua ação à redenção de pecado e culpa, mas em geral todos os seres humanos na experiência de suas contradições, conflitos e principalmente nas situações incompreensíveis de sofrimento.

Toda a história de sofrimento não poderá encontrar em Deus uma resposta que nos ilumine – como um Deus bondoso e misericordioso seria confrontado por um ser humano mergulhado na culpa e único responsável pelo sofrimento? Tentar conciliar ou responsabilizar Deus pelas histórias de sofrimento provocou revolta com o Deus dos teólogos, e foi um caminho natural seguido, devido à problemática da teodiceia, na qual se fundamentou o ateísmo moderno. São perguntas que devem ser dirigidas ao ser humano por sua conduta e responsabilidade. Quanto às perguntas esclarecedoras dirigidas a Deus, sejam elas transformadas em orações e que isso provoque profundas transformações na humanidade.

Orações dirigidas neste sentido podem ter a capacidade de clarear o que inquieta especificamente sobre o sofrimento humano: pode-se pensar no sofrimento humano em Deus mesmo, e assim falamos da história intratrinitária de Deus? Pode-se considerar como uma verdade e falar do Deus que sofre, Deus que compartilha nossos sofrimentos, o “sofrimento entre Deus e Deus, o sofrimento em Deus”⁴⁰⁸. Metz, discorre por esta via com muita prudência quanto ao discurso sobre o Deus que sofre. Pode parecer irresponsável quanto à questão da teodiceia, o que para o autor gera questionamentos à esperança cristã e esta inescrutável história de sofrimento do mundo.

Um discurso sobre o Deus que sofre ou sofrimento de Deus não representa para J. B. Metz o caminho mais adequado. “Para Metz, o pathos da esperança cristã se fala sempre enxertado no sofrimento em razão de Deus”⁴⁰⁹. Não se propõe em

⁴⁰⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 30.

⁴⁰⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 31.

nenhum momento uma mística do sofrimento. Requer recuperar as histórias de sofrimento e suas experiências, trata-se de convergir a esta figura negativa de sofrimento a esperança que é sofrimento em razão de Deus com todas as nossas contraditórias experiências de sofrimento.

Ao fazer isso, proporcionará guardar-se do abismo e do desespero de ser esquecido. Discursar sobre Deus com o intuito de uma resposta que acalente ou proporcione tranquilidade pode ser desnecessário, pois uma linguagem de sofrimento em razão de Deus sempre levanta inquietantes reflexões. É o cuidado de esbarrar na amnésia cultural, pois o comportamento de esquecimento gera uma tendência de fortalecimento da autoafirmação humana, da emancipação.

São estes os mecanismos de uma estética pós-moderna do sofrimento, por isso a importância da teologia em anunciar o Deus que sofre e compartilha nosso sofrimento.

Na atualidade, o discurso sobre o Deus que sofre se considera muitas vezes como uma rejeição crítica ao Deus todo-poderoso. Haja vista as situações que a criação clama ao céu, os teólogos não se atrevem já a seguir falando da onipotência divina. Pois se Deus fora onipotente? De quem maneira poderia ser entendido, senão como um ídolo apático e um moleque, isto é, um poder cruel que demanda sacrifícios?⁴¹⁰

Deus que participa de nossos sofrimentos é uma determinada forma de mostrar uma onipotência do seu amor. Mas como é possível seu amor fracassar neste sofrimento. Deus, como poderá seguir sendo Deus? J. B. Metz realiza alguns reparos importantes. Não será o discurso sobre o Deus que sofre, talvez seja somente uma duplicação do sofrimento e da impotência humana. Então, um discurso sobre Deus que sofre pode ser aplicado a mera projeção e transbordo da experiência humana. Metz considera que o discurso sobre o “Deus que sofre corre o perigo de remover de antemão a importância teológica do sofrimento humano.”⁴¹¹

Se Deus sofre, então sofrimento é objeção contra Deus. Não há de se considerar que o sofrimento, o clamor da crise, a aflição não é presente e audível nas tradições bíblicas? E como pensar este mistério do sofrer que não podemos considerar de Deus, nem que seja por amor a Ele? O sofrimento de quem sofre não é relevante para aquele que assiste, a não ser que se sofra solidariamente, mas se ao contrário não se pode ser sinal de amor, é um indício que já não se pode amar.

⁴¹⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 32.

⁴¹¹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 33.

O sofrimento humano conduz a uma morte absoluta, ou seja, não conduz a nada, a menos que seja um sofrimento em razão de Deus. Recordemos as bem-aventuranças, e a primeira que Jesus enuncia nos encanta – sobre ser pobre de espírito. Aqui reside toda experiência e fundamento bíblico. Ser pobre de espírito é denunciar uma mística de inspiração mítica, para a qual só se conhece resposta e nunca perguntas inquietantes.

A linguagem de clamor, de grito presente nos salmos, em Jó e nas lamentações é sempre dirigida como consolo ao sofrimento experimentado, tendo em vista que toda resposta portadora de consolo emerge da experiência de um sofrimento. Quanto então nos dirigimos a Deus em busca de uma explicação, é uma pergunta envolta de incômoda esperança. Incômoda é a percepção de sofrer e se sentir desamparado. Lembremos de Jesus crucificado: é um clamor que reverbera angustiante como alguém que se sente abandonado por Deus, mesmo sabendo que nunca se comportou de forma infiel a Deus. “Na cruz, sentindo-se abandonado por Deus, disse sim a Deus que é bem distinto dos nossos desejos... o Deus que se adapta incondicionalmente aos nossos desejos não existe! Um Deus assim já tacha de ídolo a ilustração bíblica”⁴¹².

Quantas vezes são mal interpretadas as promessas bíblicas de consolação, talvez por conta de nossa secularização moderna que prolifera mitos consoladores na tentativa de satisfazer e acalantar nossos desejos, esquecendo-se do sentido bíblico de consolo. Nas tradições bíblicas, Deus como consolador em tudo nos sinaliza que ser consolado é saber-se consciente de si mesmo e viver em paz. Conforme a declaração de Jesus, bem-aventuradas as pessoas que consideramos como carentes de consolo, como pobres de espírito, os aflitos, necessitados, os que têm sede de justiça.

A pobreza de espírito é o fundamento de todo consolo, se entendemos o cristianismo como esta mística em razão de Deus. Poderíamos suscitar inúmeras perguntas sobre o sofrimento, sofrimentos dos inocentes, e mesmo que o cristianismo quisesse, não conseguiria responder estas perguntas. Os cristãos precisam buscar aquilo que Jesus viveu e ensinou, como deve ser nosso olhar sobre o mundo através da realidade mística vivida por Jesus, mais que uma mística de

⁴¹² METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p.34.

olhos fechados. Os olhos abertos são o caminho místico correto, comprometido e solidário ao sofrimento alheio.⁴¹³

Nossas orações convergem e dialogam com nossa história de fé e nossa história de sofrimento, mesmo que em algum momento isso não esteja tão nítido. Nossas orações dirigidas carregam uma saudade, uma saudade de Deus sentida em uma total dependência como um pobre de espírito, aguardando ansiosamente o consolo do Espírito Santo, como sinaliza o Novo Testamento. A Deus direcionamos nosso clamor, dirigimos as questões que buscam respostas. Onde encontram explicação? Não em uma resposta satisfatória, razoável, mas como forma de oração.

Para que serve, então, a religião, para que suas orações? Pedir Deus a Deus: afinal de contas, a informação que Jesus dá a seus discípulos acerca da oração. Jesus para ser exato, não prometeu nenhum tipo de consolo. De qualquer forma, o consolo bíblico não nos transporta para um reino mítico de harmonia isenta de tensão e perfeita reconciliação com nós mesmos.⁴¹⁴

Sobre a forma como Jesus ensina os discípulos a orar (Lc 11), J. B. Metz desenvolve sua análise: quantas vezes passamos por este texto, mas sem ouvir e de forma impaciente. Filósofos discutem o problema do sofrimento e teólogos discutem a teodiceia e o problema do mal, excluindo Deus ou questionando-o. Concebia-se Deus como sujeito da história, e debater o problema do mal e do sofrimento era inconcebível com a ideia e existência de Deus. Em todo caso, existe a inclinação de que retirando de Deus a existência e desculpando-o, o problema estaria resolvido, sai o Deus salvador e entra o homem emancipado, e este passou a ser o senhor da história.⁴¹⁵

Os processos especulativos da modernidade, com forte inclinação à abstração e emancipação, tendem ao desaparecimento da história de sofrimento e dos fracos, tornando a história universal uma grande ilusão de vencedores, sem clamor, pouco choro e pouca lágrima. Entretanto, um dilema desta grandeza não se resolve cantando, nomeando vencedores, excluindo ou incluindo meras narrativas abstratas.

Nossa palavras são acolhidas por Deus, não estão no vazio, na medida em que a oração se traduza em pedir a Deus que Ele nos dê a si mesmo. O início e o fim da

⁴¹³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p.39.

⁴¹⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p.38.

⁴¹⁵ DUQUE, J. M., *Para o Diálogo com a Pós-Modernidade*.

linguagem humana na oração são de Deus para Deus. “O Pai do Céu vos dará o Espírito Santo” (Lc 11). Aquilo que ansiamos sai de Deus para Deus. Pode-se compreender um pouco mais sobre ser pobre de espírito, na medida que nosso anseio pelo Espírito é a certeza de se saber consolado por Ele. Desta maneira, o clamor reverbera a paixão de Deus com responsabilidade e compaixão para com o próximo. “Pedir a Deus o Espírito Santo, pedir a Deus que se dê Ele mesmo, pedir Deus a Deus, aqui Jesus ensina sobre oração”⁴¹⁶.

Posto isso, recordamos Paulo, “não sabemos pedir como convém, mas o Espírito intercede por nós” (Rm 8,26). É oportuno rever as orações, já que elas se tornaram algo mecânico, atrofiado, é mero falar por falar, algo meramente privado. Não se comunica na oração o que se manifesta nas tradições bíblicas, a súplica humana do sofrimento e da crise. Talvez os cristãos tenham se condicionado a uma proposta litúrgica eclesial engessada e perderam a dimensão da experiência dos seres humanos.

A oração é muito mais sustentada por um lançar-se de forma arriscada em Deus, na aventura da falta de resposta em nome do amor, do que em uma construção teológica racional. Orar, neste sentido, é rejeitar e não se deixar consolar por ideias e mitos. Um clamor dirigido a Deus com disposição para Deus. Questiona Metz: “O que há com a queixa de Jó? Quanto tempo vai durar isto? E o combate de Jacó com o anjo? E o grito de abandono de seu filho na cruz? E, por último, o clamor com que conclui o Novo Testamento?”⁴¹⁷.

É uma pergunta a Deus permeada de um conhecimento saudoso de Deus com o problema da teodiceia, visto que o sofrimento imerecido e injusto provoca pensar esta saudade de Deus, às vezes como puro vazio que nunca sustentaria nosso clamor para Deus. Remover Deus não explica sobre o sofrimento nem alivia, mas a aptidão para Deus encontra-se nesta “fratura “histórico-concreta, dialética, do esquecimento e falta de misericórdia”⁴¹⁸. “A saudade, a paixão, a sede de Deus – são elas que convertem o sofrimento em aflição consciente, e fazem dessa aflição um protesto contra o sofrimento”⁴¹⁹.

⁴¹⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p.101.

⁴¹⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p.103.

⁴¹⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p.104.

⁴¹⁹ MOLTMANN, J., *A Trindade e o Reino de Deus*.

J. B. Metz, recorda do “saber añorante” que como conhecimento elaborado se apoia sobre uma índole anamnética que não consegue se distanciar da dialética de memória e esquecimento. J. B. Metz julga que este naufragar no sofrimento talvez esteja adormecido, geralmente em um discurso de Deus que não considere muito a *memoria passionis*, com perguntas dirigidas sempre pedindo explicações sobre sua ausência.

O drama das tradições profético-apocalípticas se apoia justamente em confrontar soluções míticas. O livro de Êxodo faz relatos de pragas, pragas enviadas por Deus devido à desobediência do povo e para libertar povo da escravidão. Entretanto, Jó recebe elogios divinos. Os sofrimentos que cercaram Jó, sua desgraça não está vinculada ao pecado, como se Jó fosse um fracassado diante de Deus. O sofrimento de Jó é o sofrimento de um justo, de um inocente. Aqui reside uma teodiceia que rompe definitivamente o binômio sofrimento e pecado.

Não se pode esquecer: a história do sofrimento carrega o rosto do ser humano, parte fundamental constituinte de toda argumentação e elaboração. Tendo em Deus a justiça indivisível, desta forma constata-se a impossibilidade de separar a questão sobre Deus e o problema do sofrimento, mesmo sob a influência do pensamento moderno com a pergunta se é compatível ou incompatível assegurar Deus e o sofrimento.

Fazer convergir onipotência, onipresença e bondade de Deus com o sofrimento provoca inquietações que podem modificar a maneira de tratar a teodiceia. O caminho mais fácil é tomado pelo ateísmo que, antecipadamente, como uma atitude teórica, neutraliza e se livra da responsabilidade do sofrimento alheio. A memória bíblica do sofrimento não define ou estabelece dignidade somente para depois. É notório que a vontade Deus e sua opção universal por justiça é uma realidade que pode ser experimentada.

O que serve de alerta é que, na história do sofrimento, a nossa mente secularizada por uma antropodiceia tentou emudecer com algum tipo de elaboração que justificasse. Portanto, deve-se recordar a afirmação teológica da indestrutível dignidade humana. “O problema da teodiceia põe ineludivelmente a teologia diante da autoridade dos que sofrem”⁴²⁰. Um cristianismo sem consciência apocalíptica culmina nesta ideologia de vencedores. Não são as vítimas que desvelam sistemas

⁴²⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p.42.

autoritários e os destroem? Não são as vítimas o recurso contra falta de misericórdia e memória dos vencedores?⁴²¹

São documentos literários de uma percepção de mundo em que se “revelam” as faces das vítimas(...) gritante infelicidade do mundo, mítica ou metafisicamente, e toda aquele amnesia cultural que até hoje deixa invisíveis todos os sofredores do passado, e também torna seus gritos inaudíveis. (...) O apocalipse bíblico “desvela a trilha dos sofredores na história da humanidade.”⁴²²

Só existe ressurreição, porque existe vítima. Só existe apocalipse porque existe vítima. Ressurreição e apocalipse são a denúncia contra o triunfalismo.⁴²³

Sem a apocalíptica, a cristologia se converte em uma ideologia de triunfadores...? não faz já muito tempo que os cristólogos contemporâneos perderam a sensibilidade para a negatividade da história, para as interrupções e os perigos? Não estamos expostos a tentação de reagir ante a semelhantes catástrofes com a apatia pelos vencedores? A maneira que os cristãos soubemos abordar a catástrofes de Auschwitz poderá explicar tal tentação... Mas a cristologia não é uma ideologia dos triunfadores da história!⁴²⁴

A reserva escatológica orientada para um fundamento último nos mostra que os sinais e realizações devem acontecer agora, mesmo que limitados. Pensar teologicamente práticas de libertação não é uma invenção da história, mas se desenvolve na história. À medida que a memória narrada se apresenta com ato de redenção, compreendemos a ação de Deus como dom mais que uma emancipação do ser humano. Libertação constitui reivindicar concretamente contra as histórias de sofrimento. Libertar é resposta que se manifesta no tempo cronológico, tempo da história ou abstrata.

O ato de redenção é tempo estabelecido por Deus, consequentemente um momento apocalíptico. A reserva escatológica tem seu desdobramento e abrangência política na medida em que Deus reservou para si intervenções decisivas na história. Esta manifestação redentora contém a capacidade de se apresentar nas diversas especificidades do que entendemos por tempo, meramente cronometrado, implacável com as vítimas e os mais fracos. O sofrimento é uma “ferida aberta”, e quem não tem fé não se dará por satisfeito com nenhuma resposta. Aquele que tem fé também rejeita atenuações.⁴²⁵ Quanto maior a fé, maior será o

⁴²¹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

⁴²² METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p.17.

⁴²³ BINGEMER, M. C. L. Anotações pessoais. Comentário em sala de aula, em 26 mai 2020.

⁴²⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p.67.

⁴²⁵ MOLTMANN, J., *A Trindade e o Reino de Deus*.

envolvimento no sofrimento do mundo e do outro. Quanto maior a fé, mais veemente torna-se a denúncia contra uma ideologia de vencedores, contra o desconhecimento da *memoria passionis* revelando irresponsabilidade com sofrimento alheio e o desprezo a solidariedade.

3.7

Solidariedade em Johann Baptist Metz

Neste ponto da pesquisa, destacamos a palavra “solidariedade” com um dos eixos da Teologia Política de J. B. Metz. O ponto preponderante é considerar que memória e narração só encontram pleno sentido por meio da solidariedade. Conservar memória, narração e solidariedade em plena harmonia e unidas comunicam o sentido da Teologia Política Prática. O parâmetro para compreender a palavra solidariedade, que J. B. Metz desenvolve, é o místico-político. Nasce da fé como memória e como narrativa da vida de Jesus, por isso é mística.

Desenvolvida em uma prática na história e na sociedade, é o exercício de tornar-se sujeito e continuar a ser este mesmo sujeito diante de Deus. É a dimensão de reconhecimento da dignidade do ser humano diante de Deus. O que se busca não é um projeto de humanismo integral, pleno, que identifique o ser humano, mas uma “solidariedade planetária”⁴²⁶. Na perspectiva da inclusão de toda pessoa humana está o reconhecimento como sujeito diante de Deus. A Teologia Política é uma teologia política do sujeito.

Uma solidariedade místico-política rompe as barreiras da utilidade, dos mecanismos mercadológicos, da troca do simplório argumento do dar para receber. É a ruptura total com a mentalidade de sociedade burguesa. É distinguir-se do significado simplório da palavra solidariedade para compreender a dimensão que ela engloba. Seja ela “na ‘pragmática universal’ de Habermas”⁴²⁷, ou “comunidade de comunicação de Alpel”⁴²⁸, que superam os projetos de solidariedade mais nobres reivindicados por classes nas suas lutas por direitos. “Na prática da função crítico-libertadora a Igreja é chamada a defender especialmente o homem concreto contra

⁴²⁶ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

⁴²⁷ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 272.

⁴²⁸ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 272.

toda tentativa, por parte da racionalidade tecnocrática, de considerá-lo apenas uma peça no conjunto econômico-social”⁴²⁹.

Solidariedade, em Metz, na Teologia Política, não se comporta inclinada exclusivamente para a frente, mas é solidariedade “para trás”, com os mortos e com as vítimas, com toda a história de sofrimento humano. J. B. Metz, faz uma conexão na reflexão de Hans Jonas, sobre os conceitos “depois de Auschwitz”.

Seguindo Hans Jonas, cujas reflexões sobre o “conceito de Deus depois de Auschwitz” são dignas de consideração, gostaria de sublinhar que Deus não pode ser pensado como uma transcendência atemporal, mas também - ao contrário do que pensa Hans Jonas - como um “produto, drama de um tempo evolutivo ilimitado, mas como o fim dos tempos que, chegando a ele, o limita.”⁴³⁰

O autor expõe a possibilidade de pensar Deus como transcendência eterna. Consideração instigante é pensar como uma transcendência eterna poderá ser atraída pelo tempo. Comunica uma transcendência eterna ociosa para depois ser confrontada com a história de sofrimento da criação. É um ponto que coloca Deus envolvido em perturbadas contradições. Entretanto, tais indagações tomam outro caminho de reflexão, quando entende-se que o poder criador é libertador no final do tempo. Pode ser possível este discurso de onipotência divina, no momento que orienta o sentido para vida humana e o vínculo de solidariedade entre vivos e mortos.

O discurso sobre a onipotência divina reivindica – o problema da teodiceia – justiça também para os mortos, aos quais, pelo contrário, desapareceriam no abismo de uma anônima evolução. Renunciar a este conceito de onipotência significa rescindir o singular vínculo de solidariedade entre vivos e mortos, que se corresponde com a visão escatológica de justiça universal e uma consciência aguçada por tal visão.⁴³¹

Evoca-se o tema da história do sofrimento, introduzido no sec. XX, que penetrou entre os representantes da teoria crítica, como Horkheimer, Adorno, Marcuse.⁴³² São intelectuais de origem judaica, vinculados diretamente à história de sofrimento de seu povo. Recorda a história judaica como uma história de sofrimento, na obra de Heinrich Graetz,⁴³³ – 1853 e 1875. Um ponto relevante, é

⁴²⁹ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade, p. 423.

⁴³⁰ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 18.

⁴³¹ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 53.

⁴³² GIBELLINI, R., Teologia do Século XX.

⁴³³ GIBELLINI, R., Teologia do Século XX, p. 319.

que sua obra exerce aproximação e correlação entre a história judaica em suas 17 diásporas, mostrando ser um símbolo da história universal. Tomando esta fonte de “conceito na obra de Benjamim em meio as reflexões da Escola de Frankfurt”⁴³⁴, comunica uma abertura na dimensão do messiânico e do teológico.

Este caminho de transcendência aberto pela filosofia foi observado pela Teologia Política. O teólogo J. Moltmann “assume a história de sofrimento no interior da Teologia da Cruz”⁴³⁵ e com J. B. Metz no interior da Teologia Fundamental Prática, proporcionando conteúdos significativos sobre o sentido da solidariedade.

Não existe apenas uma “solidariedade para frente”, para com as gerações futuras, mas também uma “solidariedade para trás”, com os silenciados pela morte e com os esquecidos; para ela não existe apenas uma “revolução para frente”, mas em certa medida, também uma “revolução para a trás” – em benefício dos mortos e de seus sofrimentos. Ela não vê as coisas do ponto de vista dos vencedores, dos bem-sucedidos e dos que conseguiram, e sim do ponto de vista dos vencidos e das vítimas, no grande teatro do mundo, onde se desenrola a nossa história. Nisto ela está categoricamente próxima da literatura, especialmente da tragédia, que, contra o arrebatamento de nossa história de progresso, narra, e mantém desperta a anti-história da paixão não-satisfeita.⁴³⁶

Trata-se de solidariedade memorativa, com mortos e vencidos. Não fica circunscrita àquilo que se tornou, mas inclui os perdidos, aqueles que resultaram em nada, os que pereceram. Solidariedade como teologia fundamental prática, emerge como possibilidade de assistir e levantar aqueles que estiveram ou estão sob ameaças e expostos ao sofrimento. Como solidariedade memorativa, vinculada à recordação perigosa, confrontando a história de vencedores.⁴³⁷

A solidariedade não tem um interesse abstrato, mas é pela dignidade daqueles que sofrem. Na história de clamores de Israel, Deus se faz presente, no grito que reivindica sua presença, e isso demonstra a dignidade do ser humano. Isso não significa que Deus estará presente apenas para a proteção e zelo de seu povo, ou para reclamar criticamente sobre as imagens e construção de ídolos. O estar ali com o povo remete a uma presença que promove a aliança mística entre Deus e os seres humanos.⁴³⁸

⁴³⁴ GIBELLINI, R., Teologia do Século XX, p. 320.

⁴³⁵ GIBELLINI, R., Teologia do Século XX, p. 320.

⁴³⁶ METZ, J. B.; MOLTSMANN, J., Redenzione e emancipazione, p. 168-169.

⁴³⁷ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

⁴³⁸ METZ, J. B., Memória Passionis.

Movem-se apaixonados por Deus e sofrem em razão de Deus, e nesta relação emerge o que conhecemos como monoteísmo bíblico. É mais que uma relação de poder e autoritarismo ou a manutenção de um sistema único. É aceno ao acontecimento escatológico. Não existe um projeto político de dominação, mas uma fé monoteísta que padece e abre brechas para a dimensão escatológica. Diante de uma história incompleta, basicamente fruto de interpretações, história do progresso e da emancipação, sem memória do sofrimento ela emerge. A paixão humana, enquanto isso, desembocou em uma história de vencedores, modelo implantado pelos naturalistas.

J. B. Metz, segue na sua crítica à religião burguesa que se distancia de uma religião messiânica. Nosso autor lembra de seu mestre Karl Rahner, ao escrever no ano de 1984, ano de sua morte, falou sobre “teodiceia e teologia negativa”⁴³⁹. Mostra como o cristianismo tornou-se um lugar onde brota uma religião burguesa, um lugar religioso para burgueses. Impressiona sua visão de que o cristianismo é o lugar onde a esperança foi ameaçada de morte e, tendo vínculo com a vulnerabilidade, se inclinou para uma religião burguesa.⁴⁴⁰ Uma história como a do cristianismo não se impressiona com sentimento aflorado por emoções, mas envia seu clamor sem palavras em busca de luz ante o rosto de Deus.⁴⁴¹

É uma religião burguesa que se preocupa em satisfazer os interesses, as necessidades do indivíduo e é desinteressada. Aqui nasce o confronto com a religião messiânica, pois anseia proporcionar, provocar e fazer prevalecer o sentido do amor. “O sentido do ter é atravessado pelo sentido do amor”.⁴⁴² A religião não existe como lugar para frequentar, mas enquanto religião messiânica é expressão do “cristianismo do seguimento”. Todas as virtudes cristãs são privatizadas em uma religião burguesa. Isso tem promovido desvios éticos, seja na dimensão da política ou da economia. Já uma religião da solidariedade tem como base uma prática messiânica do amor. “Não serão poucos os que consideram exagerado o que acabamos de dizer. Mas haveria maneira mais prudente e ‘equilibrada’ de falar da prática messiânica do seguimento de Cristo?”⁴⁴³.

⁴³⁹ METZ, J. B., *Memória Passionis*, p. 101.

⁴⁴⁰ METZ, J. B., *Para além de uma religião burguesa*.

⁴⁴¹ METZ, J. B., *Memória Passionis*.

⁴⁴² METZ, J. B., *Memória Passionis*, p. 101.

⁴⁴³ METZ, J. B., *Para além de uma religião burguesa*, p. 25.

A perspectiva de solidariedade, na Teologia Política de Metz, é tornar-se realidade em uma mística política de olhos abertos. Olhar a vida com sensibilidade para aprender a ver e poder julgar. Quando a solidariedade estiver apagada, quando o nome de Deus for deturpado e quando os feitiços insistirem em nos vendar os olhos, somente a solidariedade como uma mística de olhos abertos poderá nos auxiliar a enxergar quando tudo estiver empanado.

O cristianismo precisa estar consciente da sua responsabilidade histórica e não ficar à margem da história. Como desígnio de Deus, deve assumir sua responsabilidade. “O discurso de Deus precisa ser um discurso sensível ao tempo, que não se explica e ensina, mas também experimenta e aprende”⁴⁴⁴. É um equívoco a omissão histórica, uma questão provocadora e grande desafio. É solidariedade como engajamento para abrir os olhos da fé aos diversos contornos que a vida apresenta e iluminar”⁴⁴⁵.

É, então, tarefa urgente de todo cristão – e para ter um futuro o cristão necessariamente deverá ser um místico, lembrando Karl Rahner.⁴⁴⁶ Olhar a vida com estas lentes, desde este grande desafio que se agiganta e afirmar sua posição ética na história. É responsabilidade de todos nesta sociedade planetária, lugar de sinalização de solidariedade para J. B. Metz, e uma mística política é urgente. É uma experiência de fé refletida neste caminho experiencial, daquele antes e depois de toda experiência mística que provoca grande transformação, não somente na vida pessoal, mas na sociedade. J. B. Metz sugere que a solidariedade provoque uma mística que transpõe os muros e confronte a vida real, consequentemente as estruturas de maldades religiosas ou políticas.

Uma mística encarnada, efetiva que se integra na nossa realidade, participa de forma consistente para levantar questionamentos pertinentes. J. B. Metz, sinalizou em *memoria passionis*, “a memória libertadora”, a mística política da compaixão que não convida para o heroísmo, mas para a lembrança do sofrimento alheio e o reconhecimento de autoridade das vítimas.⁴⁴⁷ Uma mística política da compaixão, comunica, “uma mística que busca o rosto, a natureza na abrangência da unidade cósmica carente do rosto, uma mística que dá nome”⁴⁴⁸. Uma mística

⁴⁴⁴ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 15.

⁴⁴⁵ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*.

⁴⁴⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 108.

⁴⁴⁷ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*.

⁴⁴⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

que efetivamente participe politicamente pode fazer clarear as perguntas. Uma experiência mística que dê nomes, que reconheça a responsabilidade histórica, teológica, e traduza conceitos para as pessoas, principalmente para aquelas que sofrem.

A fé cristã é uma fé que busca a justiça. Certamente por isso os cristãos também são místicos, mas não exclusivamente místicos no sentido de uma experiência espiritual pessoal, porém no sentido de uma experiência espiritual de solidariedade. Sua mística não é uma mística natural, sem face. Ela é muito mais uma mística que busca essa face, que leva esses místicos ao encontro do outro, sofredor, ao encontro da face dos infelizes e vítimas do mundo. Ela obedece, em primeiro lugar, à autoridade das vítimas.⁴⁴⁹

A palavra solidariedade ganha notoriedade. A história acontece e se desenvolvem as crises, abalos e catástrofes. Os processos históricos desestabilizam sistemas políticos, esquemas filosóficos e seguranças teológicas. A Teologia Política de J. B. Metz acena para uma mística política de olhos abertos que aponte um caminho. Mística de olhos abertos, ela comunica verdade a Deus a partir de Deus, envolvido solidariamente pelo sofrimento do próximo. Uma mística de olhos abertos que pede a Deus a partir de Deus e coloca-se no seguimento.

Assim pois, a oração como súplica, como forma de pedir a Deus e Deus, significa entregar-se o habituar-se a esta mística de apaixonamento por Deus enquanto experiência de sentir-se afetado pelo sofrimento dos outros. Não se trata de uma mística de olhos fechados, voltados vazios para outra parte, senão uma mística de olhos abertos.⁴⁵⁰

Um clamor repleto de compaixão de uma mística de olhos abertos é sentir-se apaixonado por Deus, enquanto se sente igualmente afetado pelo sofrimento do próximo. Não é uma mística de olhos fechados para seus interesses burgueses, mas na prática messiânica do seguimento.⁴⁵¹ Solidariedade, para Metz, é estar aberto e atento ao clamor dos que sofrem. Estas são as orações de Deus para Deus, quando se manifesta em compaixão para com aqueles que sofrem.

Deste ponto nascem inquietantes provocações. Existe a incômoda reflexão sobre nossas orações, manifestações de fé, formas de culto e liturgia. Os dramas da vida clamam. Seguiremos como estamos habituados? Ficará tudo no esquecimento?

⁴⁴⁹ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 21.

⁴⁵⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 111.

⁴⁵¹ METZ, J. B., *Para além de uma religião burguesa*.

Como seguirão as celebrações e cultos? Não é possível seguir com celebrações esvaziadas de solidariedade, uma espécie de mística de olhos fechados. Uma Igreja que celebra muito, canta muito e pouco clama, pouco chora, distante da realidade, “que relação guardam o mundo e as orações aqui descritos na liturgia que estamos habituados”?⁴⁵² As celebrações estão distantes da herança cültica das tradições de Israel que narravam seus dramas e erguiam seu clamor a Deus. “Será que há cantoria demais e gritaria de menos no cristianismo? Júbilo demais e luto de menos? Certeza demais e sentimento de ausência de menos? Fome demais de consolo e fome de menos de Deus?”⁴⁵³.

A solidariedade se manifesta no rompimento com as celebrações vazias, sem rememoração daqueles que sofrem, como em um escapismo da realidade. A Igreja exerce manifestação histórico-social, é política e age politicamente, não pode cair na neutralidade, mas deve exercer sua posição crítico-política.⁴⁵⁴ Solidariedade é como uma mística de olhos abertos, celebrações com memória dos que sofrem e são preenchidas de significado. A celebração no templo deve ser uma realidade na vida histórica. A fé anunciada em Cristo precisa ter vínculo solidário com aqueles que sofrem.

Uma mística de olhos abertos é movida pela solidariedade. A compaixão está no cerne do cristianismo e deve mover os cristãos. Compadecer-se não significa ter vaga simpatia para com determinado tema ou engajamento superficial. É doação para se colocar no lugar principalmente dos que sofrem. Esta palavra é que marca a morte do eu, dos desejos e interesses em favor do sofrimento do próximo.⁴⁵⁵

A solidariedade vai se tornar uma realidade na medida em que não se orienta por puro palavreado abstrato e quando se deixa encarnar no sofrimento das vítimas. Em uma sociedade marcada pela permuta, a solidariedade é uma aliança de iguais. A mensagem central cristã é o amor mútuo, solidário e serviçal. O amor solidário, marcado por uma sociedade de troca, não pode se limitar à inter-relação pessoal eu-tu, mas no amor na dimensão político-social.⁴⁵⁶ Significa assumir os dramas, transpor as trocas e pôr-se repleto de compaixão e misericórdia com quem sofre.

⁴⁵² METZ, J.B., *Memoria Passionis*, p. 112.

⁴⁵³ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 102.

⁴⁵⁴ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁴⁵⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

⁴⁵⁶ RUBIO, A. G., *Unidade na Pluralidade*.

Trata-se de uma mística da compaixão com capacidade de contagiar o mundo. Assim, o cristianismo conseguirá impactar o mundo, comovido de solidariedade no desembocar da compaixão por aqueles que sofrem.⁴⁵⁷ São proposições de J. B. Metz na reflexão de uma mística de olhos abertos como mística política da compaixão. Ser solidário com a capacidade de ter compaixão para inspirar e motivar o mundo por novas políticas de paz em meio às culturas diferentes, provocando reconhecimento do estrangeiro, igualdade entre as pessoas e protesto contra os mecanismos políticos que tentam emudecer, esquecer e fechar os olhos para quem sofre.⁴⁵⁸

Existe um consenso que se estabelece: o de que todos sofrem. É justamente a autoridade dos que sofrem e, conscientes desta autoridade, precisamos colocar o sofrimento das pessoas no coração. Isso é solidariedade em J. B. Metz, é colocá-las no coração, é dar nome, rosto e incluí-las nesta transformação.

O primeiro olhar de Jesus é um olhar messiânico. Ele não se destina, em primeiro lugar, aos pecados dos outros, mas aos seus sofrimentos. (...) Essa sensibilidade messiânica ao sofrimento não tem nada a ver com a plangência, com um culto tristonho ao sofrimento, mas tem tudo a ver com uma mística bíblica de justiça: paixão por Deus como empatia pelo sofrimento alheio, como mística prática da compaixão.⁴⁵⁹

A solidariedade participa do sofrimento, é uma compaixão que muda a visão em favor dos que sofrem.⁴⁶⁰ A mensagem do Evangelho é vínculo com quem sofre. A prática solidária deve se guiar por um seguimento, esquivando-se do partidarismo e na radicalidade do seguimento. Não se pode comportar de forma neutra ou acima das histórias de sofrimento, mas ter vínculo solidário universal com os prejudicados e necessitados ⁴⁶¹. Assumir uma ideologia de vencedores significa um distanciamento da solidariedade. Metz sinaliza que o vazio de solidariedade é uma realidade no discurso do cristianismo. O cristianismo se enclausurou em guetos, sem zelo e sem solidariedade. Na perspectiva do autor, se não há narrativa, não há memória e não existe solidariedade.⁴⁶² O desprezo à solidariedade é o esquecimento das vítimas, é a destruição da memória.

⁴⁵⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 169.

⁴⁵⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 171.

⁴⁵⁹ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 19.

⁴⁶⁰ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*.

⁴⁶¹ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁴⁶² METZ, J. B., *Para além de uma religião burguesa*.

Quando o autor propõe nomear “depois de Auschwitz”⁴⁶³, não é no sentido de minimizar ou tirar nossa atenção de outras experiências de sofrimento, mas para gerar engajamento por parte da teologia. Um olhar com precisão para os momentos mais impactantes da história. É a crueldade feita a um povo, um terror construído com nomes e identidade das vítimas, marcas, um momento assombroso na história humana. Desta forma, a autoridade das vítimas e suas memórias podem iluminar nossa teologia. Esta memória narrativa que precisa sempre ser lembrada para convergir em solidariedade às vítimas do passado e do presente.

Na estrutura da Teologia Política a solidariedade desempenha papel central, uma teologia com capacidade para reunir o “sofrimento da finitude e da morte, o sofrimento passado, o sofrimento dos mortos”⁴⁶⁴. A teologia precisa comunicar sua verdade bíblica, da memória narrativa e solidária expressa no clamor de Jesus. Na construção da esperança, esperança que rememora narrativamente sua história, eleva orações de olhos de abertos e o seu clamor é inexoravelmente solidário. Memória narrativa é elevar o clamor das vítimas para solidariamente mostrar que não serão esquecidas.

⁴⁶³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 46.

⁴⁶⁴ DUQUE, J. M., *Para o Diálogo com a Pós-Modernidade*.

4

De Auschwitz à favela – o lugar teológico tem nome

Nossa pesquisa buscou aproximar as inquietantes perguntas levantadas pela Teologia Política de J. B. Metz e os versos provocadores das letras do grupo O Rappa. Sabemos que a Teologia Política de J. B. Metz, encontra na América do Sul relevância. Empreendemos nossa análise apoiados nas obras e estudos sobre J. B. Metz, citamos algumas: *Memoria Passionis*, *A Fé na História e na Sociedade*, *Para Além da Religião Burguesa e Mística de Olhos Abertos*, além de artigos sobre a temática da Teologia Política apontando sua relevância para uma teologia fundamental prática. Quanto ao O Rappa, é a realidade brasileira, é o nome de nossos dramas em versos musicais, é a voz da favela, do gueto, desta realidade difícil e desamparada da maioria de população brasileira. No diálogo, identificamos a transmissão da fé a partir do lugar onde ela nasce e no contexto no qual está inserida, marcada por protesto, sinalização de denúncias, conexões com a fé cristã, elementos da religiosidade popular e do diálogo inter-religioso.

Entre alguns pontos de convergência, fica clara a denúncia e o protesto pela manipulação religiosa, a privatização da fé, o preconceito racial, o descaso com os que mais sofrem e a desigualdade social. Teologia, música e poesia de denúncia, com provocações que aspiram por transformação. Entendemos que a teologia precisa estar em saída, em diálogo com a história e na perspectiva de J. B. Metz, Deus está sempre se comunicando com o mundo.

Nosso teólogo da solidariedade sempre se posicionou pelo cuidado que a teologia deveria ter para não se comportar de forma rasa e abstrata. Também inseriu, nesta perspectiva, não definir o sujeito, principalmente o que sofre de forma superficial. Na Teologia Política de J. B. Metz não é possível pensar Deus com teologias abstratas, por cima da humanidade. Considerar o ser humano fora da história é perigoso, fazer isso é eliminar sua condição de sujeito, sua liberdade e como ele é conhecido diante de Deus. As abstrações e elaborações feitas fora do que acontece na história podem cair na superficialidade e ampliar o erro quando não auferimos ao ser humano a condição de sujeito e sua responsabilidade histórica. Desconsiderar estes pontos é um ambiente favorável para a promoção de uma amnésia cultural e uma transferência de suas atribuições na história.

J. B. Metz pensou sua teologia juntamente com a experiência de Auschwitz. Longe de nós comparar catástrofes, pandemias, guerras, barbáries, terrorismo. São apenas semelhanças, e qualquer tipo de comparação é impossível. A aproximação que ousamos é dialogal. Não é razoável fazer comparações, pois cada episódio carrega suas vítimas, dramas, inquietações, lágrimas e esperanças. Entendemos que as dores da humanidade, nas mais diversas épocas e lugares, têm o seu dilema particular. Podem no máximo auxiliar e ajudar no diagnóstico da situação do ser humano. As desgraças são incomparáveis, pois sentimos e tocamos o mundo de maneiras diferentes. Inevitavelmente, todas são dores e nos sufocam⁴⁶⁵.

Estes episódios tristes e as experiências têm capacidade de dialogar, podem apontar caminhos. A perspectiva da Teologia Política de J. B. Metz buscará não deixar cair no rio do esquecimento aquilo que precisa ser sempre lembrado. A anamnética dos momentos tristes da história, em Auschwitz ou a realidade de uma favela, podem se iluminar mutuamente e reverberar o clamor das vítimas para fundamentar que elas não serão esquecidas. O lugar teológico de J. B. Metz, “enquanto catástrofe teológico-política, Auschwitz, não deixou ileso nem o cristianismo e sua teologia, nem a sociedade e sua política”.⁴⁶⁶ Estas observações apoiadas em uma espécie de “catequese do medo / num buraco negro / no fim do terceiro mundo / um sorriso assustado / uma mãe desesperada”⁴⁶⁷, sinalizam o lugar da poesia do grupo O Rappa. Uma catequese do medo é uma aproximação religiosa para protestar contra a realidade na qual a banda está imersa. São profundas prospecções entre o lugar teológico de J. B. Metz e a localização periférica da favela, lugar nascente da arte musical do grupo O Rappa. Um diálogo de Auschwitz com a favela, “nos terreiros do mundo / só misturando para ver / no que vai dar”⁴⁶⁸. Como canta O Rappa, no simbolismo do “Homem Amarelo”⁴⁶⁹: “Eu e minha tribo

⁴⁶⁵ In memoriam. George Floyd foi um afro-americano que morreu em 25 de maio de 2020, depois que Derek Chauvin, então policial de Mineápolis, ajoelhou-se no pescoço dele durante oito minutos e quarenta e seis segundos, enquanto estava deitado de bruços na estrada. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Assassinato_de_George_Floyd – Acesso em: 3 jan 2021.

⁴⁶⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 50.

⁴⁶⁷ SANTANA, M. F. N., *Catequese do medo*.

⁴⁶⁸ FALCÃO, M. YUKA, M.; LOBATO, M., FARIA, L.; SANTANA, M.; M.; MENEZES, A., *Homem Amarelo*.

⁴⁶⁹ O “Homem Amarelo” é uma pintura da artista brasileira Anita Malfatti, sendo uma de suas mais famosas. A obra foi parte integrante da Exposição de 1917 e da Semana de Arte Moderna de 1922. A pintura é um retrato, segundo Anita, de um homem pobre, excluído e desconhecido, um imigrante italiano que lhe pediu para que ela o pintasse, com uma “expressão desesperada”. Disponível em: <https://artecartistas.com.br/o-homem-amarelo-anita-malfatti/>. Acesso em: 28 mai 2022.

/ Brincando nos terreiros / Nos terreiros do mundo / Só misturando / pra ver no que vai dar / no que vai dar”⁴⁷⁰.

Nossa tentativa foi buscar nos conectarmos com a realidade brasileira, da América Latina, identificada como lugar promissor para a Igreja e a teologia, na concepção de J. B. Metz. Contextualizando com a nossa realidade, lembrando que Metz sinalizou para a chamada Igreja policêntrica, a “fidelidade do evangelho nesta Igreja nova, inculturada, pluricultural e multiétnica”⁴⁷¹ relembra uma carta de J. B. Metz e Karl Rahner aos cardeais alemães, quando, no ano de 1978, disseram para a eleição de João Paulo II:

O futuro papa da nossa Igreja deve ser um papa dos pobres e dos oprimidos do mundo: não um papa burguês, cosmopolita e esclarecido; nem um papa que conserva o status quo eclesiástico; tampouco um papa que serve como um paliativo social. Sua opção pelos pobres e oprimidos significará seguimento de Jesus [...]. Para nós se tornaria um “aborrecimento produtivo”, um líder daquela conversão [...], daquela rejeição da prosperidade, sem a qual não pode haver comunhão de mesa entre pobres e ricos.⁴⁷²

Buscamos as lentes que nos transmitam possibilidades. Acenos que possam servir de auxílio na construção da realidade histórica que é a responsabilidade do ser humano. Infelizmente, as instituições religiosas permanecem distantes da realidade do povo, uma teologia que ficou muito engessada, talvez pelos muitos padrões científicos que foram sendo incorporados. Brotam, neste contexto, alguns dilemas. Pensar na América Latina e Brasil, a realidade é chocante. No sentido em que J. B. Metz, orientou, “os cristãos não podem atuar como se Auschwitz não tivesse tido um lugar”⁴⁷³. Da mesma forma, os cristãos na América Latina e Brasil não podem seguir falando do mesmo jeito. “Enquanto teólogos cristãos. Seguiremos “falando como falávamos antes de Auschwitz”?”⁴⁷⁴ Inquieta-nos essa questão. Seguiremos na América Latina e Brasil falando como cristãos, com um idealismo sem rosto, apático diante do sofrimento dos inúmeros crucificados, torturados, aos prantos e sendo amados a conta gotas?⁴⁷⁵ Neste lugar, promotor e fortalecedor de estruturas sociais assombrosas e são mecanismo escandalosos que

⁴⁷⁰ FALCÃO, M. YUKA, M.; LOBATO, M., FARIA, L.; SANTANA, M.; M.; MENEZES, A., Homem Amarelo.

⁴⁷¹ SUESS, P., A Nova Teologia Política.

⁴⁷² SUESS, P., A Nova Teologia Política.

⁴⁷³ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 50.

⁴⁷⁴ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 51.

⁴⁷⁵ METZ, J. B., Memoria Passionis.

geram morte, refletido na música “Catequese do Medo”⁴⁷⁶, “reuniões oficiais escurecendo outras salas / onde a tortura faz filho / na pele de um jovem afro-brasileiro / na pele de um jovem fudido e sem dinheiro”⁴⁷⁷.

Trouxemos, O Rappa para este diálogo, na tentativa de as letras do grupo revelarem a face cruel do racismo, desigualdade, miséria no Brasil e com a possibilidade de dar voz aos que sofrem. O tom de O Rappa comunica o que vivemos, “um apartheid econômico / contamina / machuca / e não nos deixa gritar”⁴⁷⁸. Para seguir neste diálogo, precisamos recordar a esperança de J. B. Metz na Igreja das regiões pobres, com o potencial crítico à religião burguesa que explora os mais desvalidos. Consistia em uma esperança nas igrejas pobres do Terceiro Mundo, onde seria possível reconhecer um novo processo reformador ou restaurador. Não se apoiaria em grandes reformadores, mas a partir de baixo, sendo sinal de mudança como protagonistas deste processo renovador. No aspecto da “conversão dos corações”⁴⁷⁹, não aburguesada como “uma fé criada, mas de uma fé vivida”.⁴⁸⁰

Seria um cristianismo que buscasse se colocar no caminho partilhando experiências, na companhia de muitos outros. Uma Igreja que deixa de ser assistencial para ser adulta, a Igreja do povo, simplesmente não virá de cima.⁴⁸¹ Levamos em consideração como J. B. Metz propõe os caminhos desta renovação. Entretanto, ao observarmos nossa realidade, sucumbimos, algumas vezes, à desesperança. Nossa realidade na América Latina e no Brasil estimulam estruturas sociais injustas, pobres seguem em massa à margem em nossas favelas, avenidas, vielas e becos. Na reflexão de J. B. Libanio confratamos a própria fé que anunciamos, visto que a credibilidade da revelação vem sendo ameaçada pela ineficácia de transformação desta realidade social injusta.⁴⁸²

⁴⁷⁶ SANTANA, M. F. N., Catequese do medo.

⁴⁷⁷ SANTANA, M. F. N., Catequese do medo.

⁴⁷⁸ SANTANA, M. F. N., Catequese do medo.

⁴⁷⁹ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 58.

⁴⁸⁰ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 58.

⁴⁸¹ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa.

⁴⁸² LIBANIO, J. B., Teologia da Revelação a Partir da Modernidade.

Como acenou O Rappa, “lares continuam sendo destruídos / o diabo⁴⁸³ está solto na terra”⁴⁸⁴. Entendemos a forma como foi utilizado o nome diabo⁴⁸⁵ comunica forças destrutivas e sedutoras que aliciam os homens com uma intenção de desorganizar, desagregar, como mecanismos de morte que resistem em desaparecer. Elemento destruidor das relações, “é antipessoa, máscara, o personagem, o mentiroso e o homicida”⁴⁸⁶. Perverte as relações pessoais promovendo fissuras e desintegração, mantidos pelo comportamento irresponsável do ser humano para com seu semelhante. Neste sentido, identificamos o cenário em que se encontra o discurso da fé cristã. Apresenta-se com sintomas de desorganização, à margem dos dilemas da maioria da população. Deve-se questionar para onde seguiremos com esta estrutura religiosa apática, diante do sofrimento.

De fato, o continente em que esta revelação cristã é mais aceita, por concentrar em si a maior massa de cristãos no mundo, ostenta estruturas sociais escandalosas, como em nenhum outro lugar. A ineficácia na ordem da práxis de tal revelação desabona-a como divina.

Em outros termos, a situação de dominação e opressão da América Latina desacredita uma revelação que, por ser de Deus, deveria ser fonte e inspiração de libertação. E em nome desta revelação se aniquilaram milhões de indígenas, se trouxeram milhões de escravos da África e ainda se mantém alienadas milhões de consciências.⁴⁸⁷

Estes apontamentos nos autorizam a falar da condição vexatória que vive a experiência cristã, em especial no Brasil. São situações de opressão e extrema pobreza, portadoras de subsídios instigantes para verificar e confrontar a fé cristã com estruturas que promovem injustiça. Estas denúncias nos colocam de frente com rostos e nomes, por isso não podemos continuar falando da revelação cristã por meio de especulações. Como acenou J. B. Metz, “depois de Auschwitz já não é

⁴⁸³ SATTler, D.; SCHNEIDER, T., Doutrina da Criação, p. 153. 3) Diabo – Nos escritos pré-exílicos e exílicos é surpreendentemente rara a referência a um poder diabólico, desagregador (em grego, diabolós) (cf. talvez Gn 26,21; 1Sm 29,4; Sl 71,13).

⁴⁸⁴ SANTANA, M. F. N., Catequese do medo.

⁴⁸⁵ COENEN, L.; BROWN C. Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento. Διάβολος (*Diabolos*), adj. “caluniador”; subs “caluniador”, “o diabo”, “acusar”, “fazer acusações com intenção hostil”. *Diaballo* (Formado de *dia*, “através de” e *balló*) significa “jogar por cima ou através de”, “dividir”, “semear contendas”, “acusar”, “fazer acusações”, “caluniar”, “informar”, “rejeitar”, “descrever falsamente”, “enganar”. No NT é empregado somente em Lc 16:1 a respeito do Mordono Infel que (com justiça!) foi acusado de desfalque e denunciado. Do Vb. Deriva o subs. *Diabolos*, “caluniador”, “acusador”, “diabo”.

⁴⁸⁶ GOMES, P. R., O Deus Impotente. O sofrimento e o mal em confronto com a cruz.

⁴⁸⁷ LIBANIO, J. B., Teologia da Revelação a Partir da Modernidade, p. 25.

mais possível um ‘sentido teológico profundo’ sem referência a um sujeito concreto e à margem de qualquer recordação”⁴⁸⁸.

O Rappa segue na denúncia com sua dimensão religiosa onde sinaliza o dinamismo da presença de Deus no mundo. Em O Rappa, estão os elementos da fé, a busca por auxílio divino, a responsabilidade do ser humano, repleta de denúncia contra os crimes cometidos, principalmente para com a comunidade pobre e negra. Em “Fogo Cruzado”⁴⁸⁹, os autores expõem as contradições experimentadas no Brasil, “que se orgulham de um Cristo de braços abertos”⁴⁹⁰. Onde favela não é dúvida, mas confirmação do descaso. Música que nomeia as mazelas regionais e mundiais, música com o acento na favela e com voz da favela, de denúncia ao desprezo político e conectada com a luta contra a desigualdade social.

Mas a favela não é a mãe de toda dúvida letal / talvez seja de maneira mais direta e radical/ o sol que assola esses jardins suspensos / da má distribuição / Que arranham o céu / Mas não percebem o firmamento / Que se banham à beira-mar / Mas não se limpam por dentro / Que se orgulham do Cristo de braços abertos / Mas não abrem as mãos pra novos ventos / Eu tô no fogo cruzado / Vivendo em fogo cruzado / Entre a Bélgica e a Índia / Entre a Jamaica e o Japão / Entre o Congo e o Canadá / Onde a guerra nunca tá / Entre o norte e o sul.⁴⁹¹

Elementos que nomeiam os dramas são encontrados em “Brixton, Bronx ou Baixada”⁴⁹² – um diálogo sobre realidades distantes sinaliza que as paredes pichadas de uma região pobre ou os afrescos da “Catedral de Bamberg”⁴⁹³ sempre tem algo a dizer. Por isso, este lugar tem nome, “tudo / tudo / tudo igual / Brixton / Bronx / ou Baixada”⁴⁹⁴. Ao nomear, mostra a semelhança da pobreza e do abandono em todos os lugares do mundo. Uma música que fala de memória das raízes negras, com sensibilidade pela poesia que não se perde, mas se converte pelas mãos do

⁴⁸⁸ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa. p. 32.

⁴⁸⁹ FALCÃO, M.; VIANNA, M. F. N., Fogo Cruzado.

⁴⁹⁰ FALCÃO, M.; VIANNA, M. F. N., Fogo Cruzado.

⁴⁹¹ FALCÃO, M.; VIANNA, M. F. N., Fogo Cruzado.

⁴⁹² LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

⁴⁹³ GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L., A teologia política em Johann Baptist Metz. “J.B. Metz refere-se muitas vezes em suas obras sobre um afresco da catedral de Bamberg, onde ele foi ordenado sacerdote em 1954, que ilustra duas figuras femininas, representando a Igreja e a Sinagoga. A mulher que retrata a Sinagoga está com os olhos vendados. Para o autor esta pintura trata sobre a relação que o cristianismo teve com o judaísmo no decorrer do tempo. Faz com que se pense nos elementos da tradição bíblica que não recebem o devido valor, mas que são encontradas na Sinagoga. A Sinagoga, neste contexto, não era um espaço físico, mas um símbolo e memória do Israel bíblico”.

⁴⁹⁴ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

tambor e no orgulho da cultura negra, no simbolismo do “Beethoven negro em James Brown ou Jorge Ben”. Movidos de esperança para “regar os lírios do gueto”⁴⁹⁵. Mesmo no cenário de desesperança, pelo “leite suado é tão ingrato” e o crime que avança. Revela como se sustenta a fé, através dos “toques da macumba”, mostrando que a “fé não está banida do horizonte humano como os mestres da suspeita profetizaram”⁴⁹⁶. O Rappa e sua música superam abstrações e nos conectam com cenários devastados pela falta de políticas públicas, racismo e preconceito. Consegue com sua música expor carências de milhões de pessoas que possuem uma história.

O que as paredes pixadas têm pra me dizer / O que os muros sociais têm pra me contar / Por que aprendemos tão cedo a rezar / Por que tantas seitas têm, aqui seu lugar / É só regar os lírios do gueto / Que o Beethoven negro vêm pra se mostrar / Mas o leite suado é tão ingrato que as gangues / Vão ganhando cada dia mais espaço / Tudo, tudo, tudo igual / Brixton, Bronx ou Baixada / A poesia não se perde, ela apenas se converte / Pelas mãos no tambor / Que desabafam histórias ritmadas Como único socorro promissor / Cada qual com seu James Brown Salve o samba, hip-hop, reggae ou carnaval / Cada qual com seu Jorge Ben Salve o jazz, baião, / e os toques da macumba.⁴⁹⁷

O eu-poético na voz do grupo também anseia informar sua referência geográfica e religiosa. Na música “A Todas as Comunidades do Engenho Novo”⁴⁹⁸, é o indicativo do lugar, das mazelas e das desigualdades, mas, também o lugar da reza, da fé e da dimensão de união de todas as comunidades.

Eu moro na comunidade do Engenho Novo / A todas as comunidades do Engenho Novo / Eu moro na comunidade do Engenho Novo / A todas as comunidades do Engenho Novo / Tenho referencial para chegar no Bairro então / Souza Barros 24 / e a Marechal Rondon / Tem Buraco do Padre / Para quem quiser passar / Tem igreja da Conceição / Para quem quiser rezar⁴⁹⁹

Neste ponto, J. B. Metz aponta a extensão do tema, é “percorrer o caminho em companhia de muitos outros, em companhia também de muitos não crentes que

⁴⁹⁵ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

⁴⁹⁶ BINGEMER, M. C. L., Secularização e experiência de Deus, p 110; 113.

⁴⁹⁷ LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O., Brixton, Bronx ou Baixada.

⁴⁹⁸ FALCAO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., A Todas as Comunidades do Engenho Novo.

⁴⁹⁹ FALCAO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., A Todas as Comunidades do Engenho Novo.

procuram esta mesma revolução por motivos inteiramente diversos daqueles dos cristãos”⁵⁰⁰.

4.1

Johann Baptist Metz e O Rappa, música, poesia e teologia

Debruçar-se sobre a teologia de J. B. Metz é encontrar um teólogo vigoroso e cheio de sensibilidade. Ele conseguiu ser contundente com fineza. Faz uma teologia provocadora e ao mesmo tempo instigante. Observar a teologia e os temas teológicos que nos comunica é se sentir desafiado. No pano de fundo de sua teologia, os fracassos, os sonhos, as conversas da juventude, o sentimento de impotência diante do perigo, o tempo limitado e a forma como nos fala de apocalíptica. Sempre trazendo inquietações com suas metáforas. Sua leveza em transmitir assuntos mais respeitadas da teologia, convida-nos a querer conhecer mais.

Percorrer a teologia de J. B. Metz é notar a seriedade como ele conduz cada assunto vinculado a uma forma de transmitir muito afiada e afinada. É como não perder o ritmo. J. B. Metz faz teologia com agudeza de espírito, característica dos poetas. Foi contundente nesta pesquisa dedicar uma breve reflexão da teologia de J. B. Metz e algumas conexões com a poesia e a arte. Nosso autor considerou de forma muito requintada a observação dos poetas, que para ele era como dar uma nova roupagem na forma de se comunicar com o povo. Um emanar de outros ares e de refrigerar o jeito de disseminar a teologia.

Vendo uma saudação proferida por J. B. Metz a Ernesto Cardenal estamos diante da conexão que J. B. Metz revelou em sua teologia. Aquela saudação poética aconteceu em Frankfurt, ano de 1980. O teólogo Metz, escolheu a poesia de Ernesto Cardenal para cumprimentá-lo na ocasião da entrega do Prêmio da Paz por parte da Câmara do Livro da Alemanha. É a poesia se infiltrando e inspirando J. B. Metz, e assim nos diz “uma poesia em que a mística desemboca diretamente na política e a poesia diretamente na provocação revolucionária”⁵⁰¹. Na ocasião, o poema citado por Metz foi, “Epístola a Dom Casaldáliga”. Em uma poesia sinalizou conexão com

⁵⁰⁰ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 61-62.

⁵⁰¹ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 133.

a realidade brasileira, a lembrança do Bispo dos povos, um admirador da poesia e da arte.

Faz pouco tempo um jornalista me perguntou por que motivo eu escrevo poesias:
Pelo mesmo motivo que Amós, Naum, Ageu, Jeremias...

(...)

Este não é o momento para crítica literária
nem para poesias surrealistas contra ditaduras militares.

E para as metáforas, quando a escravidão não é nenhuma metáfora,
como não é metáfora a morte no Rio de Mortes
nem o Esquadrão da Morte?

Agora o povo chora no pau-de-arara.

Agora, cada galo que canta no meio da noite, no Brasil, é subversivo;
Canta revolução.⁵⁰²

Para J. B. Metz, uma literatura exótica, uma poesia entendida e considerada um “escândalo construtivo”⁵⁰³. Metz se serviu da poesia de Ernesto Cardenal como sinalização da importância da poesia na transmissão de elementos com potencial crítico e construtivo. Da mesma forma, O Rappa se serviu do cancionário nordestino; no álbum *Sete Vezes*, foi inserida a canção que ficou conhecida na voz de Luiz Gonzaga, “Súplica Cearense”⁵⁰⁴, de autoria de M. A. Peixoto, W. A. Macedo.

Oh! Deus, perdoe esse pobre coitado / Que de joelhos rezou um bocado / Pedindo pra chuva cair, cair sem parar / Oh! Deus será que o senhor se zangou / E é só por isso que o sol se arretirou / Fazendo cair toda chuva que há / Oh! Senhor, pedir pro sol se esconder um pouquinho / Pedi pra chover, mas chover de mansinho / Pra ver se nascia uma planta, uma planta no chão / Oh! Meu Deus, se eu não rezei direito / A culpa é do sujeito / Desse pobre que nem sabe fazer a oração / Meu Deus, perdoe encher meus olhos d'água / E ter-lhe pedido cheio de mágoa / Pro sol inclemente, se arretirar, retirar / Desculpe, pedir a toda hora / Pra chegar o inverno e agora / O inferno queima o meu humilde Ceará / Oh! Senhor, pedi pro sol se esconder um pouquinho / Pedi pra chover, mas chover de mansinho / Pra ver se nascia uma planta no chão, planta no chão.⁵⁰⁵

Na música de O Rappa há teologia e música em profusão, “oh! Meu Deus, se eu não rezei direito / a culpa é do sujeito / desse pobre que não sabe fazer oração”⁵⁰⁶. Diante da beleza desta letra, recordemos quando J. B. Metz indica-nos a oração de

⁵⁰² METZ, J. B., *Para Além de uma Religião Burguesa*, p. 133.

⁵⁰³ METZ, J. B., *Para Além de uma Religião Burguesa*, p. 134.

⁵⁰⁴ TRATORE GORDURINHA, NELINHO, *Súplica Cearense*.

⁵⁰⁵ TRATORE GORDURINHA, NELINHO, *Súplica Cearense*.

⁵⁰⁶ TRATORE GORDURINHA, NELINHO, *Súplica Cearense*.

um cético sobre o relato de um jornalista durante a guerra, no ano de 1942. Eis trecho do relato:

Desesperado, peguei novamente o fone e comuniquei ao meu interlocutor a negativa do chefe. “Então, deixe-nos morrer aqui!” Foi a resposta que ouvi. Para minha surpresa eu rebati, dizendo: “Vou rezar por você, meu jovem”. Eu, um cético, fiz isso.⁵⁰⁷

Linguagem de oração por ser mais abrangente do que a linguagem da oração é uma linguagem da humanidade, que não teria um nome se não existisse a palavra “oração”.⁵⁰⁸

Como reza alguém que advinha a necessidade de oração, que sabe que rezar significa deixar o Deus evocado ser sempre Deus, nunca reduzindo-o previamente a um mero auxiliar para a realização dos próprios interesses?⁵⁰⁹

Sua oração não grita pela vitória, nem mesmo pela “sobrevivência” dos soldados, mas pela sua salvação em geral: Sis eis Deus! Seja você Deus para eles. Seja você a possibilidade impossível para eles.⁵¹⁰

A poesia se envolve, dialoga e está entrelaçada na aflição do sertanejo que não sabe orar e na aflição do cético em um campo de guerra. Culminando no aspecto que corrobora para a experiência religiosa, orar é evocar Deus sem reduzi-lo aos seus interesses. Orar é se envolver e ser possibilidade de salvação para os aflitos. É assumir o sofrimento alheio.

Orientamo-nos pela reflexão de J. B. Metz, sobre a poesia de Ernesto Cardenal, uma poesia com capacidade para tocar as pessoas. Foi desta maneira que J. B. Metz, percorreu sobre a poesia mostrando denúncia. A intenção é sempre assinalar a poesia de Cardenal voltada para a “transformação dos meios políticos”⁵¹¹. Uma poesia que se manifesta não somente para acusar, mas deseja salvar. Para J. B. Metz, uma poesia com potencial de quebrar a violência, mas também com críticas à violência e um esforço pela paz. A poesia de Ernesto Cardenal, como um instrumento de análise para uma cultura de paz, no entendimento de J. B. Metz, se manifesta assim. “Para esta crítica ele não aprendeu somente em Marx o seu *páthos* revolucionário, mas também o *ethos* da não violência em Gandhi; aprendeu não só com a ira dos profetas bíblicos, mas também com a mansidão dos índios”⁵¹².

⁵⁰⁷ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 176.

⁵⁰⁸ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 175.

⁵⁰⁹ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 176.

⁵¹⁰ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*, p. 177.

⁵¹¹ METZ, J. B., *Para Além de uma Religião Burguesa*, p. 137.

⁵¹² METZ, J. B., *Para Além de uma Religião Burguesa*, p. 138.

Estes apontamentos iluminam nossa pesquisa. É importante o aceno desta poesia produzida no Terceiro Mundo, aliada à sensibilidade de J. B. Metz em identificar a capacidade de penetrar nos temas mais movediços do nosso continente. J. B. Metz, com seu labor teológico, sempre pertinente, se infiltra na realidade. Apoiou-se na dimensão poética de Ernesto Cardenal para demonstrar como a poesia deu esperança aos oprimidos, auxílio e orientação. Revelou, na inspiração da poesia, o estímulo para as pessoas na base se apoiarem mutuamente diante da humilhação e da ameaça. Para então, com as lentes do evangelho, transformá-los em sujeitos de libertação política.⁵¹³

O esforço para a transformação desta dura realidade requer denúncia, associada às políticas que modifiquem a situação de pobreza e miséria no Terceiro Mundo. Considerando como as políticas que orientam mudanças recorrentemente procedem do Primeiro Mundo, algo fácil e manejado pelos detentores do poder, estas iniciativas não levam em conta os contrastes e peculiaridades das regiões mais pobres.⁵¹⁴ O Rappa incorporou na música “Súplica Cearense” versos poéticos com o intuito de mostrar a dura realidade da pobreza, miséria e um sentimento de abandono para com os pobres da parte de Deus. Os versos são como manifesto de protesto e de identidade religiosa em nome dos que sofrem, dos oprimidos e dos perseguidos. É a verdade da poesia, homens e mulheres pobres, diante do sofrimento mostrando como o clamor dirigido a Deus pode estar envolto de incredulidade.

Violência demais, chuva não tem mais / Roubo demais, política demais / Tristeza demais / Interesse tem demais! / Ganância demais, / fome demais / Falta demais, / promessa demais / Seca demais, / chuva não tem mais! / Ganância demais / Chuva tem / Não tem, tem, não tem / E quando tem, tem demais / Pobreza demais / Roubo demais / Falta demais, violência demais, chuva não tem mais / Roubo demais / O povo sofre demais / Oh demais / Oh Deus, oh / Só se tiver Deus / Oh Deus / Só se for Deus.⁵¹⁵

Quando ousamos aproximar J. B. Metz de O Rappa, tínhamos a dimensão do trabalho e o esforço para que os elementos constitutivos das obras dialogassem. Fomos compelidos a verificar a importância da poesia para J. B. Metz e promover uma conexão com a música de O Rappa. Neste tocar o mundo com as palavras, a

⁵¹³ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa.

⁵¹⁴ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa.

⁵¹⁵ PEIXOTO, M. A.; MACEDO, W. A., Súplica Cearense. (O Rappa - adaptada)

linguagem poética que vai se alternando. Poesia e música vão se revezando, saindo da mecanicidade e daquilo que é preestabelecido. Pode-se falar do sagrado e da experiência religiosa de inúmeras formas e em diferentes cenários. “Na pintura, na música e na literatura há abordagens do sagrado e da experiência religiosa que vão muito além de teologia implícita ou de correlações entre religião a cultura”⁵¹⁶.

Um olhar importante sobre J. B. Metz é a capacidade que tinha de não copiar seus antecessores ou as teologias do seu contexto. Como teólogo cuidadoso, criava a partir das construções teológicas de seus contemporâneos. Conseguia relacionar teologias, além da acuidade de perceber como a dinâmica pastoral muda em diversos cenários no mundo. Conhecia a Igreja no Primeiro Mundo, sobre a qual falava não isento de críticas e conhecia a realidade da Igreja no Terceiro Mundo. Teólogo de diálogo, como seu mestre Karl Rahner, dialogou com o marxismo e a escola de Frankfurt.

Essa expressão marcante: “me tragam o pensamento deles. Depois eu faço teologia”⁵¹⁷ nos apoia no pensamento e na teologia de J. B. Metz, para ousar um diálogo seu com a música e a poesia de O Rappa. Observemos o que este diálogo tem para nos propiciar. Villas Boas menciona Heidegger e aqui citamos, ao expor o sentido, que “a poesia é a própria condição de possibilidade da vida humana, pois “poeticamente / habita o homem na terra”⁵¹⁸. Em “Brintox, Bronx, Baixada”⁵¹⁹ é possível ver a ação da arte e da poesia na vida humana. “A poesia não se perde / ela apenas se converte / pelas mãos do tambor / que desabafa histórias ritmadas / como único socorro promissor”⁵²⁰.

Dentro desta perspectiva, podemos notar a forma como J. B. Metz se posicionou quando a teologia tentou interpretar a famosa frase do chamado *memorial* de Pascal. “O Deus de Abraão, Isaac e Jacó, não é o Deus de filósofos e eruditos”⁵²¹. J. B. Metz foi enfático e crítico da expressão, é uma frase que coloca o Deus das tradições bíblicas como um Deus inclinado a negar espiritualidades e intelectuais. Do mesmo modo, insinua que Deus se comporta como um deus

⁵¹⁶ NOGUEIRA, P. A. S., *Linguagens da Religião*, p. 23.

⁵¹⁷ SUESS, P., *A Nova Teologia Política*.

⁵¹⁸ BOAS, V. A., *Teologia em Diálogo com a Literatura*, p. 107.

⁵¹⁹ LOBATO, M.; SANTANA, M.F.N; FALCÃO, M.; MENZES, A.; SANTOS, N. M. O. Brixton, Bronx ou Baixada.

⁵²⁰ LOBATO, M.; SANTANA, M.F.N; FALCÃO, M.; MENZES, A.; SANTOS, N.M.O. Brixton, Bronx ou Baixada.

⁵²¹ METZ, J.B. *Memoria Passionis*, p. 57.

coercitivo com o pensamento e a reflexão. Uma análise necessária é verificar que os citados nas tradições bíblicas, de Abraão até Jesus, caracterizam uma maneira de apresentar de forma revolucionária uma história do pensamento. Como bem pontuou Villas Boas, “o poeta é aquele que desvenda o ‘mundo’ e especialmente ‘o homem para os outros homens’”⁵²². Neste ponto, apoiamo-nos na possibilidade de inserir a música e a poesia de O Rappa como uma possibilidade de diálogo com a teologia de J. B. Metz.

A musicalidade e expressões culturais do grupo O Rappa estão em conexão com o fenômeno religioso com rosto e nome que emerge das favelas do Rio de Janeiro. O conteúdo do grupo O Rappa sinaliza a liberdade para expressar sua experiência de fé e o pedido de paz. A arte provoca de forma pertinente e desafiadora o sistema, as estruturas religiosas e quem sabe a teologia, além de contribuir para um novo ponto de partida.

Por este motivo, uma teologia que reflete sobre o ponto de partida mundano do cristianismo e da Igreja não pode ficar numa tese abstrata da secularização, mas deve, antes, levar em consideração as transformações dos pontos de partida, baseados na liberdade do homem, como aliás tenta fazer a nova “teologia política.”⁵²³

Na elaboração de sua teologia e para pensar nossa situação depois de Auschwitz, J. B. Metz recupera a frase de Adorno. Uma frase que percorreu e iluminou consciências, que se “depois de Auschwitz seria possível fazer poesia”. Olhamos para nossa realidade, pensamos nas vítimas do passado, pensamos em Auschwitz. Observamos nosso contexto, confrontamos nossos dias, as catástrofes do mundo, a miséria e a desigualdade crescente. Caso não seja observada a realidade, corremos o risco de conceituar os dramas abstratamente. É grave e triste notar que o horror continua diante dos nossos olhos, tem nome e rosto.

Nas lentes de J. B. Metz, naquele cenário monstruoso que foi Auschwitz ou nas favelas do Rio de Janeiro, a falta de posicionamento se repete. O ser humano não se infiltra na realidade de quem sofre. O ser humano, infelizmente não confronta as relações de humilhação, de exploração e de racismo. O ser humano é inclinado a esquecer as atrocidades que são provocadas pelos seres humanos contra seus semelhantes.⁵²⁴

⁵²² BOAS, V. A., Teologia em Diálogo com a Literatura. Origem e tarefa poética da teologia, p. 113.

⁵²³ GIBELLINI, R., A teologia do século XX, p. 150.

⁵²⁴ METZ, J. B., Memoria Passionis,

J. B. Metz, se sentiu compelido pela fala de Adorno, se “depois de Auschwitz” se poderia fazer poesia. Nosso teólogo da solidariedade responde a si mesmo, quando foi perguntado a ele, se os cristãos poderiam seguir rezando depois de Auschwitz. Neste tópico nos encontramos com a poesia de Adorno como instrumento de inspiração para a reflexão de J. B. Metz. Um olhar sobre a realidade cruel e miserável das favelas do Rio de Janeiro, lançam perguntas se é possível cantar diante da desigualdade social e da miséria. O Rappa segue cantando em meio ao caos, na música “Auto-Reverse”⁵²⁵:

Felizes, de uma maneira geral, / Estamos vivos / Aqui agora brilhando como um cristal / Somos luzes que faíscam no caos / E vozes abrindo um grande canal / Nós estamos na linha do tiro / Caçando os dias em horas vazias, / vizinhos do cão / Mas sempre rindo e cantando, / nunca em vão / Uma doce família que tem a mania / De achar alegria, / motivo e razão / Onde dizem que não / Aí que 'tá a mágica, meu irmão⁵²⁶

J. B. Metz, confrontado pela fala de Adorno no que tange a fazer poesia, reflete e elabora com a única possibilidade de esperança para os desesperançados. “Respondi o mesmo que responderia hoje: podemos rezar depois de Auschwitz porque também em Auschwitz se rezava”⁵²⁷.

Todas as relações que buscamos fazer só foram possíveis por meio da palavra. A teologia, a poesia e a música se utilizam da palavra como caminho de expressão. É a palavra que possibilita o diálogo, a partir da palavra e através dela constitui-se o que entendemos por teologia, poesia e música. Na teologia, reflexão sobre Deus só se torna possível por meio da Palavra que se revela. Pensemos no cristianismo e em Jesus como palavra encarnada e revelada de Deus. Foi desta maneira que J. B. Metz nos lembra poeticamente do “logos” convidativo”,⁵²⁸ Não impõe, convida, é palavra que se torna acesso, caminho. “Não se trata de ‘palavras’ diferentes, pois uma é Deus, a maiúscula, e outra, a minúscula, habita a linguagem”⁵²⁹.

O Rappa, coloca-nos diante de elementos versáteis com potencial de comunicar sua forma de expressar a fé. São expressões que tocam os sentimentos e

⁵²⁵ SABOIA, T.; DOMINGOS, V. MENEZES, A.; FARIAS, L. J.; QUEIROGA, L. FALCÃO, M.; LOBATO, M., Auto-reverse.

⁵²⁶ SABOIA, T.; DOMINGOS, V. MENEZES, A.; FARIAS, L. J.; QUEIROGA, L. FALCÃO, M.; LOBATO, M., Auto-reverse.

⁵²⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 48.

⁵²⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

⁵²⁹ MARIANI, C. B.; VILHENA, M. A. *Teologia e Arte: expressões de transcendência, caminhos de renovação*, p. 89.

a vida da banda. É importante considerar o universo onde a música é elaborada. Como bem assinalaram, A. S. Bogaz e J. H. Hansen, ao citarem J. Saramago, assim nos dizem, “Jose Saramago reconhece que na arte, na linguagem, na cultura popular e erudita a religião cristã está presente”.⁵³⁰ Não consideramos O Rappa com o intuito de elaborar teologia, mas sua música é o espelho de sua realidade. De sua “alma armada / e apontada / para cara do sossego / pois paz sem voz / não é paz / é medo”.⁵³¹ Faz sua revolução vulnerável, “neste mundo privado de paz e de violência”.⁵³² A arte musical de O Rappa expressa uma intencionalidade, e cabe ao ouvinte acolhê-la ou desprezá-la. M. Falcão, vocalista do Rappa, no final da música 7 vezes, comenta a respeito da arte, “a arte sempre fala mais”.⁵³³

Tanto a arte como a teologia desempenham papel político que pode perfeitamente ser caracterizado como humanizador, posto que avesso a fixismos, dogmatismos, egocentrismos, etnocentrismos e imediatismos, favorecem a eclosão de contatos menos preconceituosos e hospitaleiros para com modos diferentes de ser, pensar e viver.⁵³⁴

Gostaríamos de finalizar este tópico, com versos de uma música carregada de muito significado, no que tange ao diálogo entre teologia, música e poesia. É sobre esta peculiaridade da arte em possibilitar ser acessível àquilo que transcende. A música, “Monstro Invisível”⁵³⁵ aponta expressões, envoltas na dimensão religiosa, mas também, repercute a capacidade de transmitir a conexão dialogal tão ansiada por nós, entre a teologia de J. B. Metz e O Rappa, “vejo a história ela comungar / Eu vejo a minha história com a sua comungar”⁵³⁶.

⁵³⁰ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., A Relação Interativa entre Ética e Poesia na Reflexão Teológica, p. 212.

⁵³¹ MEZEZES, A. M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N., Minha alma (A paz que eu não quero).

⁵³² METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 146.

⁵³³ FALCÃO, M. Comentário no show ao vivo, O Rappa Acústico - Oficina Francisco Brenand. Disponível em: https://www.youtube.com/playlist?list=PLU5Tnik5YdTYDpCu2Ic_fPJ9r-EMJo2sa. Acesso em: 4 nov 2022.

⁵³⁴ MARIANI, C. B.; VILHENA, M. A., Teologia e Arte: expressões de transcendência, caminhos de renovação, p. 234.

⁵³⁵ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A., Monstro Invisível.

⁵³⁶ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A., Monstro Invisível.

4.2

A memória nos livros e nas canções

Para J. B. Metz, é preciso responsabilidade teológica e não ignorar o sofrimento. J. B. Metz demonstrou como a cristologia “depois de Auschwitz” precisava de alguns reparos, de retomar suas origens, sua história de fé e o espírito de memória judaico. O valor das tradições anamnéticas judaicas precisa ser retomado. Basta para isso recordar que Jesus era “um judeu”. Temos que considerar que a cristologia não enfatiza que Jesus não era cristão. “Que dizem os homens que eu sou? A primeira resposta a esta pergunta feita por Jesus a seus discípulos seria: és um judeu. *Vere homo Iudaeus*”⁵³⁷.

Em um outro exemplo J. B. Metz, demonstra-nos a influência de alguns, animados pela escola de Bultmann, onde tenta distanciar o Jesus Histórico e o Cristo Kerigmático. Questiona a tentativa de formular uma cristologia à margem da Bíblia e da fé dos israelitas. A pergunta de Jesus aos discípulos é uma pergunta por Deus, é uma fala que não pode ser dissociada da fé e do testemunho de Israel. Antes da cristologia se considerar uma evocação do monoteísmo bíblico, precisa rever sua posição de sempre querer se desvincular do espírito anamnético das tradições judaicas.

Os apontamentos dos conteúdos cristológicos nos asseguram que seu comportamento de desvinculação desta memória, enraizada no monoteísmo bíblico é uma conversão à mitologia. J. B. Metz é contundente em alertar o antissemitismo nos estudos cristológicos, em implícitas elaborações de antijudaísmo reforçado.

Por acaso já esquecemos que Auschwitz tentou aniquilar o povo judeu e sua tradição religiosa, uma tradição onde todas as religiões monoteístas têm suas raízes, não só o cristianismo (como afirma Paulo), mas também o Islamismo? Isso ocorre pelo fato de que não queremos admitir que Auschwitz foi uma agressão contra tudo que há de sagrado também a nós cristãos?⁵³⁸

O monoteísmo bíblico não se situa distante, abstrato e na periferia da história, mas se infiltra, e sua essência é um discurso sobre Deus sensível ao sofrimento alheio. “O monoteísmo bíblico não é expressão de um monoteísmo qualquer,

⁵³⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 64.

⁵³⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 64.

abstrato e a-histórico, senão que se trata, em sua essência, de um discurso sobre um Deus sensível ao sofrimento”⁵³⁹.

Outra análise importante é considerar que o monoteísmo bíblico é sempre ativo em recordar seu conteúdo de fé e seu reconhecimento de ser pobre de espírito, uma pobreza como percepção de sua lembrança de Deus. Quando aprofundamos nossa análise na esteira de J. B. Metz, sobre o monoteísmo bíblico e sua dimensão de fé como memória,⁵⁴⁰ desprezamos o entendimento de fé como aceitação ou decisão, pois consideramos, como J. B. Metz, uma tendência de privatização da fé.⁵⁴¹ No conteúdo da fé cristã consta “a *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesus Christ*”. Tem potencial mobilizador, é memória com dimensão prática, apresenta-se como convite, desdobra-se em memória articulada e se manifesta na Igreja como transmissora pública da memória cristã.⁵⁴²

Inserimos neste ponto a arte. Olhar a história, fazer teologia através das lentes da arte. Nosso primeiro olhar, na orientação de J. B. Metz é com as categorias práticas e intelectuais da memória e narração comprometidas com Jesus. É o ano de 1954. Ordenado sacerdote, J. B. Metz, manifesta reflexões referindo-se a tesouros artísticos na catedral de Bamberg. A ilustração na parede de duas figuras femininas, como nos informa, representa a Igreja e a Sinagoga. A Sinagoga é representada por uma mulher com os olhos vendados.

J. B. Metz utiliza a arte e a pintura para comunicar a relação que o cristianismo teve com o judaísmo no decorrer do tempo. Elementos pertencentes à Sinagoga, inseridos na tradição bíblica, mas, quantas vezes, sem o devido valor. J. B. Metz não anseia, com sua reflexão, ficar restrito ao espaço físico, mas a todo simbolismo e memória do Israel bíblico, ali exuberantemente expostos naquele afresco. Temos consciência quando o coração bate e falamos o nome de Deus e ao anunciarmos o nome de Jesus, não falamos de um cristão, mas de um judeu.⁵⁴³

É arte conduzindo a prospecções interessantes no que tange a experiência do Deus das tradições bíblicas. Provém deste mesmo espírito destinado ao cristianismo, com toda sua contribuição para a teologia cristã, mas parece um tanto quanto, adormecida. O ser humano segue se desvencilhando do seu próprio

⁵³⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 64.

⁵⁴⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

⁵⁴¹ GIBERLLINI, R., *A Teologia do Século XX*.

⁵⁴² GIBERLLINI, R., *A Teologia do Século XX*, p. 317.

⁵⁴³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

pensamento, sucumbindo à indiferença diante de Deus e diante da salvação. Onde está a memória, a rememoração, pontos que sustentam o espírito do cristianismo e o discurso cristão sobre Deus, parece-nos que o cristianismo caminha para uma mutilação desmemorizada de sua essência.

São preocupações de J. B. Metz sobre a fé cristã, com raízes em Israel e seu espírito vinculado a Atenas. Com o evento da catástrofe sob o signo de Auschwitz, um terror que eliminou todas as vozes, um horror com milhões de assassinatos contra o povo judeu, Auschwitz passa a ser um assunto da competência de todos nós. Enquanto aconteciam as monstruosidades em Auschwitz é incompreensível o silêncio de todos que se tornaram espectadores – a consequência foi a entrega do povo judeu ao abandono e solidão. Ao que foi submetido o povo judeu deve ser recordado, e isso evitaria que uma catástrofe como Auschwitz se tornasse uma etapa meramente histórica.⁵⁴⁴ No cristianismo, falta a memória necessária para perceber a catástrofe por nome de Auschwitz. Essa ocorreu na Europa, no centro da fé cristã, um sinal de desastre no discurso sobre Deus e sobre o ser humano.

Não é possível ficar à margem, e para J. B. Metz é urgente se comportar com responsabilidade e assumir seu papel político na história. Requer engajamento por parte da teologia, voltar seu rosto para os dramas do mundo. Histórias de sofrimento não podem ser menosprezadas, diminuídas. Não se pode virar as costas para Auschwitz e nem para as inúmeras histórias de sofrimento no mundo. Quanto aos pobres e miseráveis sofredores, é preciso estar atento. Para J. B. Metz, estão investidos por Jesus de autoridade.

Metz sempre considerou uma teologia com rosto voltado para o mundo. Diante do conceito de moderno, na influência de F. Nietzsche, o profeta pós-moderno de uma época pós-cristianismo, de valorização da amnésia cultural e o esquecimento como única condição de felicidade, Metz, estabeleceu pontos para uma melhor compreensão da *memoria passionis* e um confronto crítico-prático com a sociedade influenciada em valorizar o esquecimento. A mensagem cristã se manifesta como memória perigosa e se desenvolve em solidariedade às vítimas do passado e do presente.

Inúmeras vezes somos inclinados a não reconhecer as atrocidades, a dor e o abandono são embelezados. Fazer memória das catástrofes implica ter consciência

⁵⁴⁴ METZ, J. B., Para Além da Religião Burguesa.

histórica. Urge encarar a realidade, pois qualquer tentativa de negar ou banalizar seremos confrontados pela autoridade dos que sofrem. Aos cristãos, permanecerá na memória o assombro que foi Auschwitz; antes, durante e depois de Auschwitz seguiremos em companhia de suas vítimas. Um terror com o signo de Auschwitz é difícil de ser compreendido, mas é preciso ser enfrentado. A sensibilidade para com o sofrimento envolve um discurso sobre Deus consciente do problema do sofrimento e o desdobramento dessa consciência acontece na *memoria passionis*, mediante a recordação do sofrimento alheio, incluindo os inimigos. Para Metz, isso torna-se mais provocador na “cristologia depois de Auschwitz”.

Em meio aos instigantes apontamentos levantados pela teologia de J. B. Metz, pensemos um pouco em nossa realidade na América do Sul, principalmente no Brasil. Conflitos peculiares nas favelas do Rio de Janeiro confrontam a mensagem cristã. Conhecemos as catástrofes que aqui nos assolam, na voz de O Rappa, dos invisíveis “zês”, “é só um zé / não é noticiário de jornal / não é”⁵⁴⁵. Esse, que O Rappa apresenta como “quase um cara”, é negação do sujeito confrontado pela Teologia Política do Sujeito e como ele é conhecido por Deus.

Sinalizamos a Teologia Política de Metz que não desprezou a realidade da pobreza. Ele não “privatizou” sua reflexão teológica ficando circunscrito ao seu ambiente europeu. Conhecia os desastres que acontecem deste lado do Oceano Atlântico. Sempre apontou o testemunho de amor do senhorio de Deus manifestado entre nós, destronando poderosos e o próprio Jesus que se infiltra nos dramas dos pobres, desvalidos, marginalizado e oprimidos.⁵⁴⁶

O diálogo proposto com as músicas de O Rappa, é uma tentativa de possibilitar a teologia e a fé cristã em uma mistura dialogal com outras formas de transmissão. Favoreceria uma abertura para pôr em prática e discernir com profundidade novas experiências de comunicação da fé e de Deus. Principalmente, com este novo sujeito religioso desperto na modernidade, a teologia precisa se confrontar ética e dialogalmente.

O futuro talvez esteja em assumir a posição profética saudável que o cristianismo carrega, visto possuir potencial crítico contra todas as formas de

⁵⁴⁵ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

⁵⁴⁶ METZ, J. B., A Teologia Política em Discussão.

destruição da vida.⁵⁴⁷ Nos arredores da desigualdade social, miséria e abandono situados no contexto de favela no Rio de Janeiro, buscaremos fazer memória da nossa realidade. Consiste em ouvir, através de O Rappa, o clamor das vítimas. Não é possível seguir sem elas, muito menos fingir que nada acontece.

Leonardo Boff imagina a cena em que um imigrante coreano, que nada sabe de Cristianismo, o pegasse pelo colarinho e lhe perguntasse: “Venha cá, diga-me em duas palavras, o que é Cristianismo? Leonardo Boff imagina várias respostas. Mandá-lo-ia à favela ver irmãszinhas de Jesus trabalhando, onde veria o Cristianismo em termos de amor e compaixão com os que mais sofrem.⁵⁴⁸

A história imaginada por Leonardo Boff, relatada por J. B. Libanio, pode nos contextualizar e impedirá falarmos de forma abstrata. Não nos esquecemos do lugar conturbado pela violência, desigualdade social, injustiça, crescimento incontrolado da criminalidade, a tragédia anunciada. A música “Cruz de Tecido”⁵⁴⁹ traz “olhos em pânico”, expõe a relação de humilhação, de exploração, do racismo, do desaparecimento das vítimas, na “angústia de nossos velórios sem corpos”. A música choca e confronta nossa realidade. J. B. Metz nos lembra da dignidade do corpo na visão judaico-bíblica como abertura originariamente direcionada a Deus.⁵⁵⁰ Não se pode reduzir a um discurso romantizado e a teologia não pode continuar falando da fé cristã em um discurso sobre Deus sem voltar seu rosto para o mundo, principalmente nesta tragédia anunciada em nosso tempo.⁵⁵¹

O fim da espera é a certeza da dor / a confirmação dos nossos mortos / É o fim comprovado da angústia de nossos velórios sem corpos / A Babel, civil, militar, Babilônia está formada / Controladores sem controles e uma tragédia anunciada / Uma tragédia anunciada / Controladores sem controle.⁵⁵²

O artigo *A Teologia Política de J. B. Metz*, de Henri de Lavalette, discorre sobre os limites da Teologia Política.⁵⁵³ Para Lavalette, Auschwitz desviou o olhar das vítimas atuais do mundo, pondo em risco a memória perigosa e seu

⁵⁴⁷ LIBANIO, J. B., Olhando para o futuro. Prospectivas Teológicas e Pastorais do Cristianismo na América Latina.

⁵⁴⁸ LIBANIO, J. B., Olhando para o futuro. Prospectivas Teológicas e Pastorais do Cristianismo na América Latina, p. 41.

⁵⁴⁹ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

⁵⁵⁰ METZ, J. B., Caro Cardo Salutis.

⁵⁵¹ METZ, J. B., Memória Passionis.

⁵⁵² FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

⁵⁵³ LAVALETTE, H., A Teologia Política de J. B. Metz.

envolvimento teológico em cada tempo e lugar. Disso discordamos em parte. O fato é que Metz, pensou sua teologia com a experiência de Auschwitz, como um signo, mas longe de comparação. O mínimo que tencionamos são as aproximações e a partir dos vínculos notar as relações para emergir iluminando as diversas realidades. Comparações tendem ao desgaste e ao relaxamento de uma ou da outra; despreza-se parcialmente as lágrimas e as esperanças. Ele cita o bispo Pedro Casaldáliga, e neste sentido é que o identificamos; são as vítimas de Auschwitz se infiltrando em nossas catástrofes e nossas vítimas se infiltrando em Auschwitz. Podemos dizer que é a História entre as histórias, como assinalou J. B. Metz.⁵⁵⁴ Presente, indiscutivelmente, está o reconhecimento da autoridade dos que sofrem.

Como falar de Deus depois de Auschwitz? Perguntamos a vocês, aí, do outro lado do mar, em abundância. Como falar de Deus depois de Auschwitz? Se perguntam aqui os companheiros, carregados de razão, de choro e sangue, metidos na morte diária de milhares.⁵⁵⁵

Trouxemos o texto intencionalmente porque é a aproximação da nossa realidade. É o diálogo que longe de pensar sobre quem sofreu mais, onde se matou ou se morreu mais indica o ponto básico, as catástrofes que permeiam nossa história. O rosto deve estar voltado para o mundo e para todas as histórias de sofrimento. Não se pode ignorar o sofrimento e a memória das vítimas. Uma práxis engajada precisa se inserir na realidade, percorrer suas memórias, compreender as dores de quem sofre. A possibilidade de isso acontecer requer ir ao “lugar” das vítimas, enxergar sua situação, caso contrário vamos ter um pressuposto abstrato e distante da realidade concreta. É no chão de suas vidas que vamos elaborar e compreender seus dilemas.

Identificamos a musicalidade de O Rappa, que brota de suas raízes; notamos uma música com rosto voltado para a realidade. O Rappa consegue com sua música fazer memória, buscar suas raízes, vasculha com sua voz os porões sombrios e encontra poesia esperançosa. O Rappa, como um “Pescador de Ilusões”⁵⁵⁶ anuncia que “o mar escuro / trará o medo / lado a lado / com os corais / mais coloridos”⁵⁵⁷.

⁵⁵⁴ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

⁵⁵⁵ LAVALETTE, H., A Teologia Política de J. B. Metz.

⁵⁵⁶ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., Pescador de Ilusões.

⁵⁵⁷ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., Pescador de Ilusões.

Basta ouvir “Ilê Ayê”⁵⁵⁸ e o aceno da memória nos conecta com as raízes. O projeto Afreaka, grupo que zela pela manutenção da cultura africana, informa que é um dos blocos-afro mais antigos de Salvador, BA. A mensagem da música comunica a origem e a fonte de inspiração na cultura africana. Presente no título, na Tradição Iourubá, Ilê significa “casa” e Aiyê, “terra”. Nome possivelmente traduzido para “Casa de todos”. Estamos diante da perspectiva da memória, da manifestação da origem e do “mundo negro”. O Rappa sugere a vinculação das tradições e raízes ancestrais do Orixás.⁵⁵⁹ “Que bloco é esse / Eu quero saber / É o mundo negro / Que viemos mostrar pra você”⁵⁶⁰. A música expõe o resgate e o orgulho da sua história, anseia por valorização, a canção faz denúncia contra o racismo, escravização e as opressões realizadas pelos “brancos”.

Somo crioulo doido / Somo bem legal / Temo cabelo duro / Somo black power / Branco, se você soubesse / O valor que o preto tem / Tu tomava um banho de piche, / branco / E ficava preto também / Não te ensino minha malandragem / Nem tão pouco minha filosofia / Por quê?⁵⁶¹

Diante do exposto sobre a tradução de Ilê Aye, com o significado de “casa” e “terra”, cabe também uma tradução direta para “casa de todos”. A música, no trecho final, conduz para uma dimensão ecumênica, neste aspecto da Casa comum⁵⁶² a Casa de todos. Música como memória, valorização da cultura negra e diálogo inter-religioso.

Para J. B. Metz, existe uma dificuldade do ecumenismo em uma religião burguesa e realmente consideramos intrincado um diálogo interreligioso com uma religião burguesa.⁵⁶³ Na esteira de Jacques Dupuis, fazer teologia é levar a sério a experiência religiosa dos outros.⁵⁶⁴ Uma religião burguesa não se abre à dimensão do outro e não recua de suas afirmações. A intenção é protestar contra o racismo

⁵⁵⁸ CAMAFEU, P.; BACELAR, P. V., Ilê Ayê.

⁵⁵⁹ LOPES, E., Ilê Ayê, que bloco é este?

⁵⁶⁰ CAMAFEU, P.; BACELAR, P. V., Ilê Ayê.

⁵⁶¹ CAMAFEU, P.; BACELAR, P. V., Ilê Ayê.

⁵⁶² FRANCISCO, Carta Encíclica Laudato Si’. “Unidos por uma preocupação comum. 7. Estas contribuições dos papas recolhem a reflexão de inúmeros cientistas, filósofos, teólogos e organizações sociais que enriqueceram o pensamento da Igreja sobre estas questões. Mas não podemos ignorar que, também fora da Igreja Católica, noutras Igrejas e Comunidades cristãs – bem como noutras religiões – se tem desenvolvido uma profunda preocupação e uma reflexão valiosa sobre estes temas que a todos nos estão a peito. Apenas para dar um exemplo particularmente significativo, quero retomar brevemente parte da contribuição do amado Patriarca Ecumênico Bartolomeu, com quem partilhamos a esperança da plena comunhão eclesial.”

⁵⁶³ METZ, J. B., Para Além da Religião Burguesa.

⁵⁶⁴ DUPUIS, J., O Cristianismo e as Religiões. Do desencontro ao encontro.

que fecha os olhos e despreza o valor da cultura e religião negras. Um grito pela valorização e orgulho do seu povo. “Quem dá luz ao cego / É bengala branca / E Santa Luzia⁵⁶⁵ / Ai, ai meu Deus”⁵⁶⁶.

Destacamos, a capacidade de O Rappa não esquecer suas raízes. A memória das origens está presente na música e nas apresentações da banda. A presença da fé mediada pela tradição cristã e religiões de tradição afro são identificadas inúmeras vezes. O Rappa volta o seu rosto para esta grandeza do diálogo envolto de elementos religiosos.

Observamos este dinamismo da memória na música “Cristo e Oxalá”⁵⁶⁷, que propõe memória, reconexão e diálogo. Partindo de uma estrutura religiosa cheia de simbolismos, a mística religiosa reverbera como protetora diante do terror do perigo.⁵⁶⁸ A dimensão religiosa de O Rappa apresenta-se e é sugestiva na elaboração de sua memória afro em conexão com a memória cristã, dois elementos fundantes de tradições religiosas estabelecidas e experienciadas na favela.

Oxalá com Cristo, em diálogo, signo da religião afro e signo da religião cristã. Colabora na análise o anseio das religiões de tradição afro pelo reconhecimento. O Rappa nos coloca diante desta memória pelo fato de recorrentemente serem desrespeitadas e vilipendiadas por um seguimento religioso cristão, às vezes tão combativo e agressor. A música exterioriza o confronto com o cristianismo burguês tão seletivo e preconceituoso, tornando-se ameaça para outras confissões religiosas e para a própria religião messiânica da Bíblia.⁵⁶⁹ A mensagem de O Rappa é clara, as tradições afro em sua memória guardam relevância e esperam por reconhecimento.

⁵⁶⁵ Santa Luzia. Em 13 de dezembro, a Igreja Católica celebra a memória litúrgica de Santa Luzia, a Santa protetora dos olhos. Luzia nasceu por volta do ano 290 dC em Siracusa, Sicília, na Itália, por volta do século III. A biografia da Santa narra que ela nasceu em uma família de origem rica, que lhe ensinou os valores cristãos. Disponível em: https://www.paulus.com.br/porta/conheca-a-biografia-de-santa-luzia-a-santa-protetora-dos-olhos/#.Yo_JXKjMK3A Acesso em: 26 mai 2022.

⁵⁶⁶ CAMAFEU, P.; BACELAR, P. V., Ilê Ayê.

⁵⁶⁷ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

⁵⁶⁸ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M. No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S.

⁵⁶⁹ METZ, J. B., Para Além da Religião Burguesa, p. 7. A religião messiânica da bíblia tornou-se, no cristianismo de nossos dias, amplamente uma religião burguesa. J. B. Metz, aponta a necessidade de uma conversão dos corações para transformação das relações pessoais. Tendo em vista a sombra das prioridades evangélicas, praticam-se as prioridades burguesas. Com uma aparência de conversão e seguimento de Jesus, segue o sujeito burguês com sua segurança e despreocupado com o mundo e seu semelhante.

Urge recuperar a memória dos instrumentos de opressão contra religiões afro no passado e é de notar como estes mecanismos persistem nos dias de hoje. Revelam que nenhuma emancipação saudável ocorreu, e o ser humano ainda promove atrocidades contra seu semelhante. A memória das religiões afro clama por mais respeito, “Oxalá se mostrou assim tão grande”⁵⁷⁰. É acento comunicador e indicador da grandeza das raízes africanas, contra as quais, infelizmente, em nossa realidade e contexto cristão, reverbera muito preconceito. “Cristo e Oxalá” é a denúncia contra as agressões e anamnese da identificação racial. Somos todos iguais, basta se olhar no “espelho colorido”, como uma terapia da história. “Oxalá se mostrou assim tão grande / Como um espelho colorido / a mostrar pro Cristo como ele era mulato / já que Deus é uma espécie de mulato”⁵⁷¹.

É uma leitura feita pela Teologia Negra, mostrando a situação de segregação e marginalização de uma sociedade racista branca, e o intuito é destacar o “Cristo como ele era mulato”⁵⁷². Nesse sentido, a Teologia Negra se dispõe a confrontar a realidade de opressão em que vivem os negros. A Teologia Negra se concentra na tese de que Deus é negro. “A Negritude (*Blackness*) de Deus significa a opção de Deus em assumir a condição dos oprimidos como sua própria condição”⁵⁷³. A letra da música contrapõe o Cristo da teologia branca com a afirmação de que Deus é uma espécie de mulato e se coloca ao lado dos oprimidos.

É inadiável resgatar a memória de uma privação da dignidade e sinalizar o desejo do povo negro de se libertar da situação de opressão a qual foram submetidos. A comunidade negra compreende Deus em ação na sua história e cultura.⁵⁷⁴ Mas libertação é difícil para os negros e torna-se mais difícil diante de uma classe dominante branca, com um discurso cristão acomodado e aburguesado. Assim, o povo negro segue no empenho para sua libertação, salvando-se pela fé, fé na cultura, memória e pelo “jogo de cintura”. Salvo pela sua destreza, no esforço diligente e no grito de libertação. Apoiar-se em sua cultura como vínculo de memória, é para ansiar salvação e a busca de sentido para este indivíduo contemporâneo, como diz Villas Boas⁵⁷⁵. “Salve, em nome de qualquer deus, salve

⁵⁷⁰ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

⁵⁷¹ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

⁵⁷² YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

⁵⁷³ GIBERLLINI, R., Teologia do Século XX, p. 398.

⁵⁷⁴ GIBERLLINI, R., Teologia do Século XX,

⁵⁷⁵ BOAS, A. V., Teologia em Diálogo com a Literatura.

/ Se eu me salvei / Foi pela fé, / minha fé é minha cultura / Minha fé / Minha fé é meu jogo de cintura”⁵⁷⁶.

Em “Cristo e Oxalá”⁵⁷⁷, a identificação⁵⁷⁸ com Jesus que não se absteve dos embates com a classe dominante de sua época, seja religiosa ou política, culminando em sua morte, é sugestiva. Recordemos as origens de nossa memória de fé. Entre os seus contemporâneos, Jesus era o fora da lei, o subversivo, um incitador da multidão e bandido. “E o próprio Jesus não foi caluniado de traidor? Não foi crucificado como traidor de todos os valores aparentemente plausíveis?”⁵⁷⁹

Jesus foi caçado na sua época como um marginal. O Rappa enfatiza na canção o lugar onde o Cristo emerge: é do alto, “do morro que nós somos”⁵⁸⁰. A comunidade reunida faz emergir o Cristo do “morro que nós somos”. Mais uma nota poética nos envolve e apresenta a relação do morro “que nós somos”, fazendo memória do nosso “Gólgota”⁵⁸¹ (Mt 27,33). É imperioso lembrar que padeceu “sob o poder de Pôncio Pilatos”⁵⁸². Por intermédio do império, Jesus foi crucificado e a identificação com os crucificados da história permanece. Uma afirmação de J. B. Metz expõe as complicações da religião do Cristo burguês branco, oriundo das tradições europeias.

Assim nos demonstra J. B. Metz,

a Igreja da República Federal repete as palavras messiânicas sobre o Reino de Deus, e o futuro que aí se abre, ela fala sobretudo a homens que já tem futuro. Eles trazem, por assim dizer, seu próprio futuro para a igreja: os poderosos, e inabalavelmente otimistas, para fazerem confirmar e superexaltar religiosamente; os angustiados, para o fazerem proteger e firmar a religião. O futuro messiânico se torna, assim, muitas vezes, a superexaltação e a transfiguração solenes do futuro burguês e do Eu, que nele se afirma, para dentro do transcendente – eterno. A religião messiânica da Bíblia tornou-se, no Cristianismo de nossos dias, amplamente uma religião burguesa.⁵⁸³

Estamos diante de uma música com o atributo de dignificar a expressão cultural das raízes afro, um componente religioso importantíssimo para formação do imaginário religioso brasileiro. Na música, está a memória dessas origens, a

⁵⁷⁶ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

⁵⁷⁷ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

⁵⁷⁸ BELMONT, R. N. F., Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda

⁵⁷⁹ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 24.

⁵⁸⁰ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

⁵⁸¹ Chegando ao lugar chamado Gólgota, isto é, lugar que chamavam de Caveira.

⁵⁸² METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 245.

⁵⁸³ METZ, J. B., Para Além da Religião Burguesa, p. 7.

presença do candomblé, a religião de origem afro e sua dimensão de interação com a fé cristã. Aponta para suas referências matriciais da própria religiosidade estabelecida no Brasil. Em um processo evolutivo de tradução cultural encontra-se a uniformização dos conteúdos religiosos: Deus, Cristo, Oxalá, procissão, salvação e fé. É um elemento presente nas raízes da experiência religiosa não somente no morro, na favela, mas em todo território nacional.⁵⁸⁴

Oxalá se mostrou assim tão grande / Como um espelho colorido / A mostrar pro próprio Cristo como ele era mulato / Já que Deus é uma espécie de mulato / Salve, em nome de qualquer deus, salve / Se eu me salvei / Foi pela fé, / minha fé é minha cultura / Minha fé / Minha fé é meu jogo de cintura / O Cristo partiu do alto / do morro que nós somos / Rodeado de helicópteros que caçavam marginais / A mostrar, mais uma vez, o seu lado herói / Se transformando em Oxalá, vice-versa, tanto faz / A rodar, todo de branco, na mais linda procissão / Abençoando a fuga numa nova direção⁵⁸⁵

Uma abordagem sobre memória preconiza que não estamos inocentes politicamente diante da vida. É preciso levar em conta e se manter em vigilância. Em uma época de tantas ideias, é preciso buscar na memória e verificar nossa prática. No pensamento de J. B. Metz, recuperar a memória não permitirá buscar por caminhos estranhos a mensagem anunciada por nós. Habitamos em um lugar configurado pela injustiça cruel e persistente. Um planeta de tanta beleza convive com pobres aguardando migalhas, sem lugar para morar. É uma tragédia grande para com os pobres e miseráveis. Os donos do país tentam aliviar, mas não mostram muita preocupação com mecanismos para garantir o futuro dos pobres.⁵⁸⁶ A religião aburguesada mostra uma face assistencialista, mas sectarizada, consolidando-se cada vez mais em um “cristianismo pneumático-carismático”⁵⁸⁷. Não podemos esquecer, mesmo com o sentimento de que a “Vida Rasteja”⁵⁸⁸:

A máquina desgovernada / Consome a vontade de ficar na paz / Orgasmo de raiva / E a vida que vale muito mais / Videogame de adulto besta / não é bom pra cabeça / E pelas crianças, você pode ver / se começar foi fácil / difícil vai ser parar / Ao mesmo tempo, / Tanta praia, / tanta beleza / A vida rasteja, / o zumbido não nos deixa esquecer / tanta praia / tanta beleza / Tão presente, / mas a vida rasteja.⁵⁸⁹

⁵⁸⁴ LOPES, N., Ifá Lucumi: o resgate da Tradição.

⁵⁸⁵ YUKA, M.; XANDÃO; FALCÃO, M.; MARCELO, Cristo e Oxalá.

⁵⁸⁶ SOBRINO, J., Onde está Deus?

⁵⁸⁷ METZ, J. B., Memoria Passionis, p. 97.

⁵⁸⁸ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; SABOIA, T., Vida Rasteja.

⁵⁸⁹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; SABOIA, T., Vida Rasteja.

4.3

Narrar, de J. B. Metz ao O Rappa

Em nenhuma das obras teológicas e filosóficas de consulta recentes, no mercado alemão, se encontra o verbete “narração”. Enciclopédias são traiçoeiras; principalmente por aquilo que omitem.⁵⁹⁰

Este é um excelente apontamento de J. B. Metz para iniciarmos nossa reflexão. A intenção é uma pequena defesa sobre a importância de narrar. Com isso, Metz elabora um cristianismo narrativo-prático com sua dimensão político-mística, confrontando o cristianismo transcendental-idealista. Essas questões nos colocam diante da identidade do cristianismo e buscamos uma iluminação na teologia de J. B. Metz.

Não se vislumbra uma análise linguístico-analítica, tendo em vista que Metz orienta não ser possível enquadrar em nenhuma classificação as potencialidades do cristianismo. No mais, o que se pode fazer é agir com responsabilidade, no tocante à competência de narrar, em razão da fé cristã ser motivada pela experiência de fé. Sem isso, ficaria muda. Bragança cita uma frase de W. Benjamin, autor considerado por J. B. Metz, “a experiência que passa de pessoa em pessoa é a fonte a que recorreram os narradores”⁵⁹¹. A experiência é a fonte da narração. Esta dimensão da experiência vinculada à fé na narrativa está em conexão com O Rappa na música “Anjos”, de autoria de M. Falcão e T. Saboia, “podem até gritar / podem até barulho então fazer / ninguém vai te escutar / se não tem fé”⁵⁹².

Pensamos na palavra narrar e acrescentamos a ela o narrador. Logo, suspeitamos de algo distante da nossa realidade, ao mesmo tempo em que estas palavras nos comunicam certa aproximação, pensarmos talvez, como narrador, alguém que não esteve presente no evento que se narra. Mas, se forem diminuídas essas suspeitas, algo que parecia impossível torna-se iminente “a saber, a capacidade de trocar experiências”⁵⁹³.

Para J. B. Metz, estamos diante de um perigo para a teologia e o cristianismo, que foram submetidos a um atrofiamento do narrar. Perder capacidade de narrar significa ficar restrito às experiências originais, de modo que a fé perderá seu

⁵⁹⁰ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 238.

⁵⁹¹ BRAGANÇA I. F. S., *Memória, narração e experiência: um círculo vicioso*, p. 104.

⁵⁹² FALCÃO M.; SABOIA T., *Anjos*.

⁵⁹³ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 239.

dinamismo culminando em certa imobilidade. Ou seja, a própria experiência de fé ficará limitada aos ritos e dogmas. O desdobramento natural é a narrativa se submeter às regras e perder sua capacidade de troca de experiências.

No livro *A Fé em História e Sociedade*, J. B. Metz discorre sobre narrativas desenvolvidas na história, começando pelos profetas do A.T. e os anúncios de que Deus destrói o velho e faz tudo novo. Incluímos a criação e a abertura provocada ao demonstrar novos céus e nova terra, onde se desenvolve narrativamente a história. Narrar impõe o novo, o encontro com a novidade, a experiência extraordinariamente nova da ressurreição de Jesus. Fazer teologia é pensar em experiências originais articuladas pela narrativa.⁵⁹⁴

A forma-de-narração se opõe à argumentação, desbanca as estruturas de raciocínio. É o mundo que surgiu do nada, é o homem que foi formado do pó, lembrando O Rappa em “Meu Mundo é o Barro”⁵⁹⁵, música à qual dedicaremos mais atenção em outro momento. O próprio *logos* foi espoliado em sua capacidade narrativa, para tentar dar razoabilidade concernente às questões do princípio e do fim, embora as próprias análises sobre princípio e fim se desenvolvam mediante a narrativa. J. B. Metz fala de Kant, em que o princípio do pensamento não é acessível a nenhuma reconstrução argumentativa. Assim, a novidade e o que nunca existiu só é possível se apresentado narrativamente. Razão fundamental da narrativa é a experiência do novo, que se esgota em um pedaço de técnica, como lembra Theodor W. Adorno.⁵⁹⁶

O narrar tem a capacidade de incluir e de envolver narrador e ouvintes. Tem uma capacidade de libertação na medida em que se narra a experiência. Para pensar na praticidade, Metz, discorre sobre o tema lembrando do ensaio denominado “Narrador”⁵⁹⁷ de W. Benjamin: “a orientação para o interesse prático é um traço característico de muitos narradores”⁵⁹⁸. Narrar é enviar um conselho a quem ouve, é transmitir a narrativa a partir de sua experiência, da experiência própria e da experiência dos ouvintes. Quando se narra, faz-se desse ato um acontecimento. Portanto, aquilo que se narra tem capacidade de se tornar milagre, pois transfigura-

⁵⁹⁴ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁵⁹⁵ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., *Meu Mundo é o Barro*.

⁵⁹⁶ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁵⁹⁷ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁵⁹⁸ BENJAMIN, W. apud METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 241.

se de novidade em ato poderoso. É um contar histórias, agindo e experimentando a história contada. Uma história deve ser contada de forma que sirva de ajuda e seja eficaz.

J. B. Metz, cita um texto de Martir Buber, *Weker III*, que G. Scholem reproduz na sua *Mística Judaica*⁵⁹⁹, sobre a eficácia da narração.

Quando o baalschem tinha alguma coisa difícil para fazer, alguma obra secreta para bem das criaturas, então ele ia a um determinado lugar na floresta, acendia uma fogueira e dizia, mergulhado em meditações místicas, orações – e tudo acontecia como ele se tinha proposto. Quando, uma geração mais tarde, o Maggid de Meseritz tinha de fazer a mesma coisa, ele ia àquele lugar na floresta e dizia: “já não podemos acender a fogueira, mas podemos dizer orações” – e tudo acontecia conforme a sua vontade. De novo uma geração mais tarde, o rabi Mosche Leib de Sassow devia realizar aquela ação. Também ele ia para a floresta e dizia: “não podemos acender uma fogueira e também já na conhecemos as meditações misteriosas que vivificam a oração, mas nós conhecemos o lugar da floresta onde tudo isto pertence, e isto tem de ser suficiente” – e era suficiente. Quando, porém, novamente uma geração mais tarde, o rabi Israel de Rischin tinha de realizar aquela ação, sentava-se no seu castelo, na sua cadeira dourada e dizia: “não podemos acender uma fogueira, não podemos dizer as orações, também não conhecemos o lugar, mas podemos contar a história dessas coisas”. E, acrescenta o narrador, a sua narração sozinha tinha o mesmo efeito que as ações dos outros três.⁶⁰⁰

Através do texto, podemos perceber como a narração colabora para manter vivo o aspecto fundante. Neste sentido, narrar autoilumina o narrador e desenvolve naturalmente o interesse basilar sobre aquilo que se narra. Assim, longe de ideologias, narrar comunica a intenção, mas também a possibilidade de experimentar. Pensemos um pouco em nossa prática pastoral, envolta em uma crise, embora com pouca consciência desta crise que se formou. Não é uma crise pelo fato de narrar demais, mas justamente o contrário. Não se narra com efeito prático e com intenção libertadora. Estamos observando um enclausuramento do potencial narrativo do cristianismo.

Pode-se observar que, inúmeras vezes, o narrar tornou-se um esconderijo para contar histórias como um falso narrar, uma troca simulada. Logo, a narração deve ser protegida de mal-entendidos, desses de “narradores de púlpitos”, ávidos pelo destaque e que acabam contando historietas para arrancar risos, com um mero argumentar⁶⁰¹. Com um olhar atento ao memorial de Pascal, J. B. Metz, alerta-nos para uma iluminação: “O Deus de Abraão, Issac e Jacó” narrado e o Deus da razão

⁵⁹⁹ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 242. Nota tradução Mística Judaica.

⁶⁰⁰ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 242.

⁶⁰¹ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

meramente argumentativo, o “Deus dos filósofos”⁶⁰², além de expor os limites para compreender Deus filosoficamente.⁶⁰³ No rastro de Juan Antonio Estrada, menciona-se como Heidegger diferenciou o “Deus dos filósofos” do Deus das religiões. Para Heidegger, o Deus dos filósofos é uma falsificação de Deus, ídolo criado mediante uma práxis racionalizante integrada à subjetividade, é “um Deus ao qual não se pode rezar”.⁶⁰⁴ Se não é possível rezar, concluímos também a impossibilidade de narrar. “Há um tempo para narrar e um tempo para argumentar”⁶⁰⁵.

Caso as histórias do cristianismo comuniquem esta impressão, isso sinaliza como os cristãos não sabem narrar ou não conhecem a sua própria história. Quanto aos teólogos, podemos observar em alguns casos, e não são poucos, como menosprezam a linguagem narrativa presente no âmago do cristianismo. No entanto, é preciso engajamento e querer ouvir estas histórias e se possível passar adiante. Neste contexto pós-narrativo vivenciado por nós, temos inúmeros contadores de histórias, com suas narrativas provocadoras e quantas vezes de crítica social. As histórias de Jesus podem ser narradas hoje e devem ser narradas adiante.⁶⁰⁶

Permitam-nos neste momento refletir e discorrer sobre a narrativa na história de salvação. A história está repleta de desafios. São eventos envoltos em conflitos e contradições. Quanto à perspectiva de uma narrativa de história da salvação, J. B. Metz considera fundamental narrar como se deu a história da conciliação dos conflitos e contradições da ação de Deus em Jesus. A partir da identidade histórica e o discurso da salvação escatológica, J. B. Metz desenvolve fundamentos para um cristianismo narrativo-prático. Nesta lógica de raciocínio, fica em evidência como a narrativa da salvação cristã se articula em outra história de histórias; ou seja, uma história salvífica (una) e as muitas histórias de salvação e de não salvação individuais.

Salvar a história é transpor a experiência das contradições, do possível fracassar e falhar, a experiência da não salvação para a história individual. O

⁶⁰² METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 57; METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 248.

⁶⁰³ DUPUIS, J., *O Cristianismo e as Religiões. Do desencontro ao encontro*.

⁶⁰⁴ ESTRADA, J. A., *Deus nas Tradições Filosóficas* – v.1. Aporia e problemas da teologia natural, p. 132.

⁶⁰⁵ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 245.

⁶⁰⁶ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

indivíduo pode aplicar a si a história salvífica escatologicamente definitiva, mas ele pode também separar-se dela. Consideramos essa uma reflexão profunda, pois Metz nos coloca mais uma vez diante da importância de um discurso narrativo-prático em confronto com a Teologia Transcendental e a Histórico-Universal.

Diante do exposto, é improrrogável o empenho de não se desapegar da história e da história salvífica, ou das histórias de sofrimento – aqui encontramos as testemunhas e os testemunhos da fé cristã. Quando narramos que padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos, recordamos que “o núcleo ao qual pertence esta narrativa bíblica dever ser explicado tendo em conta a vinculação das histórias de sofrimento do ser humano”⁶⁰⁷. “Esta história salvífica una e universal, fundada em Cristo, não acontece nas histórias de salvação e desgraça dos sujeitos, nas histórias dos sujeitos?”⁶⁰⁸

O cristianismo narrativo-prático é uma forma de comunicar a insensibilidade de uma teologia especulativa e abstrata. Em função de se mostrar argumentativa, provoca distanciamento da recordação narrativa das histórias de sofrimento, gerando um atrofamento do conteúdo da salvação cristã. “A chamada crise do cristianismo não é uma crise dos conteúdos da fé, mas uma crise dos sujeitos e das instituições cristãs que se furtam ao sentido prático destes conteúdos, do seguimento”⁶⁰⁹.

Ao narrar, somos acareados por estes conteúdos – o conteúdo do seguimento. Os relatos são como alicerces do cristianismo, não meros mitos estruturais, mas sim, narrativas atravessadas de história, e convidam a intercambiar as histórias.⁶¹⁰ “A universalidade da oferta de salvação no cristianismo não tem o caráter de um conceito transcendental ou histórico universal de universalidade. Ela tem o caráter do convite”⁶¹¹.

O Logos convidativo não força, não impõe, não maneja. Antes convém sinalizar a aplicação cristológica que quer dizer que a “salvação é para todos”⁶¹², fundada em Cristo, e “não é universal por conta de uma ideia, mas através de uma força inteligível de uma práxis, da práxis do seguimento”⁶¹³.

⁶⁰⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 245.

⁶⁰⁸ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 193.

⁶⁰⁹ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 193.

⁶¹⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

⁶¹¹ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 194.

⁶¹² METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 196.

⁶¹³ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 196.

Este é um ponto importante, pelas suspeitas de que o cristianismo tardio teria perdido sua identidade viva de Jesus e que as intenções originárias da mensagem de Jesus foram se adaptando a outros conteúdos de pensamento. J. B. Metz nos inquieta, vamos pensar na atuação histórica do cristianismo, debruçemo-nos sobre uma análise crítica. O autor insiste que as recordações dos fracassos, decepções profundas, não podem ser superadas, apaziguadas, mas é preciso nomeá-las, é indispensável narrar.⁶¹⁴ “Padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos”⁶¹⁵, uma história de conexão com os que sofrem, “é a macronarração, a história só existe como história da paixão”⁶¹⁶, da humanidade. Não se retira do mundo de modo explicativo. “Este apontamento do problema de identidade cristã acentua que é urgente o projeto de um cristianismo narrativo-prático”⁶¹⁷.

Narrar é uma possibilidade de superação de uma teologia meramente especulativa. Como nossa consciência está envolvida na história, ela segue sendo orientada por uma identificação narrativa. Para J. B. Metz, a história adquire a forma de tradição na medida em que transmitimos enquanto narramos, “em histórias perigosas” – nunca apoiados na argumentação. O cristianismo narrativo-prático propiciará ao cristianismo portar-se como comunidade de narração com intenção prática, deixando de ser simplesmente uma irmandade que interpreta e argumenta. Fazer isso não excluirá as discussões científicas e sociais, pelo contrário, promoverá relação de interdisciplinaridade e aguçar a análise sociocrítica.⁶¹⁸

A comunidade embrionária de Jesus, os discípulos, narravam sua experiência de fé mediante a vida de Jesus, homem de bem, anunciador de boas novas. Mas foi morto de forma violenta com o agravante da injustiça contra o seu corpo. Na narrativa, a recordação sinalizava um acontecimento novo: o ato de narrar como uma função sagrada. Ao narrar transmite a própria experiência, e na narração a experiência daqueles que ouvem e se reconhecem como as vítimas da história. É essa memória que resgata a narrativa e atualiza de novo o presente. “Por sua origem, a Igreja é uma comunidade de recordação e narração, reunida em torno da

⁶¹⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 244.

⁶¹⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 51.

⁶¹⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 245.

⁶¹⁷ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 196.

⁶¹⁸ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

eucaristia, e no seguimento pleno de Jesus”⁶¹⁹. Existe uma memória, fundada em uma experiência, e ela precisa ser narrada. A Igreja é uma comunidade que tem memória, precisa narrar essa memória e se reconhecer como recordação e narração com fins práticos.

Cristianismo como comunidade dos que creem em Jesus Cristo é, desde o início, não primordialmente uma comunidade de interpretação e argumentação, mas uma comunidade de recordação e narração com intenção prática: recordação narrativo-invocativa da paixão, da morte e da ressurreição de Jesus. O da cruz e da sua ressurreição tem estrutura narrativa indispensável.⁶²⁰

J. B. Metz considera que grupos periféricos, movimentos marginais e seitas exercem uma capacidade de trazer novidade, sendo um choque salutar. E seria muito sério se a Igreja neutralizasse ou rejeitasse tais manifestações. São movimentos periféricos e, na maioria das vezes, eles não argumentam, eles narram. Narram suas histórias, repetem históricas bíblicas, e quantas vezes tão ingênuas. Não consideramos um desprezo à racionalidade ou à teologia, mas muitas vezes são reprimidos na vida pública cristã e no “seguimento oficial do cristianismo”. Esses grupos nos fazem lembrar os tempos primórdios do cristianismo. Não era uma comunidade que argumentava e interpretava, mas uma comunidade que narrava.⁶²¹ Quem anseia trocar experiência de fé como novidade de vivência não se desenvolve pelos caminhos da argumentação, mas da narração.

É preciso esforço para recuperar este potencial narrativo. A narração pode ser um instrumento importante na promoção da paz nas relações interculturais e até mesmo com pessoas procedentes de outras culturas, raiz das maiores desavenças mundiais. É certo que uma linguagem argumentativa dificulta o intercâmbio cultural e as relações pessoais. Não poderíamos deixar de pensar, neste momento, as relações entre teologia, arte, poesia e música.

O intercâmbio se desenvolve na forma de transmissão da narrativa, na dimensão da arte, da poesia e da música, guardadas a seriedade e dignidade propostas pelo agente da narrativa. Dignidade que aparece quando quem narra relata a situação inóspita do seu lugar, em nosso caso, o cenário de O Rappa, na favela. Longe de argumentar, O Rappa canta narrando e se vinculando àquilo que

⁶¹⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 242.

⁶²⁰ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 249.

⁶²¹ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 244.

a arte do grupo reconhece. “O Salto”, música de autoria de M. Falcão, J. Costa, M. Campos, Lauro e Alexandre, manifesta o exercício de força para transpor, fazer tensão na terra e anseia escapar. A narrativa da música indica o desejo daquele que narra o ato de saltar. Em meio às aflições a que são submetidos, é célere saltar e sair desta situação, há uma indicação de salto como sinal de fé.

A denúncia permanece na manipulação da mídia e jornais, que como já temos notado é assunto presente na banda e retorna recorrentemente. Muito instigante é o tema, que é ponto de incômodo para a banda: “aos jornais / eu deixo meu sangue como capital”⁶²².

O narrador se utiliza de suas histórias, principalmente das histórias de sofrimento e desapontamento.⁶²³ São histórias transmitidas na música, empedernidas em um discurso importante e mútuo. Para uma história se apresentar como verdadeira em sua distinção, é preciso verificar como se apresentam seus fundamentos. Longe da música o rigor acadêmico, mas sim a mensagem contundente que se transmite. Temos na música um narrador que não admite se entregar, sobrevive a uma situação de abandono. Através da música, narra suas experiências traumáticas, às quais seus interlocutores estão submetidos, e aqui consideramos uma verdade no significado explícito da narrativa.⁶²⁴ “Não é o salto total para a existência escatológica do ‘homem novo’, mas sim a reflexão do sofrimento humano concreto que é ponto de entrada para a proclamação da nova forma de uma vida digna de ser vivida”⁶²⁵.

O eu narrador da música se apresenta em momento de vulnerabilidade. Sinaliza uma espécie de deslizamento, de uma vida oca, vazia, expressa nas palavras, “as ondas de *vaidade*⁶²⁶ (grifo nosso) inundaram os vilarejos”.⁶²⁷ Acena a música para uma perspectiva de insubstancial e vazio, perdido pela “casa que foi”. A poesia cantada do eu-narrador não argumenta, mas encontra-se diante do

⁶²² MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶²³ METZ, J. B., Memoria Passionis.

⁶²⁴ METZ, J. B., Memoria Passionis.

⁶²⁵ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 131.

⁶²⁶ LINDEZ, J. V., Sabedoria e Sábios em Israel, p. 173-174. *Hebel* é um vocabulário hebraico costumeiramente traduzido por vaidade. Porém, vaidade não corresponde exatamente ao conteúdo conceptual de tal palavra. No Eclesiastes, *hebel* é um conceito importante; com ele abre-se e fecha-se o livro: “Vaidade das vaidades – diz Qohélet – vaidade das vaidades, tudo é vaidade!” (Ecl 12,8). Quanto ao sentido original e primário de *hebel*, há unanimidade entre os lexicógrafos e intérpretes: o termo significa vento, sopro, aura, brisa, vapor, transpiração, fumaça... Os últimos textos indicam que *hebel* denota não apenas o vaporoso e evanescente, mas também o insubstancial e vazio...

⁶²⁷ MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

infortúnio, restando a opção de “sentar sobre a ruínas”⁶²⁸. Ponto instigante é pensar nas vulnerabilidades deste novo ser humano emancipado, tecnológico, perdido e sentado sobre ruínas do seu próprio comportamento, como que se despedindo da sua história. “A memória cristã torna-se uma memória que faz acordar, em sobressalto, da reconciliação demasiadamente rápida com as ‘realidades’ e ‘tendências’ da sociedade tecnológica”⁶²⁹.

A canção sugere abrir um parêntese, e não esqueçamos de refletir sobre os moradores das comunidades, pelas inúmeras catástrofes de deslizamentos de terra, uma verdade transmitida para quem mora nestas condições. Deslizamentos provocados por vários fatores, principalmente por falta de políticas públicas no que diz respeito à habitação. O medo e a preocupação rondam as pessoas que estão sujeitas a essa situação. Embora, no sentido de catástrofes, não enxerguemos aproximação com a palavra vaidade no sentido da poesia contida na música. Entretanto, julgamos ser válido o destaque e gostaríamos de deixar um alerta com tom denunciador para uma “mística política de olhos abertos”⁶³⁰, para memória de milhares de pessoas que vivem debaixo destas condições de moradia. Para esta *compassio*, convertida na autoridade dos que sofrem.⁶³¹

Diante desta verdade narrada e realidade cruel, estamos participando de sua experiência e história. São sinalizadas pelo agente da narrativa na sua busca para encontrar uma solução e quantas vezes a necessidade de agir por contra própria. Deixam claro que as medidas paliativas e assistencialistas não trazem mudanças significativas.⁶³² A tendência é provocar sectarismo e algumas vezes aumentar a situação de desespero daqueles que sofrem.

A narrativa expõe a necessidade de que o sofrimento fale com eloquência e aponte a sua condição de verdade⁶³³, na verdade de quem canta o sofrimento e quantas vezes é “como regar flores no deserto / e regaram as flores do deserto com chuvas de insetos”⁶³⁴. O eu-poético se manifesta comunicando a estética do gesto como algo concreto ao anunciar “regar as flores no deserto”⁶³⁵. É um gesto de

⁶²⁸ MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶²⁹ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 131.

⁶³⁰ METZ, J. B., Mística de Olhos Abertos.

⁶³¹ METZ, J. B., Memoria Passionis.

⁶³² METZ, J. B., Memoria Passionis.

⁶³³ METZ, J. B., Memoria Passionis.

⁶³⁴ MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶³⁵ MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

esvaziamento das “ vaidades que inundaram os vilarejos ”⁶³⁶. Pode ser por conta do ser humano que perdeu sua raiz de memória, vivendo no dualismo da técnica e sua herança anamnética. Vaidade que acena para vazio do ser humano que se aventurou na criação de si mesmo, emancipou-se, virou um súdito de sua própria tecnologia.⁶³⁷ Nesta enorme velocidade em que vivemos, nas trocas precipitadas e consumistas⁶³⁸, o ser humano segue a “ correr atrás do vento ” (Ecl 1,14), sem mudanças. Quanto mais corre, mais frívolo e cansado, em um esforço vazio, como “ regar as flores do deserto / com chuvas de insetos ”⁶³⁹.

Podemos observar a presença daquele que narra como uma atividade viva.⁶⁴⁰ Nas pegadas de J. B. Metz, para nós que ouvimos, pode ser algo distante, inacessível, mas na medida em que ele narra, vamos trocando experiência e adentrando em seu mundo.⁶⁴¹ Pela narrativa estamos dentro do seu mundo, dos dilemas da vida e das inquietações mais profundas. Como troca de experiências, o narrador é alguém que não deixará sua história definhar. Para evitar esmorecer, tem a urgência de transmiti-la para a preservação da sua história e experiência de vida. Transmitir é a experiência histórica que esbarra na novidade, por vezes, na simplicidade de observar o rosto do seu filho, “ mas se você vir em seu filho / uma face sua e retinas de sorte ”⁶⁴². Para o narrador, é se sentir com sorte, é captar vida diante das catástrofes que se apresentam.

Notamos um estado de consciência quando comunicam o desmoronar de suas seguranças, e podem proporcionar sofrimentos, “ dores como ferro a brasa e a pele ”.⁶⁴³ Narra sua experiência de arder “ como fogo de novos tempos ”⁶⁴⁴. Uma vez mais, a narrativa revela como os profetas da Bíblia anunciavam: Deus destrói o velho e faz tudo novo.⁶⁴⁵ Como um salto para novos tempos, como missionários e visionários de novos tempos. Uma exposição de novos inícios, perspectivas do novo céu e nova terra desenvolvidos na sua história de vida.⁶⁴⁶

⁶³⁶ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶³⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

⁶³⁸ METZ, J. B., *Mística de olhos abertos*.

⁶³⁹ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶⁴⁰ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁶⁴¹ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁶⁴² MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶⁴³ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶⁴⁴ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶⁴⁵ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁶⁴⁶ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

É uma história de vida com capacidade de irromper com a razão argumentativa. No sentido prático, para, J. B. Metz, é tomar aquilo que narra da sua experiência própria; ele expõe sua condição de resistência; que é o pobre favelado, ao ver tudo se desmoronar, e o homem da narrativa musical tem um conselho para o ouvinte.⁶⁴⁷ “O que farias tu? / Se espatifaria / ou viveria o Espírito Santo?”⁶⁴⁸ Retorna a narrativa à abertura para o novo, para tornar-se de novo algo poderoso. Na irrupção do novo, com a aproximação de Jesus, como o novo homem. “Ressurreição como passagem através da morte para uma nova vida”⁶⁴⁹. Como apontou Metz, “o fim como novo início”⁶⁵⁰ na dialética de “espatifar” ou “viver o Espírito Santo”. Transcrevemos Paulo aos Coríntios:

O mesmo se dá com a ressurreição dos mortos; semeado corruptível, o corpo ressuscita incorruptível; semeado desprezível, ressuscita reluzente de glória; semeado na fraqueza, ressuscita cheio de força; semeado corpo psíquico ressuscita corpo espiritual. Se há um corpo psíquico, há também um corpo espiritual. Assim está escrito: o primeiro homem, Adão, foi feito alma vivente; o último Adão tornou-se espírito que dá vida. Primeiro foi feito não o que é espiritual, mas o que é psíquico; o que é espiritual, vem depois. O primeiro homem, tirado da terra, é terrestre. O segundo homem vem do céu. (1Co 15,42-47)

Estamos frente a mais um sinal da dimensão religiosa do grupo, sob o prisma do tom provocativo de viver o Espírito Santo.⁶⁵¹ É fazer de arrimo os símbolos religiosos para superação das inquietações da vida, fé com capacidade de resistir e se transformar. Fé no entusiasmo do Espírito Santo para superar o terror existencial, mas, também, perante os dramas da experiência de vida do povo pobre e marginalizado. Recuperar o apoio para viver o Espírito Santo como unidade vital contra os dissabores da vida.

“Espatifaria ou viveria o Espírito Santo?”⁶⁵². Em concordância, com nosso comentário no segundo capítulo, argumenta Metz que os cristãos elevam seu clamor a partir de Deus para Deus. Pedir a Deus que Ele nos dê Ele mesmo. “O Pai do Céu

⁶⁴⁷ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

⁶⁴⁸ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

⁶⁴⁹ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 240.

⁶⁵⁰ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 240.

⁶⁵¹ COMBLIN, J., O Espírito Santo no Mundo, p. 181-182. Depois de tornar os discípulos livres de si próprios, da sua própria segurança e das suas próprias vantagens, e capazes de tomar o partido da libertação dos outros, o mesmo Espírito Santo torna-os livres do mundo exterior, dos princípios, regras, normas que desde sempre envolvem a relação entre o homem e o mundo dentro de limites estreitos. O Espírito torna a pessoa livre de si mesma e livre das realidades exteriores: ambas as liberdades resultam da liberdade fundamental frente à morte.

⁶⁵² MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., O Salto.

vos dará o Espírito Santo” (Lc 11). São as respostas que lançam luz em nossas trevas, que saem de Deus para Deus. “Pedir a Deus o Espírito Santo, pedir a Deus que se dê a Ele mesmo, pedir Deus a Deus, aqui Jesus ensina sobre oração”⁶⁵³.

Pode-se compreender um pouco mais sobre ser pobre de espírito. Este é o penhor, pois quando oramos não estamos jogando palavras no vazio. O lugar de inauguração e conclusão de toda linguagem humana é de Deus para Deus. Simplesmente, o Espírito Santo será derramado sobre nós, pois sabemos o quanto está atento ao nosso clamor, tomados pela “paixão de Deus e a compaixão”⁶⁵⁴.

No envolvimento de uma vida no Espírito está a manifestação do novo, e como sinal “as famílias e a corte”, marcas deste novo tempo anunciado pela música. E para viver no Espírito Santo como elemento fortalecedor diante do infortúnio, a poesia põe em evidência a mensagem de vida regenerativa no Espírito, superando o caos e catástrofes “das ondas que inundaram os vilarejos” de suas experiências. Declara na música sua objetividade, uma característica da narrativa, “às famílias, um sinal / à corte eu deixo um sinal”⁶⁵⁵. Dialeticamente, é sinal de transformação para a comunidade, expressa na família, e uma denúncia ao Estado, deixando um sinal detalhado na palavra corte.

As ondas de vaidade inundaram os vilarejos / E minha casa se foi como fome em banquete / Então sentei sobre as ruínas / E as dores como o ferro a brasa e a pele / Ardiam como o fogo dos novos tempos / Ardiam como o fogo dos novos tempos / Tempos, tempos, tempos / E regaram as flores do deserto / E regaram as flores com chuvas de inseto / Mas se você ver em seu filho / Uma face sua e retinas de sorte / E um punhal reinar como o brilho do sol / O que farias tu? Se espatifaria, ou viveria o Espírito Santo? / Aos jornais, eu deixo meu sangue como capital / E às famílias, um sinal, um sinal, um sinal, é / E às famílias, um sinal / À corte eu deixo um sinal.⁶⁵⁶

Para J. B. Metz, narrar é um acontecimento, um testemunho para continuar a viver na própria história. Com tal característica, a narrativa culmina sobre aquele interesse que está no fundo. Conta a história, de modo que ela própria se revele como ajuda.⁶⁵⁷ Trata-se de narrar a história, agindo por meio dela e experimentando a história contada. Como já alertamos anteriormente, pelas lentes de Metz, parece que a história está longe, distante, mas nada pode tirar a capacidade de trocar

⁶⁵³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 101.

⁶⁵⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 102.

⁶⁵⁵ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., *O Salto*.

⁶⁵⁶ MENEZES, A.; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M., *O Salto*.

⁶⁵⁷ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

experiências. Dentro desta didática da narrativa está o interesse em experimentar o material fundante da narração.

No diálogo, buscamos uma canção para explorar dois pontos: uma narrativa para expor sua verdade na experiência da realidade com seus conflitos. Como a história da paixão de Jesus Cristo, que “padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos”⁶⁵⁸, um núcleo narrativo que vincula todas as histórias de sofrimento.

Observamos a inflexível realidade, e não se trata de uma história abstrata. A música “Cruz de Tecido”⁶⁵⁹ toca na catástrofe e registra narrativamente uma “história perigosa”⁶⁶⁰ de assombro e perplexidade. Histórias de dor quebram o encantamento de uma elaboração da história pelas vias da “razão abstrata-argumentativa”.⁶⁶¹ Quantas vezes, há mães sem seus filhos, mortos sem mãe, sem esperança. Narra com cântico, através da música estabelece um estado de choque na sociedade com a experiência da dura realidade.

“O fim da espera é a certeza da dor / a confirmação dos nossos mortos / É o fim comprovado da angústia / de nossos velórios sem corpos”⁶⁶². Efetivamente, a música é uma narrativa de impacto, com a presença de um vocabulário mobilizador, que precisa ir direto ao ponto, anunciar com veemência, ser explícito para que compreendam. Diz Metz que “desumano é o esquecimento”⁶⁶³, o desaparecimento e a subnotificação.

Quem sofre narra como experiência viva sua verdade, e não pode conter abstrações meramente argumentativas. Não se pode passar por cima, é preciso enfrentá-las e dar-lhes nome, causar perplexidade e ficar chocado com a realidade. Estar consciente desta orientação proporcionará identificação narrativa. “A música chama atenção da nação / chocando a sociedade, / no plantão que conta a triste verdade”⁶⁶⁴.

⁶⁵⁸ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 245.

⁶⁵⁹ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., *Cruz de Tecido*.

⁶⁶⁰ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 251.

⁶⁶¹ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 251.

⁶⁶² FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., *Cruz de Tecido*.

⁶⁶³ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 251.

⁶⁶⁴ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., *Cruz de Tecido*.

“Quem foi, quem foi, quem foi, quem foi? / Quem foi, você sabe quem é? / Quem foi, quem foi, quem foi, quem foi?”⁶⁶⁵ Quem foi? Você sabe quem é? A música chama a atenção da nação chocando a sociedade com a triste verdade. “Rosas coloridas em branca cruz de tecido / Provando a impunidade e o descaso com que faz um simples pedido / Quem foi?”⁶⁶⁶ E Auschwitz? Afinal de contas, quem foi? Narrar é falar da sua experiência de vida, das verdades que lhe dizem respeito. Talvez o que necessitamos, ao narrar, é olhar com precisão a situação do nosso mundo.⁶⁶⁷ Nas reflexões de J. B. Metz, Auschwitz é um signo dos tempos, signo de referência pela verdade, onde se narrar a dor de quem sofre, em rosas brancas em cruz de tecido de toda dor em velórios sem corpos.⁶⁶⁸ “‘Auschwitz? Sim, já sei’. De verdade sabemos? Sabemos o que ocorreu em Auschwitz, o que aconteceu conosco, ao nosso espírito de cristianismo e ao nosso discurso, com frequência tão direcionado sobre Deus e sobre o mundo?”⁶⁶⁹

Auschwitz e “Cruz de Tecido” oferecem a realidade do narrador, extrapolando a trivialidade da argumentação. “Quem foi? Você sabe quem é”⁶⁷⁰. Não é possível se esconder perante a potencialidade da narrativa, principalmente, quando ela contém histórias perigosas de libertação, viáveis mediante uma narrativa prático-crítica. Já é tempo do cristianismo que carrega potencial narrativo sair do esconderijo.⁶⁷¹ Um cristianismo reflexivo precisa rever sua própria história e lembrar que Auschwitz não morreu e não foram “velórios sem corpos” unicamente do povo judeu, senão dos cristãos.⁶⁷²

Recordemos Auschwitz. E não basta uma confissão de culpa ou reconhecer a responsabilidade, é preciso ir às raízes da herança teológica e de fé. Auschwitz buscou eliminar o povo judeu, mas é preciso manter presente na memória a *shoah*, afinar a consciência teológica para uma cultura anamnética como desenvolve J. B. Metz. Insta recordar, “depois de Auschwitz” significa mais que designação

⁶⁶⁵ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

⁶⁶⁶ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

⁶⁶⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

⁶⁶⁸ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

⁶⁶⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 47.

⁶⁷⁰ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., Cruz de Tecido.

⁶⁷¹ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁶⁷² METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

histórica, mas uma denúncia da real situação do cristianismo e seu discurso sobre Deus.⁶⁷³

Como foi um apagamento generalizado, Auschwitz e as mortes injustas saem completamente da memória de muitos – e incluídos nestes muitos, alguns cristãos. Quando não se consegue esquecer, a saída é transferir a culpa, escapar anonimamente, irresponsavelmente das consequências das catástrofes e das tragédias. Horrores situados entre nós, por meio de “controladores sem controles / e uma tragédia anunciada”⁶⁷⁴.

Tragédias promotoras do desaparecimento da memória humana e de corpos. A narrativa do sofrimento é verdadeira e sempre se aproximará do nome de Auschwitz. As tragédias, os horrores e catástrofes buscam eliminação de vidas. Nunca é apenas o aniquilamento do favelado pobre, do povo judeu, dos cristãos e islãs⁶⁷⁵, mas destrói todos nós. “Auschwitz” como signo extemporâneo conecta todos, confirma mortos em nossos velórios de corpos desaparecidos, que destroem a vida, e torna-se um atentado contra todos. “Auschwitz é um assunto de todos nós”⁶⁷⁶, e a pobreza é um assunto de todos nós. Não se pode esconder, não é possível escapar pelo anonimato. Quem foi? Você sabe quem é.

Olhos em pânico refletem as chamas que cruzam o céu da avenida / De encontro à estrutura de aço e concreto, / muitas almas perdidas / Música chama atenção da nação chocando a sociedade / No plantão que conta a triste verdade / Se chocou o grande pássaro de aço às custas da imprecisão / Não tendo estrutura pra bater as asas, não tire-os do chão / Jornais preto e branco impressos em cores e números a não se contar / Um nove nove, a soma do caos e ninguém a se pronunciar / Rosas coloridas em branca cruz de tecido / Provando a impunidade e o descaso com que faz um simples pedido / Quem foi, quem foi, quem foi, quem foi? / Quem foi, você sabe quem é? / Quem foi, quem foi, quem foi, quem foi? / Depois você sabe como é / O fim da espera é a certeza da dor, a confirmação dos nossos mortos / É o fim comprovado da angústia de nossos velórios sem corpos / A Babel, civil, militar, Babilônia está formada / Controladores sem controles e uma tragédia anunciada / Uma tragédia anunciada / Controladores sem controle.⁶⁷⁷

⁶⁷³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 52.

⁶⁷⁴ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., *Cruz de Tecido*.

⁶⁷⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 65.

⁶⁷⁶ METZ, J. B., *Para Além de uma Religião Burguesa*, p. 27.

⁶⁷⁷ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V., *Cruz de Tecido*.

4.4

A solidariedade é mística de olhos abertos para com aqueles que sofrem, como escreve Johann Baptist Metz e canta O Rappa

A solidariedade se manifesta na Teologia Política de J. B. Metz como uma defensora com fins práticos de esperança cristã. Reconhecer-se como sujeito diante de Deus é um objetivo claro. Neste sentido, solidariedade como prática de memória e narração manifesta a teologia política do sujeito, e assim, “orienta pela ideia do ser-sujeito de todos diante de Deus”⁶⁷⁸. Todos são reconhecidos diante de Deus nesta grande sociedade planetária que deve reconhecer a dignidade de todas as pessoas.

Podemos pensar um pouco mais sobre essa dimensão de solidariedade na sociedade planetária na perspectiva de Metz. Identificamos a distinção entre solidariedade e generosidade de A. Comte Spoville⁶⁷⁹ citada por J. B. Libanio, elementos interessantes para nossa reflexão. Para Sponville, solidariedade se envolve no interesse comum e faz parte de uma perspectiva de generosidade. As pessoas generosas deixam seus interesses e se abrem solidariamente às necessidades dos outros. Sponville indica que a solidariedade tem uma dimensão política, tal qual J. B. Metz.

Para Sponville, a solidariedade é a defesa do interesse comum, quando coincide com o nosso. Nesta linha de pensamento, para esse autor entra a generosidade como empenho pessoal no interesse dos meus semelhantes, mesmo que não seja o meu interesse. Não existe dualismo, oposição, pois são equivalentes. Sponville afirma: “Generosidade: virtude moral. Solidariedade: virtude política”⁶⁸⁰. Enquanto para J. B. Metz, a solidariedade tem perspectiva místico-política, não é mera permuta, mas também é solidariedade aos estranhos e inimigos. Ele rompe com o círculo eu-tu para superar a orientação do campo privado, pois compaixão é fundamentalmente uma dimensão social e política.⁶⁸¹ Empenhar-se solidariamente por vezes se manifestará com aqueles que não são equivalentes, excluindo as permutas, principalmente neste mundo de trocas e substituições. Solidariedade é

⁶⁷⁸ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 267.

⁶⁷⁹ LIBANIO, J. B., *Olhando para o Futuro. Prospectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*, p. 167.

⁶⁸⁰ LIBANIO, J. B., *Olhando para o Futuro. Prospectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América Latina*, p. 167.

⁶⁸¹ RUBIO, A. G., *Unidade na Pluralidade*.

superar conceitos de troca mecânica e individualista. “No âmbito de uma sociedade marcada por processos de permuta, solidariedade – caso esteja tematizada – só é pensável como solidariedade de aliança de contraentes iguais: eu apoio teus interesses, tu os meus”⁶⁸².

O princípio da solidariedade precisa superar estes conceitos de permuta conhecidos e se manifestar mais radicalmente em benefício dos necessitados. Serve de alerta para a Igreja, pois solidariedade não se manifesta se protegendo, mas em saída, tornando-se uma Igreja do povo. Não se pode pensar em solidariedade com a dualidade do místico-universal em confronto com o empírico-partidário, pois a tendência é um partidarismo solidário.

A tarefa da teologia é se debruçar no sentido de desenvolver meios para uma dialética místico-universal e político-particular, e deste modo vamos preservar o aspecto universal do comportamento apático e o que é particular da solidariedade com zelo contra o esquecimento e o ressentimento.

Solidariedade se desenvolve na história, na recordação da memória perigosa, não apenas no campo do vencedor, mas principalmente no recinto dos perdedores. Não fica restrita aos desdobramentos para frente, mas também retrocede e é fonte de solidariedade com as vítimas, os mortos e as histórias de sofrimento da humanidade. Para J. B. Metz, o discurso sobre Deus está sustentado em uma grande promessa de justiça, mas dentro dessa promessa reverberam os sofrimentos do passado.

Solidariedade memorativa com os mortos não é determinada por um interesse abstrato e também não, primordialmente, pelo cuidado: o que acontece “comigo” na morte? Mas sim, o que acontece “contigo” na morte? Portanto, com os outros, especialmente com aqueles que sofrem.⁶⁸³

Não é um discurso vazio e escasso, e nesta promessa estão incluídos os sofrimentos do passado e do presente. Dentro dessa dimensão, o discurso sobre Deus acena sobre como todos são considerados sujeitos diante de Deus, principalmente os que sofrem sem culpa e injustamente.⁶⁸⁴ Em meio às ameaças e

⁶⁸² METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 269.

⁶⁸³ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 271.

⁶⁸⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

sofrimentos, solidariedade se manifesta com uma dimensão prática de assistir e socorrer aqueles que estão expostos a sofrimentos agudos.⁶⁸⁵

“Não existe apenas uma solidariedade para frente”, para com as gerações futuras, mas também “solidariedade para trás”, com os silenciados pela morte e com os esquecidos; para ela não existe apenas uma “revolução para a frente”, mas, em certa medida, também uma “revolução para trás” – em benefício dos mortos e dos seus sofrimentos. Ela não vê as coisas do ponto de vista dos vencedores, dos bem-sucedidos e dos que conseguiram, e sim do ponto de vista das vítimas, no grande teatro do mundo, onde se desenrola a história. Nisto ela está categoricamente próxima da literatura, especialmente da tragédia, que, contra o arrebatamento de nossa história de progresso, narra, e mantém desperta a anti-história da paixão não satisfeita.⁶⁸⁶

A história de progresso é sem memória e consequentemente uma história da paixão incompleta, um módulo naturalista-darwinista sob a ótica de quem vence. Todos os cristãos carregam na memória a história de sofrimento e culpa de Jesus. Infelizmente, muitos acreditam que por Cristo ter enfrentado seu calvário, estão dispensados de empenhar-se em prol do seu semelhante. Pelo contrário, por intermédio da memória do sofrimento de Cristo, precisamos de engajamento solidário diante das injustiças e opressões daqueles que vivem como não sujeitos. Recordar e narrar possibilitam que a solidariedade se apresente como sua práxis místico-política.⁶⁸⁷

Somos provocados por Metz: “solidariedade com quem? Solidariedade em que forma?”⁶⁸⁸ A práxis solidária se apresenta por um caminho e se orienta por um único seguimento, e portanto o cristianismo trairia a si mesmo, caso se esquive do seu desafio político vinculado à ideia do seguimento.

A solidariedade é manifesta quando a fé que anunciamos é desafiada a não se comportar de forma neutra ou apática, como quem passa por cima da história, e deve se infiltrar nos dramas, nas lutas históricas em solidariedade aos desprezados, derrotados e necessitados. Na história humana do sofrimento, não é possível desprezar o entrelaçamento de verdade e memória do sofrimento como uma metafísica que se realiza por cima das histórias de dor.⁶⁸⁹

⁶⁸⁵ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁶⁸⁶ METZ, J. B.; MOLTSMANN, J., *Redenzione e Emancipazione*, p. 168-169.

⁶⁸⁷ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 268.

⁶⁸⁸ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 271.

⁶⁸⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 60.

Os seguidores de Jesus devem se inserir na sociedade para fazer emergir uma sociedade mais justa, com consciência de solidariedade, eliminado todo ódio. Mas enquanto seguidores de Jesus, não somos dispensados de lutar pelo simples fato de amar o inimigo ou se opor ao ódio. Ao cristianismo cabe o empenho pela dignidade das pessoas para que se reconheçam como sujeitos diante de Deus. Ser voz de esperança é engajar-se na esperança do “Deus dos vivos e dos mortos que chama a todos a ser-sujeito diante da sua face”⁶⁹⁰.

Por isso, é relevante um discurso sobre Deus com sensibilidade histórica. Quando nos dedicamos a pensar sobre a raiz bíblica de acreditar em Deus, somos confrontados sobre a questão da justiça e principalmente sobre a justiça para com as vítimas inocentes. Solidariedade é estar atento aos gritos de infelicidade daqueles que sofrem. Como bem se posicionou J. B. Metz, como dar as costas àqueles que sofrem, como ficar restrito ao pensamento apenas sobre nossa salvação? Longe de nosso comportamento a possibilidade de virar as costas para o sofrimento.⁶⁹¹

Esses pontos já estão levantados neste trabalho, mas merecem reflexão sobre a dignidade do sujeito diante de Deus, pondo em relevo o sujeito mergulhado no sofrimento. Este sujeito que sofre não espera reconhecimento pela sua reflexão, pelo seu conteúdo intelectual, mas pelo seu sofrimento. Quando a modernidade, na esteira de Nietzsche, reflete sobre a morte de Deus, em sequência à morte deste sujeito religioso que se emancipou, esquece de perguntar sobre a condição desse sujeito: “quem fala”?⁶⁹² A dimensão da pergunta relevante na história não consiste em divinas ou humanas, deve-se inverter. Não é quem fala, mas “quem sofre?”⁶⁹³.

No Sermão da Montanha, a fala de Jesus “Felizes os que sofrem” confronta a insensibilidade pós-moderna apoiada em Nietzsche, “bem-aventurados os que esquecem”⁶⁹⁴. O grito de infelicidade daquele que sofre não pode cair em uma amnésia cultural, pois o sofrimento torna este grito audível. O tema do sofrimento tem aproximação com a literatura, em especial a tragédia. Canta O Rappa, em “Auto-Reverse”⁶⁹⁵, “felizes de uma maneira geral / estamos vivos / brilhando como

⁶⁹⁰ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 276.

⁶⁹¹ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 17.

⁶⁹² METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 94.

⁶⁹³ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 94.

⁶⁹⁴ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*.

⁶⁹⁵ SABOIA, T.; DOMINGOS, V.; MENEZES, A.; FARIAS, L. J.; QUEIROGA, L.; FALCÃO, M.; LOBATO, M., *Auto-reverse*.

um cristal / somos luzes que faíscam no caos”⁶⁹⁶. Em uma perspectiva de solidariedade, esta é a pergunta mais relevante pela qual devemos nos orientar. A pergunta que confronta toda teologia é sobre o sujeito que sofre, sobre o sujeito que está envolto no caos. Para os teólogos, a tarefa imprescindível consiste em, mediante a sua teologia, lançar suas luzes e faíscas sobre o tema do sofrimento.

Nosso vínculo de fé nos remete à pessoa de Jesus, que sempre dedicou atenção ao sofrimento das pessoas e nunca ao pecado. A sensibilidade ao sofrimento alheio não redundava em uma vida de lamentação e prostração, mas é mobilizada por uma paixão por Deus e empatia pelo sofrimento alheio, culminando em uma “mística prática da compaixão”⁶⁹⁷. A experiência de fé em Jesus, em alguns casos, vive em contradição – um discurso embalado de fervor pela paixão e morte de Cristo, mas pouco empenhado no tocante às histórias de sofrimento e aos crucificados, quando são desprezados.

A solidariedade manifestada em uma mística da compaixão tem rosto, é uma justiça que encontra sentido na face de quem sofre. Ao introduzirmos esta temática do rosto, permita-se uma breve citação de Levinas.⁶⁹⁸ A referência a Levinas tem sua importância pelo fato de ter convivido com os horrores do Holocausto. Ele conhecia as escrituras. A tradição talmúdica tornou-se polo de inspiração, e chama sua atenção o rosto humano, o semblante do outro. O filósofo fez do rosto categoria central de sua filosofia.

Observamos o conceito de rosto também como um ponto importante na teologia de J. B. Metz e na música de O Rappa. A mística de olhos abertos tem rosto. A solidariedade não evita as histórias anônimas de sofrimento no mundo, mas tem os olhos fitos nelas. “O rosto abre o discurso original, cuja primeira palavra é obrigação que não se permite evitar”⁶⁹⁹. Na esteira, Maria Clara Bingemer e Peter Casarella ressaltam como Levinas teceu “uma ética de responsabilidade diante do rosto do outro”⁷⁰⁰.

As catástrofes dilaceram histórias, trazem ruínas e crucificam pessoas de verdade que possuem um rosto, uma face que clama por socorro. Infelizmente, a

⁶⁹⁶ SABOIA, T.; DOMINGOS, V.; MENEZES, A.; FARIAS, L. J.; QUEIROGA, L.; FALCÃO, M.; LOBATO, M., Auto-reverse.

⁶⁹⁷ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 19.

⁶⁹⁸ MARTINS, R. J.; LEPARGNEUR, H., *Introdução a Lévinas: Pensar a Ética no Século XXI*.

⁶⁹⁹ MARTINS, R. J.; LEPARGNEUR, H., *Introdução a Lévinas: Pensar a Ética no Século XXI*, p. 11.

⁷⁰⁰ CASARELLA, P., *Secularismo: genealogia espiritual e diálogo intercultural*, p. 95.

institucionalização excessiva da mensagem de Jesus provocou um distanciamento da história perigosa de Jesus e das inúmeras histórias de sofrimento da humanidade. Como bem sinalizou, J. B. Metz, a metáfora do Juízo Final (Mt 25, 31-46) mostra como no centro da salvação ou da desgraça não está Deus, mas como agimos com o nosso semelhante e estranhos.⁷⁰¹ “Aquele que diz a palavra ‘Deus’ não precisa fechar os olhos. O cristianismo não é um encantador cego de almas, mas ele nos ensina uma mística de olhos aberto”⁷⁰².

O empenho místico de olhos abertos sucumbiu aos cristãos insensíveis de olhos fechados, vendados ao sofrimento do próximo. Para que nossa experiência de fé se torne contundente no mundo, precisa se desdobrar em ações concretas e solidárias na terra. Desta forma, o Deus que anunciamos encontrará o Cristo que servimos. Senhor, quando te vimos sofrendo? “Todas as vezes que deixastes de fazer a um desses pequeninos, foi a mim que o deixastes de fazer” (Mt 25,45).

A fé cristã é uma fé que busca a justiça. Certamente por isso os cristãos também são místicos, mas não exclusivamente místicos no sentido de uma esperança espiritual pessoal, porém no sentido de uma experiência de solidariedade. Eles são, sobretudo, “místicos de olhos abertos”. Sua mística não é uma mística natural, sem face. Ela é muito mais uma mística que busca essa face, que leva esses místicos ao encontro do outro, sofredor, ao encontro da face dos infelizes e vítimas do mundo. Ela obedece, em primeiro lugar, à autoridade dos sofredores.⁷⁰³

Precisamos ir ao encontro das tensões da vida. Talvez uma tarefa importante seja notar como outros modelos de linguagem comunicam seus dramas, e com eles vamos procurando afinidades, não somente na linguagem, mas no modo de pensar, um avançando no território do outro, semeando diálogo um no terreno do outro.⁷⁰⁴ Na busca de semelhanças, vamos nos deparar com aquilo que temos de mais comum, o rosto de quem sofre. Para este momento do diálogo, há uma música que revela a face indigesta e cruel da miséria. Na música, “Hóstia”⁷⁰⁵ está a agressividade da miséria e da fome nos seus versos. É J. B. Metz quem nos alerta para uma mística que encontre a face, tornando-se a proximidade de Deus com os miseráveis da história. “Senhor, quando te vimos sofrendo?” (Mt 25).

⁷⁰¹ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*.

⁷⁰² METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 103.

⁷⁰³ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 21.

⁷⁰⁴ BOAS, A. V., *Teologia em Diálogo com a Literatura*.

⁷⁰⁵ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, *Hóstia*.

É uma música impactante com a dura realidade daqueles que não possuem o que comer. A música coloca o tema da miséria em evidência. Pensar nas inúmeras vítimas e a situação de invisibilidade em que vivem coloca-nos frente a um sistema que aguça a manutenção deste horror. Um sistema estruturado em culpabilizar aqueles que vivem em situação de rua e colocando-os em situação de não sujeitos. As estruturas sociais injustas insinuam e alimentam mecanismos penalizadores para quem vive na miséria, como se fosse uma escolha.

Foi J. B. Metz quem nos alertou sobre nossa inclinação em dramatizar a situação de erro e desprezar o sofrimento.⁷⁰⁶ Abandonados pelas interrupções pessoais, são feridas abertas em uma sociedade injusta. É uma situação deplorável como vivem a condição de não sujeito na sociedade, embora sujeito diante de Deus.⁷⁰⁷ É um contexto de miserabilidade, o sentido da vida é aguardar o próximo prato de comida. São rostos neste grande teatro mundo na espreita por um prato de comida, carcomidos pela fome, estagnados, esperando um resto de comida, aguardando a sobra. “Os que sobravam encostados no balcão / ali permaneciam nos trabalhos / em meio ao ar parado”⁷⁰⁸. É neste cenário de horror e no teatro do mundo que se revela a solidariedade, assim como nos diz J. B. Metz.

...não só uma “solidariedade para frente”, com as gerações vindouras, mas também uma solidariedade para trás, uma solidariedade prática de recordação com os que estão mudos e esquecidos na morte. Ela olha do ponto de vista dos vencidos e das vítimas para o teatro mundial da história.⁷⁰⁹

As letras ácidas de O Rappa, vêm mostrar o rosto dos abandonados pelo Estado, desprezados por políticas públicas sérias, que seguem desassistidos e julgados por uma sociedade cruel da permuta e do descarte dos seus semelhantes. Infelizmente, a deturpação da questão do sofrimento gerou insensibilidade com dificuldades de lidar com as vítimas, mas ser complacente com os malfeitores.⁷¹⁰ Para o papa Francisco: a globalização da indiferença. Existe um gerador de miséria que é percebido de forma aviltante entre ruas, praças e prédios. Este apontamento nos coloca em uma situação de imensa contradição com a realidade, em meio ao nosso desenvolvimento tecnológico e suntuosidade dos edifícios, “o arrebatamento

⁷⁰⁶ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*.

⁷⁰⁷ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

⁷⁰⁸ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

⁷⁰⁹ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 153.

⁷¹⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*.

de nossa história de progresso narra e mantém desperta a anti-história da paixão não satisfeita”⁷¹¹.

Olhos despertados, nos alerta Metz, pois as vítimas da miséria vivem entre os cristãos. Estamos tão preocupados com a nossa representação cristã, porém longínquos do sofrimento alheio pela falta de comida. De qual pão nos alimentamos? “Pão do domínio sobre o acaso, alimentos do poder e da sujeição do jogo das forças da natureza”⁷¹². Enquanto uma situação de dominação se manifesta juntando-se ao poder, gerando uma crise nas relações humanas em busca de domínio e status, a denúncia de O Rappa revela os mecanismos de sobrevivência entre nossos semelhantes em situação de miséria, na aflição por um resto de comida, sendo a lei do mais forte aplicada até a um resto de comida para sobreviver. A luta para matar a fome coloca o ser-sujeito em situação de selvageria, em comportamento animalesco, retrato espantoso da disseminação da fome. “Bicho-gente, bicho-grilo, quero que se dane / Olhos de injeção / Gatos humanos espreitam / Choram mimados meu rango / Gatos humanos espreitam / E choram mimados meu rango / Não dividiria com qualquer animal”⁷¹³.

“São milhares de anônimos sem face”⁷¹⁴. A fome e a miséria abarcam a situação desumana na qual foram colocados. A experiência mais nobre com Deus é aquela que está sustentada quando me identifico solidariamente na situação hostil que vive meu semelhante. Olhos abertos para lembrar da sua dignidade como sujeito diante de Deus. “A mística cristã não é uma mística de olhos fechados, mas olhos dolorosamente abertos”⁷¹⁵. Compaixão não é mero sentimento solidário, mas é participar do sofrimento. O Rappa nos leva a ouvir suas vozes e faz abrir os nossos olhos. É a catástrofe da miséria identificada, em que se relacionam como animais, “não dividiria com qualquer animal / meu prato de comida / carne assada é o principal / Mesmo um mendigo elegante da rua”⁷¹⁶.

São sentenças impressionantes, que consistem na lancinante realidade de milhões de pessoas em uma situação de antívida. São definidos como não sujeitos para a sociedade. Nossos pensamentos são conduzidos à inóspita selvageria como

⁷¹¹ METZ, J. B.; MOLTSMANN, J., Redenzione e Emacipazione, p. 168-169.

⁷¹² METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 47.

⁷¹³ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

⁷¹⁴ METZ, J. B., Mística de Olhos Abertos, p. 63.

⁷¹⁵ METZ, J. B., Mística de Olhos Abertos, p. 64.

⁷¹⁶ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

sobrevivem, e isso não é viver. Também é denúncia quanto ao nosso modo de viver, pois afinal parece que o ser humano se familiarizou com a pobreza no mundo, e vai se tornando cada vez mais constante em seu comodismo. O sofrimento de alguns pela fome se transforma em matéria de promoção assistencialista, através dos meios de comunicação. Apartamo-nos da percepção concreta de nossa condição e destino de nossos semelhantes. “Balançamos os ombros, delegamos todas elas a uma evolução social anônima, sem face”⁷¹⁷.

O Rappa vem com sua música divulgar e nos fazer ouvir o grito, os olhos, os sonhos e as lágrimas desta gente esquecida que vive por aí, entre carros e calçadas, em uma marquise qualquer e um muro pichado. Como atesta a música, viver se define como “acuado em situação, hiena / não sou carne barata”⁷¹⁸. Como revelado por Metz, delegamos a uma evolução social, sem face, e nos esquivamos, balançando os ombros aliados ao senso comum, enquanto os miseráveis sofrem, aguardam em “situação de hiena” pela sobra, pelo resto.

J. B. Metz indica que sua teologia não se restringe aos gritos das vítimas de Auschwitz, mas se volta para o grito e a face de todos os que sofrem, para realçá-los como sujeitos conhecidos diante de Deus. Manifestados pela música estão os inúmeros sofredores pedindo que os nossos olhos estejam abertos para atinar sua situação concreta. Há que despertar e abrir os olhos, pois “cristianismo não é um encantador de almas”⁷¹⁹. O olhar de compaixão para os outros é indispensável. A música aventa a situação dilacerante que deve confrontar nossa experiência de nos colocarmos no seguimento de Jesus. São irmãos e irmãs, semelhantes, em um relacionamento tratados como indignos ao ponto de descrever “que não dividiria com qualquer animal”⁷²⁰, mesmo que este animal, seja um “mendigo elegante na rua”⁷²¹. Não podemos nos esquivar dessa realidade.

Nosso mero assistencialismo não promove transformações profundas. As ações do Estado são pífiás, não trazem mudanças significativas. O assistencialismo leva um prato e o eu-narrador da música não se incomoda se o “prato é bonito ou feio”⁷²². Segue em derrocada e em puro relativismo à vida daqueles que sofrem.

⁷¹⁷ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 78.

⁷¹⁸ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

⁷¹⁹ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 78.

⁷²⁰ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

⁷²¹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

⁷²² FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

Em pleno cenário dos nossos dias, não reagimos contra essa insensibilidade. Nossas ações são opacas. Quantas vezes um cristianismo preocupado em salvar almas destrói vidas, e é preciso transpor este conceito de salvar almas para dignificar a vida. Resta ao sofrimento dos miseráveis submetidos à situação de invisibilidade refugiarem-se na sua angústia, fazer da sua cabana seu mundo, “minha cabana, minha angústia”⁷²³.

A modernidade nos países pobres só tem de universal o discurso. A prática é seletiva, excludente, privilegiante, parcial. A modernidade no terceiro no mundo faz explodir por todos os lados o amor à vida, ao prazer, ao esplendor do existir, segregando, ao mesmo tempo, desta vida, prazer e esplendor à imensa multidão dos pobres.⁷²⁴

“Que espécie de comida sustenta a sua vida”?⁷²⁵ Talvez estejamos sentados à mesa onde o alimento é o da sujeição. A música nos coloca em posição frontal com a centralidade da assembleia reunida na celebração da Ceia do Senhor, “meu escudo é minha hóstia”⁷²⁶. Quão diferente é o pão da vida que alimenta a fé cristã, em confronto com aqueles que se alimentam de poder e dominação gerando empobrecimento. “O pão que tomamos, a hóstia pode tornar-se alimento e sacramento da vida para nós, justamente porque ele nos revela a morte, os sofrimentos, o amor, o medo e a compaixão, e nos torna sensíveis a eles, em nossa vida de dominação”⁷²⁷.

Fazer da hóstia⁷²⁸ seu escudo, diz a música, é ter sensibilidade para enxergar vida em um cenário de desesperança e morte. Fazer da hóstia elemento de proteção é ter ternura para que a vida não se restrinja à mera sobrevivência, mesmo vivendo em uma situação de miséria. Apoiar-se na hóstia é demonstrar o caráter anamnético de envolvimento histórico da fé cristã e o sinal sacramental de Cristo que se doa a si mesmo.⁷²⁹ Na dimensão da hóstia como escudo, é preciso encontrar forças para lidar com o sofrimento e o abandono. Justamente neste mundo em que o sofrimento

⁷²³ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

⁷²⁴ LIBANIO, J. B., Teologia da Revelação a Partir da Modernidade, p. 153-154.

⁷²⁵ METZ, J. B., Para Além de um Religião Burguesa, p. 47

⁷²⁶ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

⁷²⁷ METZ, J. B., Para Além de um Religião Burguesa, p. 47.

⁷²⁸ O amor do Pai que o cristão recebe por obra do Espírito Santo (Rm 5,5) o capacita “para expressar em sua vida o espírito das bem-aventuranças” (AA 4,6), de sorte que toda a gama de atividades com as quais se tece a sua existência, “se se realizam no Espírito, se convertem em ‘hóstias espirituais, aceitáveis a Deus por Jesus Cristo’ (1 Pd 2,5)” (LG 34,2). PIKAZA, X.; SILANES, N., Dicionário Teológico – O Deus Cristão, p. 1849.

⁷²⁹ NOCKE, F., Doutrina Geral do Sacramentos.

é coisificado e desprezado, sabemos que os cristãos se alimentam deste pão na perspectiva de não desprezarem o sofrimento alheio e recordarem a história de sofrimento de Jesus e sua entrega em amor.

Aplicada na palavra hóstia está a denúncia contra a nossa vida de insensibilidade com aqueles que sofrem. Na hóstia que é escudo como sinal de alimento contra a hostilidade, o sofrimento e a perplexidade diante das faces dos que sofrem. A hóstia é escudo, mas não faz nenhum de nós invulnerável e inatingível. A hóstia como pão consagrado não tem a pretensão de nos fortalecer para superarmos as angústias e dores, mas para permitir que nos tornemos mais sensíveis ao sofrimento alheio. O pão da vida eucarístico que nos alimenta, Jesus, incita aqueles que se nutrem dele, para que façam da sua carne e do seu sangue alimento de “escudo” em solidariedade a todas e todos os envolvidos no sofrimento.⁷³⁰ Possivelmente, afastamos em demasia a história do sofrimento de Cristo das histórias de sofrimento da humanidade.⁷³¹

Mas para a Igreja essa realidade sofrida que grita aos céus, nesses países pobres, há muito se tornou uma questão de destino e uma pedra de toque da sua condição de Igreja Mundial. Afinal, a Igreja não “tem” apenas uma Igreja no Terceiro Mundo, agora ela já “é” uma Igreja do Terceiro Mundo com uma incontestável história de origem europeia. Diante da miséria das massas que gritam aos céus, ou nem gritam mais, porque há muito perderam a fala e os sonhos, a Igreja não pode se sentir tranquila pensando que tudo isso são apenas tragédias de disparidade temporal, num mundo que cresce em conjunto, cada vez mais rápido. Ou pelo fato de que esses pobres, afinal, são vítimas, ou reféns das suas próprias oligarquias sem misericórdia.⁷³²

Os que sobravam encostados no balcão / Ali permaneciam nos trabalhos / Em meio ao ar parado / Não se ouve tiros, não há estardalhaço / Bicho-gente, bicho-grilo, quero que se dane / Olhos de injeção / Gatos humanos espreitam / Choram mimados meu rango / Gatos humanos espreitam / E choram mimados meu rango / Não dividiria com qualquer animal / Meu prato de domingo / A carne assada é o principal / Mesmo um mendigo elegante da rua / Prato bonito ou feio, minha cabana, minha angústia / Meu escudo é minha hóstia / Ah! Meu escudo, meu escudo é minha hóstia / Sentia proteção infantil / Mas permanecia assustado / Acuado em situação, hiena / Não sou carne barata / Varejo imaginando, pedaço do atacado / Que pena.⁷³³

O meu Deus é o seu Deus. Assim J. B. Metz nos convida a pensar sobre os universos diferentes com que nos deparamos pelo caminho. É também Deus dos

⁷³⁰ METZ, J. B., Para Além de um Religião Burguesa.

⁷³¹ METZ, J. B., Mística de Olhos Abertos.

⁷³² METZ, J. B., Mística de Olhos Abertos, p. 78.

⁷³³ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, Hóstia.

outros, dos fugitivos e decadentes, dos famintos e consumidos. Dos milhares de anônimos sem face. Não são todos filhos de Deus?

Metz nos remete ao ano de 1991, com imagens de televisão dos temporais em Bangladesh. Os anônimos sem face, varridos, desalojados, sem casa e na ruína.⁷³⁴ Ele expõe sua indignação pelas imagens seguintes, mostrando cenas da peregrinação à Fátima e o papa João Paulo II agradecendo aos céus por ter sido salvo de um atentado. Metz reflete sobre o desprezo e nenhum lamento ou solidariedade pelos outros que morreram.⁷³⁵ Meios de comunicação mostram a parcialidade e nenhuma sensibilidade aos inúmeros miseráveis. O sofrimento dos outros se transforma em matéria da própria adoração.⁷³⁶ Da mesma forma, O Rappa, em “todo camburão tem um pouco de navio negreiro”⁷³⁷, presta sua queixa contra o racismo, o preconceito e o desprezo por aqueles que sofrem abandonados e sem perspectivas.

Mesmo a AIDS possui hierarquia / Na África a doença corre solta / E a imprensa mundial dispensa poucas linhas / Dispensa poucas linhas / comparado / Ao que faz com qualquer / Comparado / Figurinhas do cinema / Comparado / Ao que faz com qualquer / Figurinhas do cinema ou das colunas sociais / Todo camburão tem um pouco de navio negreiro.⁷³⁸

Uma música vem assinalar a dimensão do Deus de todos, dos fugitivos e decadentes, dos famintos e consumidos: em “Bitterrusso Champagne”⁷³⁹, em linguagem musical entre versos e denúncia, aparece um pouco da comunicação feita por Metz, em que atentados viram “showmício”⁷⁴⁰. O uso da máquina para autopromoção e o apagamento dos que nunca têm nada e nem sonhos. “Uma revolução tão vulnerável, neste mundo privado de paz e de violência”⁷⁴¹.

⁷³⁴ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*.

⁷³⁵ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*.

⁷³⁶ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 78.

⁷³⁷ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA, M., *Todo Camburão tem um Pouco de Navio Negreiro*.

⁷³⁸ FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA, M., *Todo Camburão tem um Pouco de Navio Negreiro*.

⁷³⁹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; MENEZES, A. M., *Bitterrusso Champagne*.

⁷⁴⁰ Showmício. Comício em que um ou mais candidatos a cargos eletivos falam sobre suas propostas, com momentos reservados à apresentação de artistas, geralmente cantores de grande apelo popular, para atrair público. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?id=5BvB7> Acesso em: 4 nov 2022.

⁷⁴¹ METZ, J. B. *Para Além de um Religião Burguesa*. p. 146.

A esperança no orifício, / na revolução / Quanto mais tiram de nós, / lá dentro corrupção / **Os atentados civis / viram showmício** / Dos que nunca estão no controle / Dos que nunca estão no controle / E vão crescendo os vícios / Caindo por terra, / caindo por terra (pela batalha) / Caindo por terra, / caindo por terra (pelo discurso) / Sofrimento pra alguns é ser feliz / Pra quem nunca teve nada, / um sonho é tudo que quis.⁷⁴²

Diante da miséria de massas que gritam aos céus, ou nem gritam mais, porque há muito perderam a fala e os **sonhos**, a Igreja não pode se sentir tranquila pensando que tudo isso são apenas tragédias de disparidade temporal, num mundo que cresce em conjunto, cada vez mais rápido.⁷⁴³

Em J. B. Metz, compaixão é uma disposição interna de mudança de visão. Uma estruturação com implicações para olhar e avaliar. Requisita aplicação capaz de remover as coisas a partir das nossas seguranças e olhar com os olhos dos outros. Colocar e abrir os olhos daqueles que sofrem e são ameaçados. Inserir-se nesta realidade não significa reflexões sobre a situação de quem sofre, mas uma mudança de olhar persistente por um bom tempo, não apenas momentâneo como “flashes” de solidariedade.

Assim, atravessados pelas letras de O Rappa, tivemos a oportunidade de conhecer um pouco deste mundo esquecido e submetido à invisibilidade. Observar cada letra é começar a relativizar nossos desejos e preferências para provocar em nós uma vontade de interrupção deste sofrimento. Diante de tantas faces e tanto sofrimento, em um mundo estruturado sob a perspectiva da injustiça, de tantos ávidos por ganância, poder e acúmulo, mancomunados nestas “reuniões oficiais / escurecendo outras salas”⁷⁴⁴. Paraíso de poucos e desumanidade para milhões. Sofrimento e desgraça estão em todos os lugares, se sentem acomodados em nosso mundo, onde o cristianismo também está presente.

Neste “Rodo Cotidiano”⁷⁴⁵, milhares de pessoas são submetidas diariamente a condições insalubres de trabalho, enquanto reuniões oficiais escurecem sua esperança, privando-os de dignidade. São horas e mais horas dedicadas ao trabalho insano e desumano, com longos tempos passados nos precários meios de transporte. “Extorquem com lucros abusivos do bolso minguado de milhões de trabalhadores”⁷⁴⁶.

⁷⁴² FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; MENEZES, A. M., Bitterusso Champagne (grifo nosso).

⁷⁴³ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 78 (grifo nosso).

⁷⁴⁴ SANTANA, M., *Catequese do medo*.

⁷⁴⁵ FALCÃO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L. J.; CAMPOS, M.; MONTE, A., *Rodo Cotidiano*.

⁷⁴⁶ LIBANIO, J. B., *Teologia da Revelação a Partir da Modernidade*, p. 151.

“Rodo Cotidiano” é música de autoria de M. Falcão, M. Campos, L. J. Farias, M. Campos, A. Monte. Aos invisíveis da sociedade e suas dificuldades diárias há uma música para soltar a voz embargada. A música nos coloca dentro de um vagão de trem, ao lado destes inúmeros rostos invisíveis, em um sistema de transporte precário, poucos recursos, desconforto e insalubridade. São provenientes de um sistema injusto, às vezes jogados de um lado para outro. É uma música com manifestação da passividade perante o que se tornou habitual, “é comum / e é normal / sou mais um no Brasil da Central / da minhoca de metal que corta as ruas”⁷⁴⁷. Uma “quentinha abafada” e uma vida sufocada, como animais em um curral na convivência do trem, o avião do trabalhador. “O espaço é curto / quase um curral / na mochila amassada / uma quentinha abafada”⁷⁴⁸.

É, a ideia lá comia solta / Subia a manga amarrotada social / No calor alumínio / Não tinha caneta, nem papel / E uma ideia fugia / Era o rodo cotidiano / Espaço é curto, / quase um curral / Na mochila amassada, / uma quentinha abafada / Meu troco é pouco, / é quase nada / Não se anda por onde gosta / Mas por aqui não tem jeito Todo mundo se encosta / Ela some é lá no ralo de gente / Ela é linda mas não tem nome / É comum e é normal / Sou mais um no Brasil da Central / Da minhoca de metal que corta as ruas / Da minhoca de metal / É, como um concorde apressado cheio de força / Que voa, voa mais pesado que o ar / E o avião, o avião, o avião do trabalhador.⁷⁴⁹

Em seu livro *Unidade na Pluralidade*⁷⁵⁰, Garcia Rubio descreve a posição de J. B. Metz a respeito da função crítico libertadora da Igreja, nesta racionalidade tecnocrática que faz do ser humano apenas uma peça no conjunto econômico-social com esta obrigação de máquina. “Função crítico-libertadora da Igreja é chamada a defender especialmente o homem concreto contra toda tentativa, por parte da racionalidade tecnocrática, de considerá-lo apenas uma peça do conjunto econômico-social”⁷⁵¹.

Não existe desgraça distante e nenhum sofrimento simplesmente fora de alcance nesta “Miséria S.A.”⁷⁵² da nossa convivência. Não podemos ficar nesta

⁷⁴⁷ FALCÃO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L. J.; CAMPOS, M.; MONTE, A., Rodo Cotidiano.

⁷⁴⁸ FALCÃO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L. J.; CAMPOS, M.; MONTE, A., Rodo Cotidiano.

⁷⁴⁹ FALCÃO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L. J.; CAMPOS, M.; MONTE, A., Rodo Cotidiano.

⁷⁵⁰ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade.

⁷⁵¹ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade, p. 423.

⁷⁵² LUIS, P., Miséria S.A.: “Senhoras e senhores estamos aqui / Pedindo uma ajuda por necessidade / Pois temo irmão doente em casa / Qualquer trocadinho é bem recebido / Vou agradecendo antes de mais nada / Aqueles que não puderem contribuir / Deixamos também o nosso muito obrigado / Pela boa vontade e atenção dispensada / Vamo agradecendo antes de mais nada / Bom dia

apatia, o amor não pode ser oportunismo político, um disfarce à covardia. O cristão é responsável por aquilo que faz ou deixa de fazer, além daquilo que permite fazer como uma “catequese do medo”⁷⁵³ com aquele que sofre, “de uma mãe desesperada / um pai mal pago / operário / mudo”⁷⁵⁴. “Minha memória está sempre gravando os rostos, com mais força que os meus pensamentos, do que as coisas que ouvi e li. Minhas lembranças mais fortes, mais perturbadoras, são as das faces das pessoas na América Latina”⁷⁵⁵.

“Aproxime-se do parapeito”⁷⁵⁶ disse-me o bispo Morelli, em uma liturgia no bairro de Duque de Caxias.⁷⁵⁷ Chegue mais perto para ouvir O Rappa, o clamor dos invisíveis, estátuas do cotidiano, como na música “Doutor, Sim Senhor”!⁷⁵⁸

Doutor, sim senhor / Criaturas não visíveis no cenário urbano / Situação estátua no cotidiano / O ar quente desespera quem está lá fora / O ar frio perdulário dentro / Imagem que passa de fora da vitrine / Dos que não tem lugar ou assento / Imagem que passa de fora da vitrine / Ascensorista, / trocador, / porteiro / Porteiro de apoio, / motorista, / lixeiro / Personagens do mesmo desterro / A limpeza é necessária, mas é invisível / Obrigação de máquina, / revisão possível / Alguma peças vão sobrando, / ficando no caminho / Computador, / fruta, / jornal, / resto de míssil, / novinho / Invisíveis criaturas, / humildes-desumanos / Olhares silenciam, sobre o chão no plano / São pessoas que não vemos / Por quem não passamos São pessoas amigas, é de quando precisamos / Pra quem não sabe ler / Letreiros são somente desenhos.⁷⁵⁹

Percepção de mundo que se revelam as faces das vítimas, são documentos de uma visão de mundo que “vela” e “desvela” o que realmente “vem ao caso” – a tendência presente em todas as visões de mundo de se ocultar a gritante infelicidade no mundo, mítica ou metafisicamente, e toda aquela amnésia cultural que até hoje deixa **invisíveis** todos os sofrendores do passado, e também torna seus gritos inaudíveis.⁷⁶⁰

Disse o bispo Morelli, “Venha aqui para ver os rostos”⁷⁶¹ e no “Fininho da Vida”, “por entre as trincheiras-barracos / passam num sopro da vida / subindo e descendo em silêncio”⁷⁶².

passageiros / É o que lhes deseja / A miséria S.A / Que acabou de chega / Bom dia passageiros / É o que lhes deseja / A miséria S.A / Que acabou de falar”.

⁷⁵³ SANTANA, M., Catequese do medo.

⁷⁵⁴ SANTANA, M., Catequese do medo.

⁷⁵⁵ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 73.

⁷⁵⁶ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 73.

⁷⁵⁷ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 73.

⁷⁵⁸ FALCÃO, M.; FARIA, L.J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M., *Doutor, Sim Senhor!*

⁷⁵⁹ FALCÃO, M.; FARIA, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M., *Doutor, Sim Senhor!*

⁷⁶⁰ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 17 (grifo nosso).

⁷⁶¹ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 73.

⁷⁶² PEIXOTO, M.; MACEDO, W.; *Fininho da vida*.

Eram, sobretudo, rostos pequenos, negros, rostos que se iluminavam por instantes, pelo tempo de uma canção, de um chamado, de um grito. E naqueles olhos havia sonhos, desejos, ou até lágrimas.⁷⁶³

Como identifica o documento de Puebla:

32. (...) rostos de crianças, golpeados pela pobreza desde antes de nascer, por impedir suas possibilidades de realização ser a causa de deficiências mentais e corporais irreparáveis; as crianças desocupadas e muitas vezes exploradas em nossas cidades, fruto da pobreza e desorganização moral familiar; (...)

33. – rostos de jovens, desorientados por não encontrarem seu lugar na sociedade e frustrados, sobretudo nas zonas rurais e urbanas marginalizadas, por falta de oportunidades de capacitação e de ocupação;

34. – rostos de indígenas e, com frequência, também de afro-americanos, que, vivendo segregados e em situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres.

35. – rostos de camponeses, que, como grupo social, vivem relegados em quase todo o nosso continente, sem terra, em situação de dependência interna e externa, submetidos a sistemas de comércio que os enganam e os exploram;

36. – rostos de operários, com frequência mal remunerados, que têm dificuldade de se organizar e defender os próprios direitos;

37. – rostos de subempregados e desempregados, despedidos pelas duras exigências das crises econômicas e, muitas vezes, de modelos desenvolvimentistas que submetem os trabalhadores e suas famílias a frios cálculos econômicos;

38. – rostos de marginalizados e amontoados das nossas cidades, sofrendo o duplo impacto da carência dos bens materiais e da ostentação da riqueza de outros setores sociais;

39. – rostos de anciãos cada dia mais numerosos, frequentemente postos à margem da sociedade do progresso, que prescinde das pessoas que não produzem.⁷⁶⁴

4.5

Um diálogo possível entre J. B. Metz e O Rappa

J. B. Metz sugere que os conceitos elaborados, as teologias tão bem estruturadas não se desenvolvem objetivamente, mas apresentam-se no campo da subjetividade, e não são apenas conceitos. O que aconteceu em Auschwitz tem implicações contundentes na vida e no discurso sobre Deus. Falar abstratamente já não é possível, depois da catástrofe que levou o nome de Auschwitz. Isso consiste em provocar a teologia a enfrentar os problemas e os desafios.

⁷⁶³ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 73.

⁷⁶⁴ Disponível em: https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf - acesso 23 de maio 2022 p. 32-33. Acesso em: 21 set 2022.

Para Metz, a Teologia Política pode propor e dar sugestões para redefinir as relações entre a Igreja e o mundo. Deve haver prontidão para compreender a realidade em que se está inserido, pois Teologia Política se desenvolve com perspectivas práticas. Como o autor formulou ao citar 1Pd 3,15, que estejam prontos a dar razão de vossa esperança. O discurso teológico deve se fundamentar em um contexto moderno, em que conceitos abstratos e metafísicos não comunicam mais com tanta contundência. Por isso, a teologia deve descer ao terreno da práxis, e assumir uma função prática.

Para Metz, a teologia transcendental de Rahner e a teologia de história universal de Pannenberg conseguem assumir um confronto com a situação que se levanta na modernidade, mas não se desdobram em função prática. Incomoda a Metz a situação da teologia, pois ela deve assumir uma posição de entrada no campo da história. A teologia deve se apresentar como um saber prático. Não pode simplesmente debater sobre a vida e o sentido da história. Provoca J. B. Metz, como o tema do “sentido virou queridinho dos teólogos, e é agora também mimado e supervalorizado, como todos os queridinhos”⁷⁶⁵. Reivindica a necessidade de ter uma experiência com fins práticos do que é sentido dentro da realidade histórica. Não se pode passar por cima como um truque do ouriço⁷⁶⁶ com a segurança transcendental-idealista, em um círculo mágico transcendental. Mas deve se desenvolver no mundo real, aqui embaixo.

Para este momento do diálogo, há uma música do mundo real, da perspectiva prática do chão onde se pisa, no barro. Intitulada “Meu Mundo é o Barro”⁷⁶⁷, traz o reconhecimento do sujeito localizado no seu mundo, de barro.⁷⁶⁸ Revela sua posição de pertencer e ter lugar. Realça onde ele está e como as coisas acontecem

⁷⁶⁵ METZ, J. B. A Fé em História e Sociedade, p. 193.

⁷⁶⁶ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 189. A fábula da lebre e do ouriço-cachaceiro, mais concretamente, a história daquele ouriço, de pernas tortas mas esperto que, no domingo de manhã, vai passear no campo e propõe, sem cerimônias, uma corrida em desafio à lebre, que novamente caça dele por causa das suas pernas tortas; e, antes da corrida, volta primeiramente à casa (para tomar café, como ele diz, pois não se corre bem com o estômago vazio) para buscar a sua senhora-ouriço – “que, como se sabe, tem exatamente o mesmo aspecto que o seu homem” – e a coloca lá em cima, na outra extremidade do campo, enquanto ele se coloca na extremidade inferior, ao lado da lebre, para a corrida. Como se sabe, a lebre cai neste truque do ouriço: ela corre e corre no seu sulco; o ouriço, tanto aqui como lá “já está sempre lá” e, afinal, a lebre corre no campo até morrer.

⁷⁶⁷ FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

⁷⁶⁸ RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade, p. 129. Em resumo, o homem (adam) é terrestre, da “argila do solo” (adamah), não é divino nem emanação do divino. Mas recebe, como dom de Iahweh, o “hálito da vida” (rûah). Vida proveniente da ação amorosa de Iahweh para com o ser humano.

no chão da vida. Recordamos o mito da criação judaico relatado no Gênesis e sabemos que a racionalidade moderna interpreta o mito de outra maneira, como falamos anteriormente. É uma relação interessante para pensar o mito da criação na perspectiva da experiência humana de manter suas tradições, com sua vivência social e dialogal inserida na coletividade.⁷⁶⁹ O mundo dele é o barro, onde exterioriza suas raízes, tem identidade, sabe o seu significado, se conhece como sujeito, manifesta sua relevância e valor, nesta crise de identidade instalada, como nos dias de J. B. Metz.⁷⁷⁰

“Moço peço licença / eu sou novo aqui / não tenho trabalho / nem passe / eu sou novo aqui”⁷⁷¹. É o cidadão simples em busca de trabalho, como um retirante nordestino, diante deste mundo que se alimentou do pão da dominação, submissão e poder.⁷⁷² Neste mundo da opressão e exploração, mas também lugar do cristianismo, quantas vezes se comporta separado do mundo e alienado da sua relevante vocação.⁷⁷³

“Eu tenho fé / que um dia vai / vai ouvir falar de um cara / que era só um zé”⁷⁷⁴. Metz recorda-nos da sua experiência aos 16 anos de idade e obrigado a prestar serviço militar. “Tive de olhar as faces mortas, apagadas, de todos aqueles jovens”⁷⁷⁵, aqueles invisíveis para a guerra, alguns “caras, eram só uns ‘zés’”. Os sonhos daqueles “zés” desmoronaram na guerra e também os de J. B. Metz. “Existem outras ligações entre histórias de vida e histórias de fé. E na trilha da vida, o devoto sempre depende da fé dos outros”⁷⁷⁶ – e quantas vezes, da fé de um “zé”. Neste texto, estamos falando sobre eles, recuperamos a memória e autoridade dessas vítimas, desses inúmeros invisíveis da guerra ou da sociedade moderna.

“Era só um zé / não é noticiário de jornal / não é”⁷⁷⁷. A dura realidade dos retirantes, miseráveis e desempregados. São histórias de vida sem relevância. Não

⁷⁶⁹ ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M., No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S.

⁷⁷⁰ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

⁷⁷¹ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

⁷⁷² METZ, J. B., Para Além de um Religião Burguesa.

⁷⁷³ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade.

⁷⁷⁴ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

⁷⁷⁵ METZ, J. B., Mística de Olhos Abertos, p. 100.

⁷⁷⁶ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 101.

⁷⁷⁷ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

são considerados sujeitos para a mídia, desprezados pela sua fragilidade de serem apenas “zé”. Os promotores da informação, negligenciando a realidade de muitos. “Então, talvez por alguns instantes, o superpoder das imagens do mundo da mídia também será vencido com essa palavra tão frágil”⁷⁷⁸, com a palavra de tantos “zés”.

“As estruturas sociais na América Latina têm rosto e nome. São as mais diversas faces dos pobres”⁷⁷⁹. A música comunica a vigorosa atribuição de apresentar como o não sujeito da não identidade, “quase um cara”, sem cidadania, nasceu no mundo, na vida histórica e sozinho.

A vida histórica pertence, inevitavelmente, à experiência da não identidade, experiência da cisão (*Entzweiung*) a experiência de quem nem tudo está bem como está e como se apresenta. Faz parte da vida histórica a experiência dolorosa da não identidade, em virtude do poder e da opressão.⁷⁸⁰

Trata-se de uma notificação dura a este continente onde a fé cristã é mais aceita, porém, com sua credibilidade sendo ameaçada. Uma realidade social injusta. Este é o retrato social indigesto destes invisíveis e oprimidos. Uma pobreza que reflete a situação de todos os invisíveis, desprovidos de ajuda e apoio, ou seja, conta com a sua própria força e sorte; entretanto, sem possuir nada, se reconhece como alguém livre.

Sou quase um cara / não tenho cor / nem padrinho / nasci no mundo / eu sou sozinho / não tenho pressa / não tenho plano / não tenho dono.⁷⁸¹

Mas para a Igreja essa realidade sofrida que grita aos céus, nesses países pobres, há muito se tornou uma questão de destino e uma pedra de toque da sua condição de Igreja Mundial. Afinal, a Igreja não “tem” apenas uma Igreja no Terceiro Mundo, agora ela já “é” uma Igreja do Terceiro Mundo com uma incontestável história de origem europeia. Diante da miséria de massas que gritam aos céus, ou nem gritam mais, porque há muito perderam a fala e os sonhos, a Igreja não pode se sentir tranquila pensando que tudo isso são apenas tragédias de disparidade temporal, num mundo que cresce em conjunto, cada vez mais rápido. Ou pelo fato de que esses pobres, afinal são vítimas ou até reféns das suas próprias oligarquias sem misericórdia.⁷⁸²

⁷⁷⁸ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 64.

⁷⁷⁹ LIBANIO, J. B., *Teologia da Revelação a Partir da Modernidade*, p. 25.

⁷⁸⁰ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*, p. 247.

⁷⁸¹ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., *Meu Mundo é o Barro*.

⁷⁸² METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 78.

“Tentei ser crente / Mas, meu cristo é diferente / A sombra dele é sem cruz, / No meio daquela luz”⁷⁸³. Não é possível afastar a história de Cristo das histórias de sofrimento no mundo. De fato, ficamos insensíveis ao sofrimento e muito presos ao pecado.⁷⁸⁴ Como na poesia da música, “tentar ser crente de um cristo diferente”, sinaliza o distanciamento do sofrimento de Cristo dos demais sofredores anônimos. Uma implicação da forma como uma cristologia irresponsável se desenvolveu entre nós. Um Cristo distante e se identificando com tantos que sofrem no mundo. Um Cristo sofredor, dissonante das dores e dos crucificados da história. Na poesia da música, a situação dos crucificados sem encontro com o Cristo da Paixão é sugestiva para refletirmos nossa cristologia.

“Mas, meu Cristo é diferente / A sombra dele é sem cruz, / No meio daquela luz”⁷⁸⁵. No cristianismo, a história de salvação e a história do sofrimento humano se entrelaçam nas testemunhas e nos relatos da fé cristã. Na opinião de J. B. Metz, dissociar a cruz da ressurreição, Cristo sem cruz e no meio daquela luz despedaça a estrutura narrativa. “Uma teologia narrativa não poderia evitar com sucesso a distinção: Jesus Histórico - Cristo Querigmático” que se tornou um dilema quase estéril?”⁷⁸⁶

Os estudos sobre o Jesus histórico e o Cristo kerigmático também refletiram academicamente um modo de apresentar uma cristologia desapegada da fé judaica e, portanto, da Bíblia. Mas desvincular o monoteísmo bíblico da cristologia é transformá-la em pura mitologia. Segundo o autor, o antissemitismo implícito nos estudos cristológicos está relacionado ao silêncio sobre a catástrofe de Auschwitz nas discussões teológicas.⁷⁸⁷

“E eu voltei pro mundo aqui embaixo / Minha vida corre plana”⁷⁸⁸. Para J. B. Metz, a atuação da Igreja e dos cristãos deve ser política. Significa posicionar-se na sociedade e no mundo com perspectiva crítica, e desta forma estaremos abertos ao “novo” sinalizado no Reino para preparar sua chegada. É mobilizadora a aproximação com a música, “eu voltei para o mundo aqui embaixo / minha vida

⁷⁸³ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

⁷⁸⁴ METZ, J. B., Mística de Olhos Abertos.

⁷⁸⁵ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

⁷⁸⁶ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 252.

⁷⁸⁷ GONÇALVES, J. D. D.; BINGEMER, M. C. L., A teologia política em Johann Baptist Metz, p. 75-76.

⁷⁸⁸ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

corre plana”. Na perspectiva de J. Moltmann, “na encarnação do Filho, completa-se aquela auto-humilhação de Deus”⁷⁸⁹, tema exposto sobre a doutrina da criação do mundo, no “mundo do barro”, como é intitulada a música.

A música também acena para uma crítica às teologias que se inclinam para a abstração, visto que elas não conseguem tocar o homem e sua realidade histórica, já que a “vida corre plana”. Aproveitamos para inserir um texto com este sentido de “descida”. Aponta como o mistério da fé cristã pode ser compreendido em nossos dias, na vida que corre plana, apoiados na reflexão de Maria Clara Bingemer.

O mistério que está no centro da fé cristã é, na verdade, compreensível e mesmo crível a partir da secularidade. O mistério da encarnação, na verdade, diz que, uma vez que tudo foi tocado por Deus a partir de dentro, então tudo tem valor positivo. Nada é menos digno, menos nobre, menos valioso porque está situado no meio do século. Tudo foi assumido pelo Verbo feito carne na plenitude dos tempos. Portanto, tudo, sem exceção, está submetido ao crivo da secularidade, incluído o próprio Deus, que, em Seu processo kenótico de descida ao seio do humano, lhe dá valor positivo com Sua pessoa e Sua presença. No cristianismo, a Encarnação confirma a dignidade do mundo e do humano e sua diferença com Deus.⁷⁹⁰

A poesia musical reflete bem a Teologia Política de J. B. Metz, no aspecto político da valorização da prática. No apontamento do autor, fé cristã é prática social e põe um desafio para a teologia atual responder essas questões. Em uma perspectiva de diálogo, encontramos na música o sentido da Revelação como palavra que se manifesta na história. Um exercício de descida dentro da história. O homem no seu mundo de barro, apoiado em sua palavra, no seu braço, na sua força de trabalho, “na sua lavra”⁷⁹¹. O sinal de descida, de “volta para o mundo aqui embaixo”⁷⁹², implica em pensar no *logos* convidativo da oferta salvífica do seguimento e a vida histórica.

Como é que salvação e vida histórica podem ser colocadas em relação uma com a outra sem redução mútua?...História é a experiência da realidade em contradições e conflitos. Salvação, num sentido teológico, significa a conciliação destas contradições e conflitos pela ação de Deus em Jesus Cristo.⁷⁹³

⁷⁸⁹ MOLTSMANN, J., A Trindade e o Reino de Deus, p. 128.

⁷⁹⁰ BINGEMER, M. C. L., Secularização e experiência de Deus, p. 110.

⁷⁹¹ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

⁷⁹² FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., Meu Mundo é o Barro.

⁷⁹³ METZ, J. B., A Fé em História e Sociedade, p. 247.

Moço, peço licença / Eu sou novo aqui / Não tenho trabalho, / nem passe, / eu sou novo aqui / Eu tenho fé, fé / Que um dia vai ouvir falar de um cara que era só um Zé / Não é noticiário de jornal, / não é, é / Sou quase um cara / Não tenho cor, / nem padrinho / Nasci no mundo, / eu sou sozinho / Não tenho pressa, / não tenho plano, / não tenho dono / Tentei ser crente Mas, meu cristo é diferente / A sombra dele é sem cruz, / No meio daquela luz / E eu voltei pro mundo aqui embaixo / Minha vida corre plana / Comecei errado, mas hoje eu tô ciente / Tô tentando, se possível zerar do começo e repetir o play / Não me escoro em outro / e nem cachaça / O que fiz tinha muita procedência, / Eu me seguro em minha palavra, / Em minha mão, / em minha lavra.⁷⁹⁴

Um tema tocante para estes momentos finais, é que “começar pelas orações, não significa, sem mais, ‘começar pela fé’”⁷⁹⁵. Quando falamos sobre oração, não significa dizer apenas que ora quem crê, mas o tom mais profundo é aquilo que ousamos dizer a Deus. Pode-se não crer, mas é relevante quando se diz a Deus. Digno é o gesto do momento da oração, e a importância a ser considerada deve ser do tempo quedado ao silêncio, envolto pelo divino. Esta experiência única não pode ser elaborada e codificada pela Igreja ou pela teologia. “A religião substancial, tal como se manifesta nas orações, não deseja se neutralizar sem mais pela teologia”⁷⁹⁶.

“Em algum lugar, / pra relaxar / Eu vou pedir pros anjos / cantarem por mim”⁷⁹⁷. Neste lugar de recolhimento e entrega, em que não existe linguagem específica ou mesmo que seja sem linguagem e sem interpretação, procede de Deus e segue para Deus. Sobre a forma como Jesus ensina os discípulos a orar (Lc 11) – nos diz Metz – quantas vezes seguimos por este texto sem aprofundá-lo, e não ouvimos o que os “anjos” têm para nos dizer. Olhamos o texto impacientemente. Jesus não apresenta nenhum mecanismo de consolo e muito menos harmonizador dos nossos dramas e inquietações. Jesus ensinou aos seus discípulos a pedir Deus a Deus, em razão do próprio Deus.⁷⁹⁸ “Na oração não exige dissolução do ser humano em sua condição de sujeito em uma relação entre Deus e Deus, mas sim fundamentada na dignidade última do ser humano como sujeito, como sujeito diante de Deus”⁷⁹⁹.

Quando pensamos no cristianismo, vem à nossa memória uma fé sustentada com sensibilidade ao tempo, com dimensão social e com uma história de horror. E

⁷⁹⁴ FALCÃO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, M.; LOBATO, M., *Meu Mundo é o Barro*.

⁷⁹⁵ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 85.

⁷⁹⁶ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 85.

⁷⁹⁷ FALCÃO, M.; SABOIA, T., *Anjos*.

⁷⁹⁸ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 101.

⁷⁹⁹ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 95.

não nos esqueçamos, Deus é profundamente envolvido na história de esperança e sofrimento da humanidade. Portanto, as orações dirigidas a Deus podem iluminar o que inquieta especificamente sobre o sofrimento humano, e pode-se pensar no sofrimento humano em Deus mesmo. Pode-se considerar como uma verdade e falar do Deus que sofre, Deus que compartilha nossos sofrimentos. Mas lembremos do “sofrimento entre Deus e Deus, o sofrimento em Deus”⁸⁰⁰.

“Há muito tempo considero essa experiência de Deus como uma experiência do sofrimento de Deus”⁸⁰¹. Longe de alienar o homem de suas experiências de sofrimento, trata-se de arrancá-lo da situação abismal diante de um momento de assombro. Como canta O Rappa, em “Pescador de Ilusões”⁸⁰², “se meus joelhos não doessem mais / diante de um bom motivo / que me traga fé”⁸⁰³. A oração brota de uma pergunta, de uma dimensão experimentada por aquele que sofre. Enxergamos em J. B. Metz aquele grito de Jesus na cruz que diz “sim” à vontade do Pai, pois se compreende um sofrimento em razão de Deus.

A oração é dirigida a Deus, é como arremessar-se na escuridão da pergunta sem aguardar a resposta, mesmo perante o medo. Permanece a esperança de viver as perguntas, pois ela oferecerá coisas novas, “o mar escuro / trará o medo / lado a lado / com os corais / mais coloridos”⁸⁰⁴. Recordemos as bem-aventuranças: na primeira Jesus nos encanta sobre ser pobre de espírito, e aqui reside toda experiência e fundamento bíblico. Ser pobre de espírito é denunciar uma mística de inspiração mítica, a qual só conhece resposta e nunca perguntas inquietantes.

Quando consultamos os livros das tradições de Israel, livro dos Salmos, livro de Jó, os Cânticos de Lamentações, verificamos passagens dos profetas apresentando experiências de sofrimento em Deus. Relatos, trechos e passagens de livro antigo que lançam luz em nossas desesperanças e sentimento de abandono.

O grito de Jesus na cruz é o grito daquele ser abandonado por Deus, que por seu lado nunca havia abandonado Deus. Na minha opinião, inevitavelmente isso indica a mística de Deus, de Jesus; ao se sentir abandonado por Deus na cruz ele aceita um Deus diferente, que não corresponde ao eco dos nossos desejos, por mais ardentes

⁸⁰⁰ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 30.

⁸⁰¹ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 101.

⁸⁰² FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., *Pescador de Ilusões*.

⁸⁰³ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., *Pescador de Ilusões*.

⁸⁰⁴ FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N., *Pescador de Ilusões*.

que sejam; é um Deus diferente, que vai muito além das respostas às nossas perguntas, por mais duras e emotivas que sejam – como as de Jó, e finalmente como as do próprio Jesus.⁸⁰⁵

Te mostro um trecho, / uma passagem de um livro antigo / Pra te provar / e mostrar que a vida é linda, dura, sofrida, / carente em qualquer continente / Mas boa de se viver / em qualquer lugar.⁸⁰⁶

A história de oração do Antigo Testamento e a história de oração do povo judeu geral constituem pilares dessa solidariedade. Aliás, justamente para a Alemanha, isso possui um significado importante e atual. Sabe-se que, sob a influência dos campos de extermínio nazistas, Theodor W. Adorno declarou que depois de Auschwitz não existiria mais poesia. E as orações? Será que ainda é tão óbvio que depois de Auschwitz ainda existem orações? Em todo caso, não para o filósofo marxista Milan Machovec. Num painel de discussão (1966) ele me dirigiu a pergunta: “De onde afinal vocês cristãos ainda buscam a coragem para rezar, depois de Auschwitz?” A resposta que eu procurei lhe dar foi: “Podemos e devemos rezar depois de Auschwitz, porque ali, no inferno de Auschwitz, também se rezava.”⁸⁰⁷

“Pra te provar / e mostrar que a vida é linda, dura, / sofrida, / carente em qualquer continente / Mas boa de se viver / em qualquer lugar”⁸⁰⁸. Da mesma forma, para J. B. Metz, “ser bem-aventurado não quer dizer ser feliz, nem simplesmente estar satisfeito”⁸⁰⁹. Sabemos que a vida histórica tem seus momentos de dor e sofrimento, é dura e sofrida em virtude de tantas injustiças.⁸¹⁰ Entretanto, um Deus que se ajusta às nossas necessidades não existe. Orações a este “deus” são palavras ao vento, são acenos a símbolos vazios.

Como canta O Rappa, em “Reza Vela”, de autoria de M. Falcão, M. Lobato, M. Lobato, R. Valle, L. Farias, Xandão, é “a chama da vela que reza”, são dizeres no nada, e naturalmente os “pedidos e preces / viram cera quente”, derretem na insignificância, sem sentido e objetivo.⁸¹¹ O maior sentido de ser feliz e viver bem em qualquer lugar reside no aspecto de se colocar em humildade diante de Deus, com fome e sede de justiça. Nas tradições bíblicas, com Deus como consolador, ao que tudo nos sinaliza, ser consolado pelas tradições bíblicas é saber-se consciente de si mesmo e viver em paz consigo mesmo. Conforme a declaração de Jesus, bem-aventuradas são as pessoas que consideramos carentes de consolo, como os pobres

⁸⁰⁵ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p.102.

⁸⁰⁶ FALCÃO, M.; SABOIA, T., *Anjos*.

⁸⁰⁷ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p.120.

⁸⁰⁸ FALCÃO, M.; SABOIA, T., *Anjos*.

⁸⁰⁹ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p.102.

⁸¹⁰ METZ, J. B., *A Fé em História e Sociedade*.

⁸¹¹ FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, Marcos; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO, *Reza Vela*.

de espírito, os aflitos, os necessitados, os sedentos de justiça. Esses serão chamados filhos de Deus.

Uma postura humilde diante de Deus não vai requerer de Deus aquilo que Ele não prometeu. “Deus que se adapta incondicionalmente aos nossos desejos não existe! Um Deus assim já se tacha de ídolo na tradição bíblica”⁸¹². A vida é boa de “viver em qualquer lugar”⁸¹³, e quando assumimos esta condição humilde diante de Deus. Justamente como Jesus ensina sobre oração. Jesus indica um comportamento de entrega e confiança. Viver bem em qualquer lugar é saber que Deus não se esqueceu de nós, é aquela experiência boa de se viver, mesmo sofrida, carente, mas vivida em Deus. A orientação de Jesus é pedir Deus a Deus: “Ora, se vós, que sois maus, sabeis dar coisas boas aos vossos filhos, quanto mais o Pai do céu dará o Espírito Santo aos que o pedirem” (Lc 11,13).

Convergimos para a dimensão da comunidade, do seguimento pleno de Jesus, reunidos na eucaristia. A Igreja é comunidade de recordação e narração⁸¹⁴, comunidade de “vinho, / um pão / e uma reza”⁸¹⁵. Sinal básico é a comunhão da mesa com vinho, pão e reza repartidos, que expressamos como comunidade daqueles que creem em Jesus. “Congregados para dentro de um movimento de amor”⁸¹⁶. Não é meramente uma reunião dos crentes em torno da mesa de Jesus, mas o banquete anamnético da comunhão solidária. Em torno desta mesa, faz-se memória dos vínculos da fé cristã. Viver dessa mesa comunitária é viver a substancialidade da fé.

“Um vinho / um pão / e uma reza”⁸¹⁷. Celebração da Ceia do Senhor é ponto central da experiência dos cristãos, e aqui recordamos a paixão, a morte e a ressurreição. Fundamenta a fé em Jesus que anunciou ser o pão da vida (Jo 6,35). Viver desse pão da vida é desafiador para nossos dias de dominação, poder e autoritarismo.⁸¹⁸

“Um vinho / um pão / e uma reza”⁸¹⁹. A dimensão do pão da vida nos torna sensíveis à morte que ceifa inúmeros injustamente. Comemos desse pão para que

⁸¹² METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 34.

⁸¹³ FALCÃO, M.; SABOIA, T., *Anjos*.

⁸¹⁴ METZ, J. B., *Memoria Passionis*, p. 242.

⁸¹⁵ FALCÃO, M.; SABOIA, T., *Anjos*.

⁸¹⁶ SCHENEIDER, T., *Manual de Dogmática*, v. 2, p. 266.

⁸¹⁷ FALCÃO, M.; SABOIA, T., *Anjos*.

⁸¹⁸ METZ, J. B., *Para Além de uma Religião Burguesa*.

⁸¹⁹ FALCÃO, M.; SABOIA, T., *Anjos*.

a vida não se torne mera sobrevivência. “Um vinho / um pão / e uma reza”⁸²⁰ para que possamos nos fortalecer do pão da vida no frontispício do sofrimento em vínculo solidário para com os sofredores. “Um vinho / um pão / e uma reza”⁸²¹ e a comunidade que se alimenta do pão da vida⁸²² traz de volta à vida a sensibilidade com capacidade de sofrer em Deus. “Um vinho / um pão / e uma reza”⁸²³ e que mediante o pão da vida possamos nos alimentar de amor e destruir os mecanismos de dominação. “Um vinho / um pão / e uma reza”⁸²⁴ e o pão da vida torna-se, também, para nós, um alimento de luto e de temor.⁸²⁵

“Um vinho / um pão / e uma reza”⁸²⁶.

As orações (a reza) eucarística não pretendem converter-se, para nós, em escada imaginária, mediante a qual possamos superar rapidamente nossas próprias angústias e nosso luto. Por isso também o pão eucarístico não pretende fortalecer-nos para que possamos reprimir ou superar, o mais rápido possível, nosso luto e nossas angústias, mas simplesmente...permiti-las. E mais uma vez: não é o luto e o medo que nos tornam alheios a nós próprios e nos privam da vida, mas a pressão do medo e do luto, a fuga do luto.⁸²⁷

A comunidade reunida à mesa da comunhão cresce na dimensão do amor para dentro da história de conciliação pela ação de Deus em Jesus, no seguimento do Senhor por meio da fé. “Pra quem tem fé / A vida nunca tem fim”⁸²⁸. Para os cristãos, é imperiosa uma mudança de comportamento, uma “conversão, conversão dos corações”⁸²⁹. O alimento que tomamos, o pão que nos alimenta provoca a necessidade de superar uma “fé criada, mas de uma fé vivida”⁸³⁰, para que haja uma penetração profunda em nossa realidade e isso promova uma revisão em nosso modo de viver.

“Pra quem tem fé / A vida nunca tem fim”⁸³¹. A dor de quem sofre não é relevante para aquele que assiste, a não ser que se sofra solidariamente. Mas se ao contrário, não se pode ser sinal de amor, é um indício de que já não se pode amar.

⁸²⁰ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸²¹ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸²² METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa.

⁸²³ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸²⁴ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸²⁵ METZ, J. B., Para Além de um Religião Burguesa, p. 51-55.

⁸²⁶ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸²⁷ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa. p. 55.

⁸²⁸ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸²⁹ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 58.

⁸³⁰ METZ, J. B., Para Além de uma Religião Burguesa, p. 55.

⁸³¹ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

“Pra quem tem fé / A vida nunca tem fim”⁸³².

Esperança e conversão cristã sempre me remetem às faces dos outros, que, em Jesus, certamente não são apenas as faces dos próximos. E também não apenas dos vivos.⁸³³

“Pra quem tem fé / A vida nunca tem fim”⁸³⁴.

Em algum lugar, / pra relaxar / Eu vou pedir pros anjos / cantarem por mim / Pra quem tem fé / A vida nunca tem fim / Não tem fim, é / Se você não aceita o conselho, / te respeito / Resolveu seguir, / ir atrás, / cara e coragem / Só que você sai em desvantagem / se você não tem fé / Te mostro um trecho, / uma passagem de um livro antigo / Pra te provar / e mostrar que a vida é linda Dura, sofrida, / carente em qualquer continente / Mas boa de se viver / em qualquer lugar, é / Volte a brilhar, / volte a brilhar / Um vinho, / um pão / e uma reza / Uma lua e / um sol, sua vida, / portas abertas / Em algum lugar, pra relaxar / Eu vou pedir pros anjos cantarem por mim / Pra quem tem fé / A vida nunca tem fim.⁸³⁵

“Pra quem tem fé / A vida nunca tem fim”⁸³⁶.

A esperança na ressurreição dos mortos, a crença no rompimento da barreira da morte nos torna livres para uma vida contra a mera autoafirmação, cuja verdade é a morte. Essa esperança nos estimula a estarmos presentes para os outros, a transformarmos a vida dos outros por meio da solidariedade e da presença no sofrimento. Nisso tornamos nossa esperança evidente e viva, nisso nos percebemos e compartilhamos como seres pascais. “Sabemos que passamos da morte à vida, porque amamos nossos irmãos; aquele que não ama, permanece na morte” (1Jo 3,14) (*Unsere Hoffnung* [Nossa Esperança] I.3).⁸³⁷

“Pra quem tem fé / A vida nunca tem fim”⁸³⁸. “Passamos da morte à vida, porque amamos nossos irmãos; aquele que não ama, permanece na morte”⁸³⁹.

⁸³² FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸³³ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 104.

⁸³⁴ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸³⁵ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸³⁶ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸³⁷ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 104.

⁸³⁸ FALCÃO, M.; SABOIA, T., Anjos.

⁸³⁹ METZ, J. B., *Mística de Olhos Abertos*, p. 104.

5 Conclusão

O trabalho dissertativo apresentado está fundamentado no pensamento teológico de J. B. Metz, especificamente na perspectiva da memória, narração e solidariedade. Dialogamos, em nosso texto sobre a Teologia Política de J. B. Metz como possibilidade de diálogo com outras formas de linguagem literária e artística – em nosso caso, com a arte musical do grupo O Rappa. Nossa pesquisa se apresentou em três capítulos principais.

Intencionalmente, no segundo capítulo da dissertação, apresentamos o grupo O Rappa, com uma exposição conduzida pelos eixos norteadores da Teologia Política, memória, narração e solidariedade, contidas nas respectivas músicas. Nesse capítulo dedicado ao grupo O Rappa, entrelaçamos as letras, a musicalidade e as suas heranças étnicas e religiosas. Assim, foi oportuno conhecer as histórias da banda, a formação e o lugar onde nasce a arte do grupo. Fundamentados sobre sua história e no lugar onde brotam suas origens, conseguimos identificar os rastros de uma musicalidade de protesto, provocadora e instigante. Abrimos um espaço dedicado aos sinais de poesia, religião e teologia no cancionário da banda.

Buscamos uma análise minuciosa, séria e comprometida das letras que faziam conexão com as palavras memória, narração e solidariedade às vítimas, além de pontos de uma religião burguesa e uma mística de olhos abertos, que integram já este capítulo. Para entender as palavras dentro dos eixos norteadores da Teologia Política inseridos nas letras da banda, foi preciso identificar a forma como O Rappa expressa a situação das vítimas no seu contexto e na sua realidade histórica. Procuramos analisar como O Rappa expressa a situação das vítimas nas letras, trazendo a nosso trabalho um elemento constitutivo. Trata-se igualmente de tema pertinente à teologia de J. B. Metz.

Construído este alicerce, seguimos para uma constatação nas canções da banda sobre a fé como um elemento fundamental da experiência humana, fora das instituições e como transformada em música por O Rappa. Nossa pesquisa fixou atenção nas letras que apontassem a perspectiva religiosa, do imaginário popular religioso, dos vínculos com as religiões de raiz africana, acenos que mostrassem a fé através de letras musicais desprovidas de uma relação no campo privado,

especialmente amoldado às instituições cristãs. Notamos, em alguns casos, uma denúncia a certos seguimentos de tradição cristã que menosprezam as religiões de tradição afro. Em grande parte das letras, foi possível notar uma perspectiva política, dialogal e de dimensão comunitária. Com a reunião destes elementos fonográficos, seguimos para pensar a teologia política presente nas letras musicais, com conteúdo crítico e denunciador, principalmente no que diz respeito à situação de invisibilidade das vítimas.

Começamos pela dimensão da memória, encontrando elementos presentes das raízes religiosas da banda. Memória situada em determinado lugar, com vínculos religiosos e pontos de sustentação possíveis. O conteúdo sobre memória serviu como base para entender a banda e as informações contidas nos versos cantados. É fato que a música e letra expressam aquilo que está vinculado à memória do seu grupo social, da sua fé, manifestando, atualizando e reorganizando seu espaço representativo. A memória manifesta como representação aquilo que demonstra a identidade. Esta memória contida nas músicas fala de sua história e seu pertencimento étnico e religioso.

Quando canta, mostra sua memória. Resumidamente, narrar, no caso de uma banda, é um canto rememorativo. A narrativa da banda está sempre engajada na memória de suas raízes, no conhecimento de sua realidade, com suas mazelas e preconceitos. O Rappa narra em forma de música para dar voz e denunciar as desigualdades, o racismo e o abandono. Quando canta, narra sua religiosidade, as origens da religião negra, o imaginário religioso sincrético com referência às tradições, proporcionando diálogo e transcendência.

A solidariedade é tema nas canções. Na denúncia de abandono das comunidades pelo poder público, no sofrimento e nas dificuldades, o gesto de solidariedade eclode para tentar alterar a difícil condição de vida apontada pelas letras. São demonstrações da situação de preconceito e O Rappa assume uma voz solidária de denúncia em favor daqueles que sofrem e pela situação precária em que vivem. A dimensão de solidariedade de O Rappa não ressoa somente nos cânticos. A banda nomeia e mostra onde estão os vencidos, derrotados e invisíveis do seu contexto. O Rappa desvela os miseráveis e comunica a situação de invisibilidade em que vivem. A música ácida indica e mostra o rosto dos inúmeros miseráveis, nos antros do preconceito e do racismo, como uma navalha que fere nossa sociedade, considerada moderna e avançada.

Com uma fé vibrante, O Rappa desvela como a fé é comunicada, vivida e cantada por eles. Elementos religiosos, signos de fé em constante diálogo e em profusão. A fé cantada com recuperação da memória das origens afro, cheia de ancestralidade, presença da tradição cristã, sincretismo respeitoso, narrado e cantado, com tom denunciador em favor das inúmeras vítimas.

No terceiro capítulo, propositalmente inserimos a Teologia Política de J. B. Metz como indicativo do aspecto iluminador de sua teologia sobre todo o trabalho desenvolvido. Aqui está o centro de nossa pesquisa. A Teologia Política de J. B. Metz é o nosso fundamento teológico. Empreendemos um caminho de conhecimento sobre a vida e teologia de J. B. Metz, construímos trilhos para conhecer e atravessar sua história de vida, suas recordações, influências filosóficas e teológicas. Ele acenou a Teologia Política como a capacidade de corrigir a inclinação privatizante da teologia que, no rompimento da religião e sociedade promovido pelo Iluminismo, optou pelo caminho privado. Assim, desenvolveu a perspectiva da Teologia Política com o intuito de proporcionar uma nova relação de teoria e práxis. Desta forma, a fé em Jesus deve se tornar uma prática na história e na sociedade, e não meramente uma prática teológica.

Para Metz, a experiência teológica precisa ter lugar, e no caso dele pensa sobre Auschwitz. Neste terror, é confrontado a pensar o discurso sobre Deus. Apresenta em sua teologia a necessidade do discurso sobre Deus estar vinculado, principalmente, a quem sofre sem nenhuma culpa. Diante do sofrimento e do terror que foi Auschwitz, não é possível minimizar ou tirar a atenção do sofrimento. Diante da monstruosidade de Auschwitz, Metz julga a importância de uma revisão dos cristãos perante os judeus. Uma revisão responsável, com reconhecimento enfático das raízes do cristianismo, para não ficarmos adormecidos em nosso antijudaísmo. Pensar o que queremos ser e o que dizemos ser, quando nos dizemos seguidores de Jesus, precisa de um reparo cuidadoso.

No pensamento de J. B. Metz, a Teologia Política anseia por se infiltrar nos conflitos concretos da vida, e acena para o mundo como lugar do dinamismo de Deus. Comunica como a teologia se desenvolve em um mundo não divinizado e no evento de Jesus aponta para sua dignidade. Então, o que acontece no mundo acontece no cristianismo e no ser humano, mas é preciso cuidado no processo de emancipação e autoafirmação, para que isso não sucumba a uma relativização do ser humano e da sua dignidade como sujeito diante de Deus.

Dedicamos atenção aos denominados eixos da Teologia Política, memória, narração e solidariedade. Tendo em vista a suposta crítica de uma provável perda de foco devido a uma perspectiva iluminista, a proposta da fé como memória é fé não no sentido de compreender a fé, mas no seu conteúdo de fé: fé como *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi*. Não remete a um sentimento nostálgico e romantizado, mas com memória perigosa, confrontadora da realidade presente, questiona e lembra um futuro que ainda não chegou, além de recordar como a fé cristã está pautada no conteúdo das tradições bíblicas. O trabalho dissertativo também tratou a memória como um resgate das origens do cristianismo. O signo do tempo, que leva o nome de Auschwitz, foi imprescindível para resgatar a memória das tradições bíblicas com o assombroso momento histórico para o povo das tradições bíblicas. O que foi feito aos judeus, foi feito aos cristãos, foi um massacre generalizado de corpos e história. Isso não pode ser esquecido.

Como aquilo que está na memória precisa ser narrado, convergimos nosso esforço do resgate da memória narrativa. A Igreja é uma comunidade que contém memória e esta memória precisa ser narrada. Dessa forma, com o elemento da narração, pode-se indicar uma superação de que a teologia não é apenas argumentativa e hermenêutica, mas narrativa. Para uma demonstração da prática da esperança cristã, J. B. Metz atenta para a necessidade de enfrentar os desafios apontados pela racionalidade e modernidade através da função narrativa da teologia.

A memória e a narração convergem e se tornam realidade na estrutura da Teologia Política de J. B. Metz somente na consolidação da solidariedade. Uma teologia para se tornar prática, ou seja, uma teologia fundamental prática precisa ter memória, narrar esta memória e desembocar em solidariedade. Solidariedade como mística-política, que nasce da fé como memória em Jesus. A fundamentação política é sinalizada pela sua práxis na história e na sociedade e assim emerge o esforço para que o ser-sujeito conhecido diante de Deus também tenha sua dignidade reconhecida e preservada na história. Não é simplesmente uma relação interpessoal, também não um mero humanismo que reconheça as dimensões humanas. A solidariedade na Teologia Política aponta para uma sociedade planetária, em que todas e todos e cada um sejam reconhecidos como ser-sujeito diante de Deus. A solidariedade, para J. B. Metz, é ampla e não fica restrita ao futuro, para a frente, mas é solidariedade com o passado, dedicada aos vencidos,

perdidos e, inclusive, os inimigos. É solidariedade como mística-política de olhos abertos ao ser-sujeito diante de todas as ameaças e sofrimentos.

No quarto capítulo da dissertação, situamos o panorama dialogal, concentrando-se nas dimensões estruturais da Teologia Política de J. B. Metz. Como já mencionamos, há a intenção de fazer a teologia encontrar outros ambientes para expor seu conteúdo. Unimos e ousamos na grandeza do diálogo a tentativa de propor sintonia à teologia de Metz e O Rappa. Orientados por Metz, parafraseando suas palavras, fomos ver o que eles cantam, fomos ver sua música e depois fomos falar de teologia.

Inicialmente pensamos o lugar. O lugar para J. B. Metz é importante. Lugar como indicativo das raízes e tradições, o lugar de origem, de alicerce, mas também das ameaças e da vulnerabilidade. Provocamos vínculos, resgatamos o lugar de onde emerge a teologia de Metz e a música de O Rappa. Estruturamos um diálogo sobre isso. Pensamos nas relações do lugar teológico, nas faces dos jovens amigos de Metz mortos, juntamente com seus sonhos juvenis e nas faces dos jovens perdidos hoje em nosso contexto. Recordamos Auschwitz, o terror contra o povo judeu, mas também uma derrota para o nosso cristianismo.

J. B. Metz sabia a dimensão do que significava a América Latina e apontou a possibilidade de uma nova Igreja, neste sentido, no conhecimento do drama da fome e a pobreza na miséria instaurada nas favelas. Apontamos os caminhos de diálogo com O Rappa por estar inserido com sua música nessa realidade dura e difícil. Apoiados na sensibilidade de J. B. Metz de percorrer o caminho com estranhos – como ele próprio dizia –, prosseguimos nosso trabalho, especialmente, na companhia de um grupo musical como O Rappa. Ajudou-nos a perceber esta revolução e os motivos que os aproximaram neste diálogo: o fator indiscutível da dignidade da pessoa humana.

Quanta teologia, poesia e música tivemos o privilégio de observar neste trabalho. A fineza de J. B. Metz parecia inspirar e comunicar suas conversas de juventude, os sonhos, a impotência diante do perigo, ali presentes nas músicas de O Rappa. J. B. Metz foi mantendo a sintonia e dando o tom, a agudeza dos poetas, como ele falava. O tema caro para J. B. Metz – a poesia – encontrou harmonia na voz de O Rappa. Dialogaram a realidade latino-americana, a admiração da poesia presente no diálogo oportunizado pela teologia de J. B. Metz e a sonora voz da favela na musicalidade de O Rappa.

J. B. Metz se serviu de literatura poética e nos falou como considerava um “escândalo construtivo” o caso de seu amigo Ernesto Cardenal com o Vaticano. Mesmo sendo um escândalo construtivo, foi oportunidade para observar este diálogo provocador e cheio de potencial. Foi justamente nossa intenção fazer a Teologia Política de J. B. Metz ganhar outros lugares, outras harmonias, outros pontos de flexões e outras vozes. Foi enfático em discordar do memorial de Pascal, que mostrava um Deus que proibia pensar e inclinado a negar os intelectuais, mostrando sua abertura a novas formas de conhecimento e do falar de Deus. Foi oportuno verificar a teologia de J. B. Metz provocando aproximações e vínculos com a música escandalosamente denunciadora de O Rappa. Com certeza, foi um trabalho que diagnosticou vidas comungando, além dos apontamentos de protesto quando a vida está ameaçada.

Mediante as aproximações dialogais da referência do lugar, de Auschwitz à favela, as relações com a poesia, como ponto inspirador para J. B. Metz. Iniciamos nossa jornada pelos eixos fundamentais da Nova Teologia Política. O valor da memória e sua retomada é ponto fulcral na teologia de J. B. Metz. Tendo em vista a história de sofrimento, principalmente depois de Auschwitz, aponta para uma revisão das raízes da tradição bíblica. É a memória como ingrediente fundamental para criticar a história promotora de amnésia cultural. A memória subversiva de Jesus manifesta a esperança dos derrotados e vencidos no âmbito público. É memória como ação política, memória do sofrimento alheio, que dinamiza e promove uma política igualitária, atrelada à compaixão que inclui todas e todos, os mortos e as vítimas da história. É a memória com seu fundamento de mobilização e prática.

Na sintonia de buscar o elemento da memória das tradições bíblicas, com o objetivo de revisar os caminhos do cristianismo, Metz faz da arte objeto de reflexão, e na Catedral de Bamberg constata memória vinculada às tradições bíblicas. Apoiados em J. B. Metz, pensamos onde O Rappa concebe seus vínculos de memória, e é neste caminho de recordação da tradição religiosa cristã e de origens afro que lembramos das artes dos muros pichados. O embasamento da memória se conecta à ancestralidade, elaborada e calcada na dimensão cultural das raízes cristãs e afro. Neste componente do imaginário popular religioso imerso na favela, nas vielas e nos muros, nas situações de abandono, O Rappa suscita e canta sua arte. A memória no canto de O Rappa provoca os segmentos religiosos fundantes do Brasil

que esqueceram suas raízes de fé. Para O Rappa, a fé e a religiosidade que desprezam sua memória colaboram para uma prática sectária e preconceituosa. Na memória das músicas, sinais da dignidade do ser-sujeito diante de Deus.

A memória pode se apresentar como uma narração-cantada, e a realidade se descortina quando a narrativa supera a frieza dos argumentos – e como isso se desenvolve no diálogo entre J. B. Metz e o Rappa. O elemento presente na memória narrativa é a experiência que passa de pessoa para pessoa através da fonte, nas tradições às quais recorreram estes narradores. A preocupação de J. B. Metz foi o caminho estranho e distanciado da narrativa tomado pelo cristianismo e apoiado no helenismo. É inadiável narrar para que os conteúdos de fé não fiquem imobilizados nos ritos e dogmas. Assim, a novidade da narrativa, fundamentada na memória dos conteúdos de fé, assinala o encontro com a novidade. Como exemplo, J. B. Metz nos recorda a ressurreição de Jesus como essa novidade.

A indispensável necessidade de narrar, alertando que as histórias das contradições, fracassos, a história macronarrativa dos que sofrem, não podem ser explicadas, apenas narradas. Na mesma linha, segue O Rappa, narra musicalmente as histórias das contradições, dos fracassos, dos acontecimentos mediante o seu lugar experiencial. O pânico e o susto na favela, as histórias de horror experimentadas na favela não podem se guiar pelo mero mecanismo da argumentação. O Rappa expõe na sua narrativa a situação inóspita à qual estão submetidas diariamente milhares de pessoas. Narra os contrastes, as histórias de sofrimento e a situação de sobrevivência dos milhares de seres-sujeitos dignos diante de Deus, expostos ao desprezo e à ameaça. Exterioriza com a música a verdade dos sofredores anônimos. A história real do sofrimento rompe com os argumentos, como sempre frisou J. B. Metz.

Conectamos estas relações de narrativas apoiados na teologia de J. B. Metz. Uma narrativa que recorre às tradições, à fé e à insistência pela dignidade nesta sociedade do desprezo e da invisibilidade. Em J. B. Metz, O Rappa narra o acontecimento como um testemunho de milhares de miseráveis, sem rosto e face, na exaustão e na persistência de continuarem a viver suas histórias. É a narrativa como experiência dos conflitos destes que vivem uma vida histórica de modo indigno, embora dignos diante de Deus. Narrar não deixará esquecer, não autorizará transferir a culpa se, através dos acenos da Teologia Política, possibilita enxergar a responsabilidade do ser humano.

Reponsabilidade com o semelhante e o sofrimento humano é o convergir de toda memória e narração desencadeando solidariedade. Solidariedade é uma prática de memória e narração, presente na Teologia Política de J. B. Metz, situada na perspectiva da dignidade do ser-sujeito diante de Deus. Solidariedade como mística-política, pela fé fundamentada em Jesus e política com sua função prática na história e na sociedade. J. B. Metz aponta a urgência de uma solidariedade com posicionamento radical aos que mais necessitam, superando a tendência de permuta ou meramente no campo privado do eu-tu. Mas deve ser solidária aos estranhos, aos inimigos e não somente no futuro, mas incluir os derrotados e os vencidos do passado. O desenvolvimento da solidariedade deve dar-se na dialética místico-universal e político-particular para preservar a solidariedade do comportamento apático na dimensão universal, além de preservá-la do esquecimento e do ressentimento naquilo que é particular da solidariedade.

O desenvolvimento dialogal da solidariedade entre J. B. Metz e O Rappa acontece na medida em que constatamos que a solidariedade acontece na história, não no campo do vencedor, mas onde estão os perdedores arruinados, os desvalidos, desesperados, aqueles e aquelas que vivem no campo minado da morte e da dor. Esse território dos vencidos é de onde deve emergir a solidariedade e a dignidade do ser-sujeito na perspectiva de J. B. Metz. Comunica-nos a teologia de Metz, como seguidores de Jesus e tomados por sua mensagem, que precisamos nos inserir na sociedade e a partir dela fazer emergir uma sociedade mais justa. Seguir Jesus não significa ser dispensado de lutar por uma sociedade fraterna. É da competência dos seguidores de Jesus o empenho para que isso se torne uma realidade, de forma que todas e todos se sintam dignos, na dimensão de se reconhecer ser-sujeito diante de Deus.

O diálogo imerso na solidariedade entre J. B. Metz e O Rappa converge harmoniosamente para este engajamento e compaixão pelo sujeito que sofre. Dialogam com os olhos abertos para o sofrimento de inúmeros ameaçados. Um olhar que não poder ser momentâneo, mas deve persistir e cantar, se for o caso. Em J. B. Metz, adentramos o mundo de milhares de sofredores e O Rappa nos sinaliza onde eles estão, nos espaços públicos, nas favelas, nas praças, no transporte público, lutando para sobreviver. Metz foi tocado pela situação de abandono dos miseráveis na América Latina. Esse lugar, onde milhares estão condenados à miséria e a uma condição indigna de viver, foi palco de diálogo entre J. B. Metz e O Rappa. Diálogo

concebido que nos mostrou o rosto e a face de quem sofre. É um confronto e uma denúncia da fé cristã anunciada neste continente, e em destaque no Brasil.

Encerramos esse capítulo com um diálogo, leve, coloquial. Como a Teologia Política aponta sugestões para uma nova relação da Igreja com o mundo, pensamos na teologia imersa nesta realidade, e ansiamos para que possa promover respostas mais condizentes e distantes da abstração. Na tendência da teologia de cair no campo da argumentação, J. B. Metz adverte sobre a necessidade de uma função prática. O diálogo se desdobra na voz de O Rappa em sintonia com a teologia de Metz – ambos inseridos no campo da história com teologia e música. O Rappa, canta e se fundamenta com uma música que pisa o chão, se infiltra em nossa realidade histórica. Diante de tantas especulações e argumentos que não modificam em nada a história daqueles que sofrem, é inadiável lembrar a importância não de quem fala, mas de quem sofre. Assim, no fio condutor da teologia de J. B. Metz, vamos adentrando na música de O Rappa e se instalando em sua realidade histórica.

Observar O Rappa é notar, na perspectiva de J. B. Metz, uma fé sustentada no tempo e com dimensão social. Notamos, no diálogo, uma possibilidade de O Rappa dar voz ao grito dos que sofrem, pois identificamos cada vez mais uma religião elitizada, narcisista, deslumbrada com a alegria e os cânticos, mas surda aos gritos daqueles que sofrem. No final do capítulo, uma delicadeza dialógica, uma conversa sobre a vida histórica, a responsabilidade humana, comunhão e a dimensão de uma vida que vale a pena quando nos doamos em amor para nossos irmãos e irmãs.

Em nossos dias, nossa história, desde os fundamentos espirituais até os sentimentos instaurados no coração, parece substituível e incomoda notar isso até nas relações pessoais. Convive-se em um mundo atropelado pelo excesso de consumo, com obsolescência planejada afetando diretamente as relações. Pessoas são substituíveis, subnotificadas e excluídas. O ser humano vai se adaptando a um mundo cada vez mais abstrato, difuso e confuso. Não faz memória, não admite envolver-se pela recordação. A felicidade é viver o agora e experimentar o momento. As relações frágeis, sem memória, sem vínculos éticos, e o ser humano vai definhando, tornando-se cada vez mais fragilizado.

A pessoa humana vai se tornando uma máquina, como a tecnologia que a cerca, cada vez mais robotizada. Há uma racionalidade técnica que não sabe lidar com erros, falhas e não tem paixão. É uma máquina funcionalmente técnica sem

notar suas complexidades e contradições. Pode ser este um caminho equivocado tomado pelo ser humano no anseio de sua emancipação, talvez como um ato agonizante do seu derradeiro dia, quando emergirá um humano computadorizado, com nenhuma sensibilidade para o sofrimento, embrutecido como uma máquina que funciona sem contratempos.

Vagamente vamos notando o desaparecimento do ser humano, sem muito engajamento nas questões políticas, com o culto de si, preocupado com sua privacidade e despedindo-se da história. Assim, crescem os mitos, com facilidade de adesão, discursos sedutores, sobretudo quando se associam as prerrogativas que competem ao cristianismo, em uma sociedade completamente religiosa, mas sem Deus. Trata-se de uma religião produzida com caprichos, com função de servir tecnicamente, sem sofrimento, sem contradições e distante da religião messiânica do amor. O ser humano perdeu sua raiz de memória, e não sabe distinguir a técnica e sua herança anamnética, tornando-se súdito de sua própria tecnologia. Aventurou-se na criação de si mesmo e emancipou-se, e segue como o agente provocador de sua própria extinção.

A teologia contemporânea, no que tange a um embate com o pensamento bíblico do tempo, precisa se visibilizar. J. B. Metz pensa que a teologia contemporânea se posiciona de forma emudecida metafisicamente. Ao deixar-se conduzir por este enfrentamento, isso poderá provocar essa teologia a não se esquivar ou se fazer de desentendida quanto à rememoração histórica e o protesto do sofrimento humano. Isso acontece na singularidade do mundo histórico e seus objetos, pois a história só existe como história da paixão e macro história da paixão. A mensagem que o cristianismo anuncia sobre o Reino de Deus, na sua essência, confronta felicidade com amnésia. Não é possível alegria com esquecimento das vítimas que sofrem injustamente.

Deve-se tomar cuidado para não definir o sujeito de forma rasa e abstrata. Vincular superficialmente Deus e o ser humano fora da história como uma possibilidade pode ser perigoso. Isso eliminará suas condições de sujeito e sua busca por liberdade. Concluir de forma contrária ao que se passa na sua dimensão histórica é um modo desagradável de pensar o ser-sujeito diante de Deus. O que define o sujeito não é como ele argumenta ou seu discurso fundamentado, mas suas inquietações e o seu sofrimento. O cristianismo insiste na sua linguagem, mas apenas com a linguagem é impossível conhecer a realidade, a linguagem não é nem

sobre ser divina e muito menos humana. Para o cristianismo, o importante é quem sofre. A pergunta mais nobre que se pode fazer na religião é sobre o sujeito e de forma inequívoca sobre o sujeito que sofre.

A primeira expressão do ser humano em suas orações é uma linguagem de quem sofre. Não caracteriza um desejo de consolação ou alívio, mas uma inquietação para saber como afloram seus sofrimentos. Quem fala na oração, expõe sua realidade, e assim estabelece com Deus um diálogo profundo, um diálogo consigo mesmo. Na oração não há dissolução do ser humano em sua condição de sujeito em uma relação entre Deus e Deus, mas sim, relação fundamentada na dignidade última do ser humano como sujeito, como sujeito diante de Deus.

Deste modo, queremos pensar com este trabalho um retorno ao seguimento de Cristo, na perspectiva da religião messiânica – e isso precisa ser retomado de uma memória narrativa, observando as experiências religiosas dos nossos dias fora de nossos muros teológico-religiosos. É preciso uma memória que sinalize uma experiência viva, uma conversão do coração, conseqüentemente, uma relação com o Deus libertador e provedor de toda esperança. Pensar em fé cristã e na ação salvífica de Deus é recordar suas raízes nas tradições bíblicas, e isso nos remete a um Deus que ouve o clamor de sofrimento e se coloca ao lado dos sofredores. Fazer este caminho de rememoração poderá promover a transformação das premissas negativas que foram instaladas sob a influência helênica no cristianismo.

A memória perigosa que sustenta o cristianismo, com sua referência ao Deus de Israel transmite suas intenções através dos profetas e promoveu mudanças significativas quando homens e mulheres se engajaram no sofrimento alheio. Sinalizado em Jesus, como demonstração da ação de Deus em opção de amor aos excluídos, vencidos e aqueles que não tem voz – no passado e hoje.

Quando pensamos em tradições bíblicas, na revelação de Deus na história, isso não significa um assunto eclesiástico ou acadêmico, mas é um tema que toca todos nós e esse diálogo deve estar inserido na história, com o rosto voltado para o mundo e a humanidade, principalmente com aqueles que sofrem. Foi nesse sentido que escolhemos inserir O Rappa nesse diálogo. Quisemos ouvir e ver como o mundo dignificado perante Deus fala de suas mazelas e seus sofrimentos. Enxergar esta desprivatização da fé e do seu linguajar fora da academia e da Igreja. Oportuniza ver a Igreja em saída, fora dos muros, e possibilita, ainda, que minimamente a teologia possa dialogar superando alguns conceitos abstratos,

olhando a realidade de quem está inserido nela e como eles falam dessa realidade. Assim, tornar-se diálogo nos passos decisivos da Teologia Política, com seu rosto voltado para o mundo, a história, a sociedade e o sofrimento do outro.

Dialogamos com uma parte do cenário brasileiro, conhecedora da realidade da favela e da pobreza no Brasil. No contexto latino-americano, J. B. Metz conhecia e não ignorava a situação de pobreza e invisibilidade que muitos aqui vivem. Uma realidade de pobreza e violência. Quando pensava se a Teologia Política estava politizando muito a situação na América Latina, recordava que a espiritualidade cristã é política, como uma mística-política. Não se situa em poder político e de dominação, mas uma mística de olhos abertos com sensibilidade para enxergar os sofredores e encorajar todos para se empenharem em uma prática de compaixão como mística da justiça de Deus.

Se Deus é um tema comum a todos, tivemos a oportunidade de perceber isso no diálogo. Como o cristianismo é experimentado por parte dessa humanidade, foi oportuno percorrer estes caminhos através da forma como O Rappa expressa sua fé, notar sua maneira cultural de experimentá-la no seu universo religioso e cultural, por vezes desconhecido por nós cristãos. Nesta mística de face a face, não se atenta à culpa, mas, no diálogo, ficamos atentos ao sofrimento de quem sofre. Inspiramo-nos na prática de Jesus, com seu amor sendo transbordado sobre as pessoas e sendo coparticipantes do sofrimento daquele que sofre.

No diálogo, tivemos a oportunidade de ver e ouvir tantas faces apagadas. Nessa relação dialogal, foi possível se aproximar da margem, ouvir as músicas e constatar os ambientes assombrosos da miséria e do preconceito. Assim, em uma relação entre a teologia e a música, brotou uma mística que abre os olhos para enxergar e não é surda para ouvir o sofrimento, como uma teologia que fala de Deus. Lembra J. B. Metz que se a pessoa fala de Deus é quando a coisa fica séria, e naquele momento sua vida foi tomada por uma situação diante da qual não podemos nos calar e existe apenas uma palavra: Deus.

J. B. Metz e O Rappa, formam este vínculo sobre o falar de Deus que no entrelaçar do diálogo esteve presente, acenou o rumo de toda a experiência, na teologia ou na música: o falar de Deus. Teologia, música e poesia falam de Deus, falam das pessoas, das experiências de vida, do abandono, dos miseráveis sem face, dos nordestinos, dos negros submetidos à implacável doença do racismo. O fazer teológico, se é que podemos dizer assim, de O Rappa na perspectiva de J. B. Metz

como “habitus practicus”, cantou e falou de Deus a partir de experiências reais e concretas.

Falar de Deus não significa fechar os olhos. Deve-se olhar, tornar visível e verdadeiro. Olhos abertos para enxergar os outros, notar os medos, as desesperanças – para com o olhar desperto gerar esperança. Onde está a esperança? As respostas estão nas faces das pessoas. No rosto e olhando para elas, olhos despertados, J. B. Metz diz que no rosto estão as promessas de Deus. É um olhar que nos aplica uma conversão, posto que esperança adormece nas faces dos outros. A mensagem cristã é uma justiça com acento ético-social e ela deve refletir na prática de todos os cristãos.

A mística cristã possui um rosto, se envolve no rosto do outro e acolhe o outro sofredor e as vítimas do mundo. Obedece a uma prerrogativa: a autoridade dos que sofrem. Uma mística que está comprometida com uma experiência que tem olhos, no encontro com o outro. O cristianismo tem na sua essência uma mensagem central do indestrutível amor a Deus e ao próximo, da paixão de Deus e da compaixão. Na sociedade influenciada pelo secularismo moderno, os cristãos precisam recordar que todo sofrimento no mundo lhes diz respeito.

Não podemos esquecer que o sofrimento humano tem causas, vítimas e perpetradores beneficiados. A Teologia Política de J. B. Metz aponta para a *memoria passionis* como sinal de resistência ao esquecimento imposto por aqueles que obrigam a humanidade a passar pelos meandros do rio Lete, o rio do esquecimento. Hodiernamente, percebemos os sofredores, invisíveis sem face destinados ao descaso, como seguindo para o abate. Os horrores produzidos pelos promotores de injustiça e sofrimento estão por aí: escravidão, colonização, Auschwitz, Hiroshima, killing fields de Camboja – favelas e subúrbios, pobres, negros e miseráveis.

J. B. Metz, pensou sua teologia com a experiência de Auschwitz e O Rappa produziu sua arte através da realidade difícil da favela e dos subúrbios. Mas juntos e em sintonia com a revelação, falam de assunto comum, o sofrimento humano. É um diálogo que insiste em elevar o clamor das vítimas para solidariamente mostrar que não serão esquecidas. Na iluminação de J. B. Metz, se trará de acenar como auxílio na construção de relações mais éticas, fraternas e solidárias.

A mensagem cristã não está fundamentada no discurso, é um falar que contém gesto, aproximação, olhos abertos e prática em favor da vida. É discurso que

transpõe a teoria e dignifica a vida. É mensagem que penetra a vida, torna-se coerente quando a mão se estende, quando o coração se abre pela dor dos mais fracos, dos menosprezados, dos crucificados na história, daqueles que estão na ameaça e na miséria. Não é uma simples teoria ou palavreado, mas uma mensagem viva; numa palavra, práxis da fé no seguimento místico-político.

Consideramos com certa esperança que este trabalho provoque novas linhas de pesquisa na perspectiva de J. B. Metz. Tínhamos o objetivo de pensar a Teologia Política de Metz em diálogo com outras formas de pensar. Nossa intenção foi que, através das músicas, a Teologia Política alcançasse novos horizontes de comunicação, como sinal de estar em saída, e pudesse espalhar esperança àquelas e aqueles que sofrem abandonados e desprezados. Imaginamos O Rappa, pela sua música que se conecta com a realidade difícil dos pobres e miseráveis que sofrem, concentrados nas favelas e nos subúrbios. Provocamos um diálogo entre J. B. Metz e O Rappa e o assunto foi Deus, um diálogo sobre quem sofre e poderá ter assunto no qual Deus participe mais na Teologia Política de J. B. Metz e em O Rappa, nos leitores de teologia ou nos ouvintes da música, reunimos dialogalmente inúmeras histórias de sofrimento, conflitos e contradições. Esperamos que estas histórias de contradições e sofrimentos se tornem histórias de conciliação pela ação de Deus em Jesus, refletida em uma esperança solidária, sinalizada em uma práxis do seguimento.

6

Bibliografia

METZ, J. B. **A Fé em História e Sociedade**. São Paulo: Paulinas. 1980.

METZ, J. B. **Caro Cardo Salutis**. Brescia: Queriana, 1969.

METZ, J. B. **Memoria Passionis**: una Evocacion Provocadora em uma Sociedad Pluralista. Maliaño: Sal e Terrae, 2007.

METZ, J. B. **Mística de Olhos Abertos**. São Paulo: Paulus, 2013.

METZ, J. B. **Para Além de Uma Religião Burguesa**: sobre o futuro do Cristianismo. São Paulo: Paulinas. 1984.

METZ, J. B. **La Teologia Política em Discusión**. “Poltische Theologia” in der Diskussion, del libro “Diskussion zur Politische Theologie”. München: Mainz, 1969. p. 267 – 301.

METZ, J. B. **Sulla teologia del mondo**. Brescia: Queriniana, 1974.

METZ, J. B. **Lerngemeinschaft Kiche**. Freiburg: Verlag Herder GmbH, 2016.

METZ, J. B.; MOLTSMANN, J. **Redenzione e Emancipazione**. Brescia: Queriniana, 1974.

Músicas O Rappa

O RAPPA

Lado B lado A (Álbum). Rio de Janeiro: WEA, 1999. CD.

FALCÃO, M.; INACIO, W.; FARIAS, L.; LOBATO, M; MENEZES, A.; SANTANA, M. F. N. **Tribunal de Rua**. Faixa 1.

YUKA, M; XANDÃO; FALCÃO, M; MARCELO. **Cristo e Oxalá**. Faixa 3.

MEZEZES, A. M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M. C.; FALCÃO, M.; SANTANA, M. F. N. **Minha alma (A paz que eu não quero)**. Faixa 6.

FALCÃO, M.; XANDÃO; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. **Lado B Lado A**. Faixa 7.

FALCÃO, M.; YUKA, M.; LOBATO, M.; FARIA, L.; SANTANA, M. F. N.; MENEZES, A. **Homem Amarelo**. Faixa 9.

FALCÃO, M.; FARIAS, L; LOBATO, M.; MENEZES, A; SANTANA, M. F. N. **A todas as comunidades do Engenho Novo**. Faixa 11.

FALCÃO, M.; LOBATO, M. C.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; VIANA, M. F. N. Lado B Lado A 1999. **Na palma da mão**. Faixa 12.

O RAPPA

Nunca tem fim (Álbum). Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 2013. CD.

SABOIA, T.; DOMINGOS, V. MENEZES, A.; FARIAS, L. J.; QUEIROGA, L. FALCOA, M.; LOBATO, M.; **Auto-Reverse**. Faixa 2.

FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; FALCÃO, V. **Cruz de Tecido**. Faixa 4.

FALCÃO, M.; SABOIA, T.; **Anjos**. Faixa 6.

FALCÃO, M. FARIA, L.J.; SABOIA, T.; LOBATO, M.; MENEZES, A. M.; LOBATO, M. **Doutor, Sim Senhor!** CD. Faixa 7.

FALCÃO, M; LOBATO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; SABOIA, T. **Vida Rasteja**. Faixa 9.

O RAPPA.

O Rappa (Álbum). Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1994. CD.

SANTANA, M. F. N. **Catequese do medo**. Faixa 1.

FALCÃO, M.; FARIA, L.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N.; VIANNA. **Todo Camburão tem um Pouco de Navio Negroiro**. Faixa 3.

LOBATO, M.; SANTANA, M. F. N.; FALCÃO, M.; MENEZES, A.; SANTOS, N. M. O. **Brixton, Bronx ou Baixada**. Faixa 5.

O RAPPA. **Skunk Jammin**. Faixa 7.

FALCÃO, M.; VIANNA, M. F. N. **Fogo Cruzado**. Faixa 9.

O RAPPA.

O silêncio que precede o esporro (Álbum). Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 2003. CD.

FALCÃO, M.; LOBATO, Marcelo; LOBATO, Marcos; VALLE, R.; FARIA, L.; XANDÃO. **Reza Vela**. Faixa 2.

FALCÃO, M.; CAMPOS, M.; FARIA, L.J.; CAMPOS, M.; MONTE, A. **Rodo Cotidiano**. Faixa 4.

FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; MENEZES, A. M. **Bitterusso Champagne**. Faixa 7.

MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M. **O Salto**. Faixa 10.

FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIA, L. MENEZES, A. **Fecharam a Linha Vermelha**. Faixa 12.

O RAPPA.

7 Vezes (Álbum). Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 2008. CD.

FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; FARIA, L. MENEZES, A. **Meu Santo tá Cansado**. Faixa 1.

FALCÃO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; XANDÃO, A. **Hóstia**. Faixa 3.

FALCAO, M.; FARIAS, L.; MENEZES, A.; LOBATO, Marcelo; LOBATO, MARCOS. **Meu Mundo é o Barro**. Faixa 4.

FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A. **Monstro Invisível**. Faixa 8.

LOBATO, M.; FALCÃO, M.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A.; LOBATO, M. **Maria**. Faixa 9.

TRATORE GORDURINHA, NELINHO. **Súplica Cearense**. Faixa 10.

FALCÃO, M.; LOBATO, M.; LOBATO, M.; FARIAS, L. J.; MENEZES, A. **Fininho da Vida**. Faixa 11.

O RAPPA

Rappa-Mundi (Álbum). Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1994. CD.

LUIS, P. **Miséria S.A.** Faixa 2.

CAMAFEU, P.; BACELAR, P. V. **Ilê Ayê**. Faixa 4.

ROBERTS, B.; MEIRELLES, I.; YUKA, M. (versão) **Hey Joe**. Faixa 5.

FALCAO, M.; FARIAS, L. J.; LOBATO, M.; MENEZES, A.; SANTANA, M.F.N. **Pescador de Ilusões**. Faixa 6.

O RAPPA.

Instinto Coletivo (Álbum). Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 2001. CD.

MENEZES, A; FARIA, L. J.; LOBATO, M.; FALCÃO, M. **Instinto Coletivo**. Faixa 19.

O RAPPA.

Álbum Ao Vivo Na Rocinha (Álbum). Rio De Janeiro: Wea, 2010. CD

Referências bibliográficas

BASTOS, L. C.; MOLTSMANN, J. **Um Cristianismo de Futuro:** possibilidades missionárias para as Igrejas hoje. São Bernardo do Campo: Editeo, 2016.

BELMONT, R. N. F. Sincretismo e Síntese na Formação da Umbanda. **InterLink**, v. 3, n. 3, p. 132-152, jan./jul. 2016. Disponível em: <http://www.fanap.br/Documentos/Volume%2003%20%20N%C3%BAmero%2003%20-%20Janeiro%20a%20Julho%20de%202016.pdf>. Acesso em: 12 set 2022.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2008.

BINGEMER, M. C. L.; BOAS, A. V. **Teopoética:** Mística e Poesia. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Paulinas, 2020.

BINGEMER, M. C. L. Secularização e experiência de Deus. In: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. **Secularização.** Novos Desafios. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2012.

BINGEMER, M. C. L. **O Mistério e o Mundo:** Paixão por Deus em tempos de descrença. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

BOAS, A. V. **Teologia em Diálogo com a Literatura** – Origem e Tarefa Poética da Teologia. São Paulo: Paulus, 2016.

BOFF, L. **Vida para Além da Morte.** O Presente: seu futuro, sua festa, sua contestação. 23.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H. A Relação Interativa entre Ética e Poesia na Reflexão Teológica. In: MARIANI, C. B.; VILHENA, M. A. **Teologia e Arte:** expressões de transcendência, caminhos de renovação. São Paulo: Paulinas, 2011.

BRAGANÇA, I. F. S. Memória, narração e experiência: um “círculo virtuoso”. In: BRAGANÇA, I. F. S. **Histórias de vida e formação de professores:** diálogos entre Brasil e Portugal [online]. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012. p. 95-130. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/f6qxr/pdf/braganca-9788575114698.pdf> Acesso em: 4 nov 2022.

BRUNINI, B. C. C. B. Arte, honestidade, sacrifício. O Rappa e Foucault cantando desigualdade social. **Revista da Educação**, v. 15, n. 2, p. 251-262, jul/dez 2015.

CASARELLA, P. Secularismo: genealogia espiritual e diálogo intercultural. In: BINGEMER, M. C. L.; ANDRADE, P. F. C. **Secularização.** Novos Desafios. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2012.

COCCOLINI, G. **Johann Baptist Metz.** São Paulo: Loyola, 2011.

COENEN, L.; BROWN, C. (orgs.) **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. 2 v.

COLLINS, J. J. **A Imaginação Apocalíptica**: uma Introdução à Literatura Apocalíptica Judaica. São Paulo: Paulus, 2010.

COMBLIN, J. **A Vida**: em busca da liberdade. São Paulo: Paulus. Livro digital.

COMBLIN, J. **O Espírito Santo no mundo**. São Paulo: Paulus, 2013.

DELUMEAU, J. **À espera da Aurora**: um cristianismo para o amanhã. São Paulo: Loyola, 2007.

DUPUIS, J. **O Cristianismo e as Religiões**: do desencontro ao encontro. São Paulo: Loyola, 2001.

DUQUE, J. M. **Para o Diálogo com a Pós-Modernidade**. São Paulo: Paulus, 2016.

ESTRADA, J. A. **Deus nas Tradições Filosóficas**, v.1. Aporia e problemas da Teologia Natural. São Paulo: Paulus, 2003.

FEITOSA, C. V. C. O Sentimento de pertença e sensível nos rituais da vela e do terço on-line. **Relegens Thréskeia** – estudos e pesquisa em religião. v. 5, n. 1, p. 181-191, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/45982>. Acesso em: 9 ago 2022.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 18.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si'**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_po.pdf. Acesso em: 4 fev 2022.

GIBERLLINI, R. **A Teologia do Século XX**. São Paulo: Loyola, 2002.

GOMES, P. R. **O Deus Im-Potente**: o Sofrimento e o mal em confronto com a Cruz. São Paulo: Loyola, 2007.

GONÇALVES, José Diógenes Dias; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **A teologia política em Johann Baptist Metz**: instrumento da teologia fundamental para uma práxis libertadora. 2018. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2018.

HOORNAERT, E. **Novos Desafios para o Cristianismo**: a contribuição de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2012.

JUNIOR, J. B. A. **Introdução à Mitologia**. São Paulo: Paulus, 2014.

KUZMA, C. **Leigos e leigas**: força e esperança da Igreja no mundo. São Paulo: Paulus, 2009.

KUZMA, C. **O Futuro de Deus na Missão da Esperança: uma aproximação escatológica.** São Paulo: Paulinas, 2014.

LACOSTE, J. Y. **Dicionário de Teologia,** São Paulo: Paulinas/Loyola, 2014.

LAVALETTE, H. **La Teologia Política de J. B. Metz.** *Recherches de Science Religieuse*, v. 58, p. 321-350, 1970. Disponível em: https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol10/38/038_lavalette.pdf
Acesso em: 6 nov 2022.

LIBANIO, J.; MURAD, A. **Introdução à Teologia: Perfil, Enfoques, Tarefas.** 3.ed. São Paulo: Loyola, 2001.

LIBANIO, J. B. **Introdução à Teologia Fundamental.** São Paulo: Paulus, 2014.

LIBANIO, J. B. **As Lógicas da Cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé.** São Paulo: Loyola, 2001.

LIBANIO, J.B. **Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e pastorais do cristianismo na América Latina.** São Paulo: Loyola, 2003.

LIBANIO, J. B. **Teologia da Revelação a partir da Modernidade.** São Paulo: Loyola, 2012.

LINDEZ, J. V. **Sabedoria e sábios em Israel.** São Paulo: Loyola, 1999.

LOHFINK, G. **Deus precisa da Igreja?** Teologia do povo de Deus. São Paulo: Loyola, 2008.

LOHFINK, G. **Caro Cardo Salutis.** Brescia: Queriniana, 1969.

LOPES, E. **Ilê Ayê, que bloco é este?** Disponível em: <http://www.afreaka.com.br/notas/ile-aiye-que-bloco-e-esse/>. Acesso em: 12 set 2022.

LOPES, N. **Ifá Lucumi: o resgate da Tradição.** Rio de Janeiro: Pallas, 2020.

MAGALHÃES, A. **Deus no Espelho das Palavras: Teologia e Literatura em Diálogo.** São Paulo: Paulinas, 2009.

MARTINS, R. J.; LEPARGNEUR, H. **Introdução a Lévinas: pensar a ética no século XXI.** São Paulo: Paulus, 2014.

MIRANDA, M. F. **A Salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça,** São Paulo: Loyola, 2004.

MIRANDA, M. F. **A Igreja numa Sociedade Fragmentada.** São Paulo: Loyola, 2006.

MOLTMANN, J. **Trindade e Reino de Deus**. Uma Contribuição para a Teologia. Petrópolis: Vozes, 2000.

MORIGI, V. J.; BONOTTO, M. E. K. K. A Narrativa Musical, Memória e Fonte de Informação Afetiva. **Em Questão**, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 143-161, 2006. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EmQuestao/article/view/88>. Acesso em: 5 out 2022.

NOCKE, F. Doutrina Geral do Sacramentos. In: SCHNEIDER, T. **Manual de Dogmática**, v.2. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

NOGUEIRA, P. A. S. (org). **Linguagens da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2016.

NOGUEIRA, B. G. B. **O que vale a pena**: um diálogo com “O Rappa” e os Direitos Humanos. Disponível em: <https://revistas.newtonpaiva.br/redcunp/d24-06-o-que-vale-a-pena-dialogo-com-o-rappa-e-os-direitos-humanos/> Acesso em: 12 set 2022.

OLIVEIRA, M. A. **A Religião na Sociedade Urbana e Pluralista**. São Paulo: Paulus, 2013.

PACHECO, R. **Teologia Negra**: o sopro antirracista do Espírito. Brasília: Novos Diálogos; São Paulo: Editora Recriar, 2019.

PAULO VI. **Declaração Nostra Aetate** – Sobre a igreja e as religiões não cristãs. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html Acesso em: 5 out 2022.

PEREIRA, N. C. Cantando eu mando a tristeza embora... Rap, reggae, hip.hop: tudo bíblias! In: MARIANI, C. B.; VILHENA, M. A. **Teologia e Arte**: expressões de transcendência, caminhos de renovação. São Paulo: Paulinas, 2011.

PIKAZA, X.; SILANES, N. **Dicionário Teológico**: O Deus Cristão. São Paulo: Paulus, 2014.

ROCHA, B. C.; LOPES, A. C. M. No Princípio era o Rap: a construção do mito em Racionais MC'S. **Estudos de Religião**, v. 34, n. 3, p. 153-176, set-dez. 2020.

RUBIO, A. G. **Unidade da Pluralidade**: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristã. São Paulo: Paulinas, 1989.

RUBIO, A. G. **O Encontro com Jesus Cristo Vivo**: um Ensaio de Cristologia para nossos dias. São Paulo: Paulinas, 2003.

SANCHES, M. A.; KUZMA, C.; MIRANDA, M. F. **Age Deus no Mundo?** Múltiplas Perspectivas Teológicas. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Reflexão, 2012.

SATTLER, D.; SCHNEIDER, T. Doutrina da Criação. In: SCHNEIDER, T. (org.). **Manual de Dogmática**, v. 1. Petrópolis: Vozes, 2012.

SCHNEIDER, T. (org.). **Manual de Dogmática**, v. 1 e 2. Petrópolis: Vozes, 2012.

SILVA, Maria Rita Âredes; TATIT, Paulo. **Lado B Lado A – Uma Crônica Social. Análise Semiótica do CD do Rappa**. 2009. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Linguística. 2009.

SOBRINO, J. **Onde está Deus?** Terremoto, terrorismo, barbárie e utopia. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

STEIN, E. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. Trad. Maria do Carmo Ventura Wollny e Renato Kirchner. São Paulo: Paulus. 2018.

SUESS, P. **A Nova Teologia Política – Teologia Pública que se intromete nos conflitos concretos e que dá ao grito dos pobres uma memória**. Entrevista especial com Paulo Suess. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/595022-a-nova-teologia-politica-teologia-publica-que-se-intromete-nos-conflitos-concretos-e-que-da-ao-grito-dos-pobres-uma-memoria-entrevista-especial-com-paulo-suess> Acesso em: 4 fev 2022.

TAYLOR, C. **A Era secular**. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

ZECHMEISTER, M. **A autoridade dos que sofrem**. Uisg Plenary 2013. Disponível em: https://comboniane.files.wordpress.com/2013/11/zechmeister_port.pdf Acesso em: 6 nov 2022.

Consulta aos sites:

<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/ze> acesso em: 11 mai 2022.

<https://365cancoesbrasileiras.wordpress.com/2019/01/07/7-o-rappa-brixton-bronx-ou-baixada/> acesso em: 10 jan 2022.

https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf acesso em: 12 set 2022.

<https://g1.globo.com/rj/regiao-serrana/noticia/2022/02/21/chuva-em-petropolis-7o-dia-de-trabalho-de-resgate.ghtml> acesso em: 6 nov 2022.

<https://www.gov.br/sudene/pt-br/centrais-de-conteudo/boletim-sudene-migracao.pdf> acesso em: 25 mai 2022.

<https://www.nationalgeographicbrasil.com/animais/2019/06/hienas-tem-ma-reputacao-mas-sao-os-predadores-mais-bem-sucedidos-da-africa> acesso em: 4 fev 2022.

<https://furacao2000.com.br/quem-somos/> acesso em: 6 nov 2022.

<https://www.educamaisbrasil.com.br/enem/religiao/folia-de-reis> acesso em: 4 nov 2022.

<https://www.infoescola.com/biografias/lampiao/> acesso em: 21 set 2022.

<http://www.editora.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=960&sid=3> acesso em: 12 set 2022.

<https://www.cultura.sc.gov.br/espacos/tac?mod=pagina&id=7649&grupo=> acesso em: 3 jan 2022.

<https://primeirosnegros.com/afrika-bambaataa/> acesso em: 10 jan 2022.

<https://arteeartistas.com.br/o-homem-amarelo-anita-malfatti/> acesso em: 12 set 2022.