

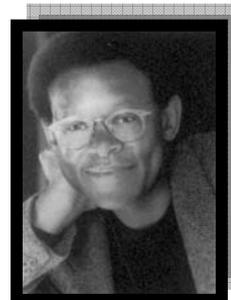
Santificação, Liberação e Culto dos Negros

Por James H. Cone¹

Charles A. Briggs Distinguished Professor of Systematic Theology

Tradução: José Luiz Pereira da Costa²

A espiritualidade negro-americana nasceu num contexto de luta por justiça... Quando o sentido de santificação é formado no conjunto social de uma comunidade oprimida, lutando por liberdade, é difícil separar a vivência de santidade da capacidade espiritual de mudar *status quo* da sociedade.



Meu objetivo neste artigo é examinar a base espiritual do culto dos negros, como é refletido nos seus componentes de pregação, cantoria, gritaria, conversão, reza e testemunho. Espero conseguir clarificar as conexões entre as experiências de santidade no culto e a luta pela justiça política na grande sociedade.

I

O culto dos negros é essencialmente uma experiência espiritual de verdade em suas vidas. A experiência é espiritual porque o povo sente a presença do Espírito Santo dentre ele. O culto dos negros é verdadeiro porque a presença do Espírito autentica sua experiência de liberdade capacitando-os com coragem e força para poder testemunhar na presente existência, aquilo que sabem está por vir no futuro do próprio Deus.

Conseguí uma testemunha?

Por certo, Senhor!

Conseguí uma testemunha?

Por certo, Senhor!

Certamente, certamente, certamente Senhor!

Este perguntar e responder é um elemento essencial do estilo de culto dos negros. O culto é um encontro comunitário, onde as pessoas experimentam a verdade de suas vidas, como vividas juntas na luta pela liberdade e mantidas juntas pelo Espírito de Deus. Não é possível entender a adoração dos negros senão pela presença do Espírito que desce sobre a comunidade reunida, inflamando uma chama espiritual em seus corações. O Divino Espírito não é uma entidade metafísica, mas sim o poder de Jesus, que adentra a vida das gentes dando-lhes uma nova música para cantar, como a confirmação da presença de Deus em sua luta histórica. É a presença

¹ - **James H. Cone** é professor de Teologia Sistemática, do *Union Theological Seminary*, Nova York. Foi proeminente no desenvolvimento do movimento “teologia dos negros”, é autor de várias obras como “*Black Theology and Black Power* (1969), *A Black Theology of Liberation* (1970), *The Spirituals and the Blues* (1972) e *God of the Oppressed*. A essência deste artigo foi apresentado pelo Dr. Cone no *Six Oxford Institute on Methodist Theological Studies, Lincoln College, Oxford, Inglaterra*, julho de 1977.

² - Autorização da tradução concedida pelo autor em 21 de julho de 2005.

do Divino Espírito o que conta para a intensidade com que o povo negro se engaja na adoração. Não é possível a compreensão da adoração dos negros senão que pelo ritmo da música e do sermão, da paixão da prece e testemunho, o êxtase da gritaria e falatório como a forma pela qual as pessoas exteriorizam sua humanidade na intimidade do Espírito.

A congregação da igreja dos negros é uma comunidade que vive como se o fim dos tempos estivesse já à mão. A diferença entre as comunidades cristãs mais antigas, com uma congregação escatológica, e a comunidade dos negros é a seguinte: A comunidade pós-Páscoa expressou uma completa transformação cósmica no iminente retorno de Jesus, por que o fim dos tempos estaria à mão; a significação escatológica da comunidade dos negros é fundada no povo acreditando que o espírito de Jesus está por vir e por visitá-los no culto de veneração toda a vez que duas ou três pessoas estão reunidas em seu nome, e para dar-lhes uma nova visão de sua futura humanidade. Essa revolução escatológica não é tanto uma mudança cósmica como o é na identidade das pessoas, onde não são mais chamadas pelos homens, senão que pelo Espírito de Jesus. Roberta Flack³ expressou a importância dessa mudança na identidade das pessoas no seu cantar: “Eu disse a Jesus que seria *legal* se ele trocasse o meu nome. Me disse, então, se eu trocar teu nome, filha, as pessoas te darão às costas”. Essa troca de identidade não apenas afeta o relacionamento de cada um com as pessoas em geral, mas também com aqueles familiares mais próximos. “Ele disse: Filha, teu pai e tua mãe não te vão reconhecer, se eu trocar o teu nome”. Porque a realidade da libertadora e santificante presença do Espírito é tão irresistível na identidade do crente, assim este pode ainda dizer com garantia: “Eu disse a Jesus que seria *legal* se ele trocasse meu nome”.

A presença do Espírito Santo em meio às gentes é uma experiência libertadora. O povo negro que é humilhado e oprimido pelas estruturas da sociedade dos brancos seis dias por semana, reúne-se cada domingo pela manhã a fim de experimentar um outro parâmetro de sua humanidade. A mudança do sábado para o domingo não é apenas uma alteração de calendário do sétimo para o primeiro dia da semana. Mais que isto, trata-se de uma ruptura no tempo, um evento Kairós⁴ que produz uma transformação radical na identidade das pessoas. O porteiro se transforma em presidente do Conselho de Diáconos; a empregada doméstica assume a chefia do Conselho das Governantas. Todos passam a ser chamados de senhor e senhora, irmão e irmã. O último transforma-se no primeiro, provocando uma mudança radical em Nova York.

Todas as pessoas tornam-se um alguém, e elas podem reconhecer essa sua nova identidade pela maneira como caminham ou falam e “se portam”. Caminham com o ritmo de uma certeza de quem sabe para onde está indo; falam como se soubessem a verdade a respeito do que dizem. É essa experiência de ser radicalmente transformada pelo poder do Espírito que define a base do estilo do culto dos negros. Essa transformação é encontrada não apenas nos títulos de diácono, governanta, conselheiro e padrinhos de

³ Importante cantora afro-americana, registrou esse pensamento no álbum “*First Take*, gravação *Atlantic Records*.”

⁴ Encontro dos paroquianos em evento especial, nas igrejas protestantes.

casamento, mas também em toda a excitação da congregação durante o culto. Estar no fim dos dias, quando a alguém foi dado um novo título exige uma resposta apaixonada com o sentimento do poder do Espírito em seu coração.

No ato de veneração em si, a experiência de libertação se torna um formador da existência da comunidade. Nesse contexto, libertação não é exclusivamente um evento político, mas também um acontecimento que envolve a consumação do tempo e da história. É a força do Espírito de Deus invadindo a vida do povo, “erguendo-os quando estão por baixo e sustentando-os quando estão por tombar”. Quando cantam com precisão uma música e o sermão é dado em resposta ao Espírito, as pessoas experimentam a presença escatológica de Deus em seu meio. Libertação não é mais um evento por ocorrer, mas um acontecimento que se dá naquele encontro do culto. Pois as pessoas afirmam que “se você não acrescenta nada ao serviço dominical, por certo você não obterá nada dele”. O culto dos negros exige envolvimento. Às vezes, uma irmã não pretende participar tão apaixonadamente, mas antes que ela se dê conta do que está acontecendo, “uma pequena chama começa a arder e uma rodinha⁵ de reza começa a girar em seu coração”. Em resposta ao Espírito e sua presença libertadora, ela começa a mover-se com a força do Espírito. Quando e como ela se agita depende da forma como o Espírito toca em sua alma e a acorrenta à dinâmica do ritmo da comunidade em reza. Ela pode acusar o recebimento do Espírito com uma música.

*Toda vez que sinto o Espírito
Agitando o coração, vou rezar.
Toda vez que sinto o Espírito
Agitando o coração, vou rezar*

*Lá do alto, meu Senhor falou
De sua boca, fogo e fumaça
No vale a meus pés
Implorei: Senhor, tenha pena, sim.*

Toda vez que sinto o Espírito

Agitando meu coração, vou rezar...

A música é a única resposta possível à presença do Espírito. O Espírito de Deus pode também mover uma pessoa a pregar, rezar ou testemunhar. “Creio que vou testemunhar aquilo que Deus fez por mim” é uma resposta comumente ouvida nas igrejas dos negros. Mas mais freqüente que a presença do espírito evoca aquilo que W. E. B. Du Bois chamou de “Frenesi”⁶ e que o povo chama de “grito”, que não se refere ao som, mas ao movimento corporal. “Quando o Senhor está pronto”, as pessoas afirmam,

⁵ Ezequiel (1.16) viu a roda, e essa passagem está em muitos *spirituals*.

⁶ “A religião dos escravos pode ser caracterizada em três pontos: o Pregador, a Música e o Frenesi”. Em “As Almas do Povo Negro”, disponível em www.dacostaex.com, na íntegra, em Português.

“você tem que se mover”, isto é, “deve levantar-se e fazer com que todos saibam que você não tem vergonha de ser visto como filho de Deus”.

Não existe um autêntico serviço religioso dos negros sem que ocorra a presença do Espírito. O poder de Deus ali está com e em favor do povo. Não é raro aos fieis expressar sua solidariedade a João quando na Ilha de Patmos, e dizer com ele: “Achei-me em espírito no dia do Senhor” (Apocalipse 1:10). Como João, os negros acreditam que estar no Espírito é a garantia de Deus de que seus pequenos nunca estão ou jamais serão deixados sozinhos na luta pela liberdade. O Espírito é a maneira de Deus estar com seu povo, permitindo-lhes que clamem por alegria quando as pessoas não tem qualquer empírica evidência em suas vidas que garanta felicidade. O Espírito às vezes faz com que você corra e bata palmas; outras vezes você deseja apenas ficar sentado quieto, mas quem sabe marcar com os pés, abanar com os braços ou murmurar a melodia de uma música: “Não faz mal agradar ao Senhor”.

É difícil para alguém de fora entender o que acontece num culto religioso dos negros. Para saber o que ocorre neste evento de escatologia, alguém não pode abordar essa experiência como um destacado observador com enfoque sociológico religioso ou psicológico, buscando uma explicação não encontrável na experiência de vida das pessoas. Alguém terá de vir como participante da realidade dos negros, desejoso de ser transformado por seu encontro com o Espírito. Aqueles que estão desejosos de receber o espírito, abertos para aquilo que Deus guarda, provavelmente irão entender o que as pessoas querem dizer quando cantam:

*Glória, glória, aleluia
Aliviei meus pecados
Glória, glória, aleluia
Aliviei meus pecados*

*Vou para casa viver com Jesus
Aliviei meus pecados
Vou para casa viver com Jesus
Aliviei meus pecados*

É a resposta das pessoas à presença do Espírito que cria o estilo único do culto dos negros. O estilo desse culto é um ingrediente de seu conteúdo, e ambos os elementos se endereçam ao tema da libertação. Diferentemente dos brancos, que geralmente introduzem uma cunha entre conteúdo e estilo no culto (como em sua distinção secular-sagrada), os negros acreditam que o conteúdo do sermão é inseparável da maneira como ele é proclamado. Os negros são profundamente preocupados com a forma com que as coisas são ditas na oração e testemunho, e seu impacto sobre os que as ouvem. A maneira como eu digo: “Eu amo o Senhor, ele ouve meu clamor”, não pode ser separado de meu desejado sentido como derivado de meu contexto histórico e existencial. Por exemplo, se eu sou alguém que recém me livrei da escravidão, a minha afirmação é motivada por esse evento; vou expressar minha reivindicação de fé com a paixão e êxtase de alguém que esteve perdido e que agora se encontrou. Não haverá separação em minha

proclamação de liberdade. Apenas aqueles que não conhecem a servidão existencialmente podem falar em libertação “objetivamente”. Apenas aqueles que nunca estiveram no “vale da morte”⁷ podem cantar as canções de Sião com isenção. O culto dos negros é derivado de um encontro com o Senhor na luta pela libertação. Se a pessoa não encontrar o Espírito de Deus na luta pela liberdade, não haverá regozijo nem razão para um canto com extática paixão, dizendo: “Eu estou tão feliz por que os problemas não duram para sempre”.

II

Seis são os componentes principais do culto dos negros: pregação, cantoria, gritaria, conversão, reza e o testemunho.

Expressando sua admiração pelo pregador negro, W. E. B. DuBois chamou-o, dentre outras coisas, “um líder, um político, um orador, um ‘patrão’, um intrigante, um idealista”⁸. Mas DuBois não inclui “profeta” em sua lista, que é seguramente o encargo mais importante do pregador negro. Ele é primariamente um profeta que fala a verdade de Deus para seu povo. O sermão é, assim, uma oração profética na qual o pregador “diz isto como isto é” de acordo com o Espírito Divino que fala por meio do pregador.

Na igreja dos negros, o sermão não visa ser um discurso intelectual sobre as coisas divinas ou dos homens. Isto tornaria a Palavra do pregador uma palavra humana e assim dependente da capacidade intelectual do pastor. A fim de separar a Palavra predicada do comum discurso humano e assim conectá-la com a profecia, a igreja dos negros dá ênfase ao papel do Espírito, quando da pregação. Ninguém é um autêntico pregador na tradição do culto dos negros enquanto não tiver o chamado do Espírito. Ninguém, de acordo com essa tradição, pode decidir-se ingressar no ministério por sua própria vontade. Assim como Deus chamou Amos de Tekoa, Jeremias, enquanto era apenas um menino, Isaias no templo e Paulo, na estrada de Damasco – assim Deus fala diretamente com aqueles que separa para o ministério. É de esperar-se que o pregador sentirá esse chamado, identificando como e quando o Senhor tocou sua alma e o colocou à parte como proclamador da verdade divina. Alguns pregadores afirmam que ocorreu tarde, no anoitecer de uma quarta-feira, ou cedo, na manhã de quinta-feira. Não há rigidez quanto ao momento, nem mesmo como isto ocorreu. Mas o que é importante é a autenticidade do chamado, de tal forma que as pessoas saibam que estão encontrando a Palavra de Deus através do sermão oratório, não simplesmente o interesse pessoal de um determinado pregador.

Na tradição dos negros, a pregação como profecia é essencialmente contar a história de Deus. “Contar a história” é a essência da pregação dos

⁷ Salmos, 23:4

⁸ “O Pregador é o tipo humano mais peculiar desenvolvido pelo negro em solo americano. Um líder, um político, um orador, um ‘patrão’, um intrigante, um idealista – ele é tudo isto, e mais, também, o centro, às vezes, de um grupo de vinte, noutras de mil pessoas”. Em *“As Almas do Povo Negro”*, disponível em www.dacostaex.com, na íntegra, em Português.

negros. Isto quer dizer, proclamar com um ritmo adequado e paixão a conexão entre a Bíblia e a história do povo negro. O que tem a Escritura a ver com a nossa vida na sociedade dos brancos e a luta para ser algo nela? Para responder a essa questão dependerá da capacidade do pregador em dizer a história de Deus, de tal forma que as pessoas irão experimentar a presença libertadora em seu meio. É por isto que as pessoas sempre solicitam a todo o pregador: “Pode o reverendo contar a história?” Contar a história é expressar, com o ritmo de sua voz e com o movimento de seu corpo, a verdade sobre o que está falando. Pode-se dizer a respeito do pregador negro aquilo que B. D. Napier diz a respeito do profeta do Antigo Testamento: “Os atos simbólicos dos profetas são puramente gráficos, extensões pictóricas da Palavra, desfrutada pelo profeta e por seus observadores uma qualidade de realismo provavelmente impenetrável psicologicamente para a mente ocidental”⁹.

Se as pessoas não dizem “Amém” ou deixam de expressar algum outro tipo de resposta apaixonada, isto usualmente significa que o Espírito escolheu por não falar através do pregador naquela oportunidade. A ausência do Espírito pode significar que o pregar estava dependente, em demasia, em sua própria capacidade de falar, ou que a congregação estava por demais envolvida em suas próprias mazelas. De qualquer modo, a ausência de “aleluia” e “Deus seja louvado”, quando o pregador fala a Palavra de Deus é anormal num culto dos negros. Pois estas respostas deixam o pregador sentir se está no caminho certo, e o que ele está dizendo soa verdadeiro à presença do Espírito em meio à congregação. Um “Amém” envolve as pessoas e os engaja à verdade divina que ouvem sendo proclamada. Isto significa que as pessoas reconhecem que está sendo dito não a palavra do reverendo tal, mas o chamado de Deus para seu povo.

III

Perto da oração, o canto é o mais importante ingrediente do culto dos negros. Os negros, quase todos acreditam que o Espírito não baixa sem uma canção. A música abre os corações das pessoas para a chegada do Espírito de Deus. Daí porque os serviços religiosos, de regra, são iniciados com uma música e porque a maioria dos pastores não se arrisca a pregar sem que a congregação haja cantado uma música especial, a fim de preparar as pessoas para a Palavra de Deus. A música não apenas prepara as pessoas para o Espírito, também intensifica o poder da presença do Espírito em meio às pessoas. Por meio da música um certo ânimo é criado na congregação, e as pessoas podem experimentar a qualidade da presença do Espírito. Uma pessoa não pode forçar o Espírito a se apresentar através da manipulação. O espírito sempre permanece livre da escolha humana. Em cantando uma música, as pessoas sabem se têm a adequada disposição para a vinda do Espírito.

Em muitas congregações de negros existem músicas especiais que são conduzidas por certas pessoas e ninguém ousará cantar a música de outrem.

⁹ Em “*Profetas, Profetismo*” – em *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, Vol. 3.

Essa seria uma maneira certa de “matar o Espírito”. Eu cresci na *Macedônia AME Church*, em Bearden, Arkansas, e posso me lembrar de muitas pessoas que possuíam suas próprias músicas naquela congregação. A música de minha mãe era assim:

*Essa minha luzinha,
Vou deixá-la luzir
Essa minha luzinha,
Vou deixá-la luzir
Deixe-a luzir, deixe-a luzir!*

Irmã Ora Wallace, seguramente a melhor cantora em Macedônia, sempre cantava:

*Estou trabalhando,
Sólida é a base,
Porto a bandeira cruenta para meu Senhor,
Tão pronto termine,
Termine a construção
Vou para o céu pegar meu prêmio.*

De todas as canções favoritas de Macedônia, jamais vou esquecer aquela da irmã Drew Chavis, isto porque ela cantava com tanta intensidade e paixão que sempre fazia as pessoas verterem lágrimas. Assim:

*Amado Senhor, toma minha mão,
Me conduz, deixa-me suportar.
Estou cansado, estou fraco, estou exausto.
Pela tempestade, pela noite,
Me conduz até a luz.
Toma minha mão, amado Senhor
Leva-me para casa.*

Quando se chegava à segunda estrofe, e se começava a cantar “*quando a minha vida está quase finda/ Ouve meu apelo/ Segura minha mão, pois caio*”, a inteira congregação se debulhava em lágrimas, pois sabia que tinha de atravessar o Rio Jordão. Assim, eles esperavam pacientemente pelas estrofes bem conhecidas do terceiro verso: “*No rio aguardo/ Guia meu passo, segura minha mão. Toma minha mão, amado Senhor, Leva-me para casa*”.

É possível “ter igreja”, como as pessoas diriam, sem imponente pregação, mas jamais sem uma boa música. O bom cantar é indispensável para o culto dos negros, pois pode preencher o vazio de um sermão pobre. Há aquele que diriam, “um bom sermão nada mais é do que uma música”. Em anos recentes, aceitando a sugestão de seus companheiros brancos, muitas igrejas substituíram a cantoria da congregação por um coro, assim limitando o envolvimento das pessoas no culto. Enquanto os coros têm seu lugar em

certos contextos restritos, o verdadeiro culto dos negros envolve a congregação toda, cantando.

IV

A boa cantoria naturalmente conduz à gritaria que, comumente, evidencia que alguém foi convertido. Como elementos do culto, a gritaria e a conversão estão juntos, pois são momentos diferentes de uma mesma experiência. Gritar é estar feliz. Isto acontece no momento da conversão e em cada renovação daquela experiência na comunidade que cultua. O gritar é a resposta de alguém ao movimento do Espírito encontrado no serviço de culto. Para intelectuais brancos, incluindo teólogos, os negros gritando talvez seja o mais bizarro evento em seus serviços de culto. Intelectuais brancos geralmente identificam a gritaria nas igrejas dos negros como eventos parecidos nas igrejas de brancos, tentando dar uma mesma razão sociológica e psicológica para o fenômeno. Tal abordagem não é apenas grosseiro descaminho de minha perspectiva teológica, mas também da premissa e procedimentos que estudiosos brancos reivindicam guiaram suas análises. Como pode ser possível falar de uma razão comum sociológica e psicológica para o êxtase religioso dentre os negros e os brancos quando têm drásticas diferenças em seus ambientes social e político, desta forma criando diferentes orientações psicológicas e religiosas? É um absurdo, nos campos sociológico, psicológico e teológico, defender que os membros da Ku Klux Klan e as pessoas negras que deles escaparam estariam gritando pelas mesmas ou similares razões, nos respectivos cultos religiosos. Posto que os brancos e negros têm diferentes contextos histórico e teológico, a partir do qual seus cultos emergem, não gritam pelas mesmas razões.

A autêntica dimensão da gritaria dos negros é encontrada no júbilo que o povo experimenta quando o Espírito de Deus visita seu culto e imprime uma nova identidade sobre sua personalidade, em contraste com o estado de opressão que experimenta na sociedade dos brancos. Isto, e isto somente, é o que significa a gritaria. Esta experiência é tão radical que a única maneira de falar dele é em termos de morrer e nascer novamente. É uma experiência de conversão. No sentido de conversão é uma experiência única e para sempre e associada ao batismo. Noutro sentido, alguém é continuamente convertido pela força do Espírito; e isto é conectado à gritaria. “Deus tocou-me, morro”, recordava um ex-escravo, fazendo uma ligação entre sua conversão e a experiência de morrer. Mas do outro lado da morte está a ressurreição, uma nova vida e a determinação de viver para Deus. Uma vez que ninguém pode permanecer no “topo da montanha”, mas deve retornar ao “vale da vida”, há sempre a necessidade de voltar ao local onde sempre esteve, de maneira a experimentar um novo e poderoso espírito de Deus. Isto é o que acontece num domingo pela manhã na “chamada do altar”. O pregador convida toda a congregação a renovar sua determinação de se manter na “jornada do Senhor”, e “trabalhar em sua vinha”.

A renovação da determinação ocorre geralmente junto com a prece e com o testemunho. Testemunhar e postar-se à frente da congregação e

testemunhar a determinação de se manter nos “sapatos do Evangelho”. “Nada sei a teu respeito”, uma irmã poderá dizer e acrescentar, “mas eu pretendo chegar lá, até o fim de minha jornada. Iniciei esta caminhada vinte e cinco anos atrás; assim, não posso voltar agora. Sei que o caminho é difícil e a estrada pedregosa. Estive no vale, e tenho agora umas poucas montanhas para escalar. Mas quero que saibam, esta manhã, que não vai ser um pouco mais de trabalho que me vai afastar do caminho que me levará a ver Jesus.”

V

A prece é o elemento final a ser aqui considerado do culto dos negros. Como a música, a prece cria o ambiente para a recepção do Espírito de Deus, e é a ocasião quando a congregação apela para que Jesus a ela se reúna. As pessoas, em verdade, acreditam que elas podem chamar Jesus pelo “telefone do pregador”, e contar-lhe seus problemas. Elas acreditam, também, que a linha do telefone de Jesus nunca está dando sinal de ocupado, está sempre pronta para receber sua chamada. Não é incomum ouvir as pessoas dizerem: “Jesus está na linha principal, chame-o e diga-lhe o que você deseja”. A prece é a via de comunicação com o divino. É por isto que o pregador negro raramente assoma ao púlpito sem rezar.

Harold Carter, pregador batista de Baltimore, com acuidade, descreve a essência do poder negro: É “mais do que a palavra dita; é um evento a ser vivido”. O espírito do que ali acontece é tão importante quanto as palavras que são proferidas¹⁰.

O pregador negro deve ser ouvido e não lido, por que o ritmo de sua linguagem é tão crucial para seu significado como o conteúdo da súplica. Para entender o que significa a reza para os negros, é necessário ouvir o diácono dizer:

Todo Poderoso e Todo Sábio, nosso Pai Celestial, ainda outra vez mais esta pequena porção de Teus amados filhos reúnem-se para invocar o Teu santo nome. Curvamo-nos a Teus pés, Amo, para agradecer-Te por nossas vidas. Te agradecemos por havermo-nos acordado esta manhã vestindo nossa sobriedade. Pois Senhor, desde que aqui nos encontramos, muitos foram seqüestrados da terra dos vivos e arremessados na eternidade. Mas, através de sua bondade e piedade, fomos poupados para nos reunirmos aqui uma vez mais para apelar ao Capitão que jamais perdeu uma batalha¹¹.

Neste ponto, na prece, o diácono está pronto para passar por sua lista de pedidos, os quais normalmente estão relacionados com a súplica à doação de força à sobrevivência das pessoas num mundo doente de pecado. Quando ele conclui os pedidos, encaminha-se para sua conclusão:

¹⁰ - Em “*The Prayer Tradition of Black People*” (Valey Forge: Judson Press, 1976), pg. 21.

¹¹ - “*Uma prece oferecida ao sul de Nashville, Tennessee, no verão de 1928*”, reproduzida no livro de Langston Hughes e Arna Bontemps, *Book of Negro Folklore* (New York, Dodd, Mead, and Co. 1958, p. 256.

E agora, ó Senhor, este seu humilde servo está prostrado aqui em baixo, nesta terra de sofrimento; prostrado e se erguendo; arrasado, sendo chamado de qualquer coisa, menos de filho de Deus. Ó, quando estiver acabado, acabado, acabado, e este velho mundo não puder me assegurar mais um lar, bem cedo, qualquer manhã, Senhor, bem cedo de manhã, me encontre no Rio Jordão, mande que as águas se mantenham calmas, leve minha alminha embora em Tua carruagem, transportando-a lá longe, até o terceiro céu, onde todos os dias serão domingo e meus padecimentos deste velho mundo terão um fim – esta minha prece pelo bem de Cristo nosso Redentor, amém e graças a Deus”¹².

Se um fato é claro em nossa análise do culto dos negros, é que primariamente é um acontecimento na vida das pessoas. Tanto o conteúdo do que é dito, e a maneira como as coisas são externadas, ressaltam que o culto é evento escatológico; um tempo em que as pessoas experimentam a libertação em sua vida presente, daquilo que acreditam será completamente realizado no tempo futuro de Deus.

VI

Na base de nossa interpretação do culto dos negros como um evento escatológico, não é difícil entender Richard Allen, o fundador da Igreja Metodista Episcopal Africana, ser tão “confiante não haver setor religioso ou denominação que atendesse as pessoas de cor, como a Igreja Metodista.¹³ O processo de salvação, em termos de arrependimento, perdão e renascer, tão importante para John Wesley, é da mesma forma dominante na tradição religiosa dos negros, como um todo, e no metodismo dos negros, em particular.¹⁴ Por certo, estas são características, também, da tradição de outras denominações, notadamente em meio aos batistas e os pentecostais, mas nós somos, no momento, especialmente interessados em interpretar o culto dos negros metodistas. O culto dos negros, de qualquer forma, é a atualização da história da salvação experimentada na vida de povos oprimidos.

¹² - Ibid., pp. 256-257.

¹³ Ver *The Life Experience and Gospel Labors of the Right Reverend Richard Allen* (Nashville: Abingdon Press, 1960), p.29. Para uma biografia de Allen, veja de Charles Wesley, *Richard Allen: Apostle of Freedom*, Washington: Associated Publishers, 1935); de Carol V. R. George, *Segregated Sabbaths: Richard Allen and Emergence of the Independent Black Churches, 1760 – 1840* (New York: Oxford University Press, 1973).

¹⁴ - A descrição de John Wesley da seqüência de salvação, dando ênfase para a o arrependimento, justificação, renascer e convicção se fazem presentes, com proeminência, no registro da experiência da conversão de Richard Allen. “Acordei e vi-me pobre, infeliz e irrealizado, e sem a clemência de Deus. Logo após, consegui a clemência por meio do sangue de Cristo. Por isto, me senti compelido a exortar meus antigos companheiros a buscar, como eu fizera, o Senhor. Fiquei em estado de graça por vários dias, e me sentia feliz n o seio do Senhor, conversando com antigos e experientes cristãos. Eu vivia em meios a dúvidas, tentando a acreditar que estava enganado, mas compelido a busca o Senhor novamente. Andei de cabeça baixa por muitos dias. Meus pecados eram um pesado fardo. Pensava que eu não mereceria misericórdia. Apelava ao Senhor tanto de noite quanto de dia. Certa noite cheguei a pensar que o inferno seria o meu bocado. Apeli para Ele, que se dispôs ouvir minhas preces, um pobre pecador. Então, de repente, minha masmorra, as cadeias desapareceram e, glória a Deus, eu chorei. Minha alma estava plena. Eu chorei muito – o Salvador morrera por mim também. Minha confiança se consolidara pois o Senhor, pelo amor de Cristo, ouvira minhas preces e perdoara meus pecados. Eu estava pronto para ir de casa em casa, exortando antigos companheiros, e dizendo para quem quisesse ouvir que bom Salvador eu havia encontrado” (*Life Experience*, pp 15-16).

A alegação de que a igreja dos negros foi influenciada pelo metodismo e outras formas de protestantismo evangélico, não significa a inexistência de diferenças essenciais entre si. De fato, as diferenças talvez sejam mais importantes do que as similaridades. Por isto que Richard Allen e outros negros debandaram da igreja metodista São Jorge, na Filadélfia, em 1787, e adiante fundaram a Igreja Metodista Episcopal Africana – AME, em 1816. Eventos semelhantes em outros contextos que envolviam negros e brancos metodistas, dando surgimento à Igreja Africana do Sião e, ainda muitos mais tarde, a Igreja Metodista Episcopal dos de Cor.¹⁵

A diferença central entre o metodismo dos negros e dos brancos está na recusa do povo negro em aceitar o racismo e a injustiça social como reconciliável com a experiência da conversão e do renascimento. Não se pode acreditar que alguém possa ser ao mesmo tempo racista e santificado. Se conversão e nascer novamente significam algo, devem representar a atualização histórica da experiência de salvação em trabalhos de piedade e compaixão em favor dos oprimidos da terra. John Wesley parece haver reconhecido a vocação histórica da experiência de salvação. Ele não apenas assumiu uma forte posição contra a escravidão¹⁶ mas também insistiu sobre o caráter social da experiência de salvação. “Cristandade”, escreveu Wesley, “é essencialmente uma religião social; e... para torná-la numa religião solitária é necessário destruí-la”¹⁷. Mas a despeito de John Wesley, o metodismo norte-americano, desafortunadamente, não institucionalizou esse seu padrão quanto à escravidão.¹⁸ A falha no metodismo dos brancos nesse contexto levou à criação de uma espiritualidade de brancos que é culturalmente determinada por valores americanos, e assim indiferente aos negros oprimidos em sua luta por justiça social.

Em contraste, a espiritualidade dos negros americanos nasceu num contexto de luta por justiça. A contradição entre a experiência de santificação e escravidão humana sempre foi o tema dominante na religião dos negros. Aparece não apenas no nascimento das igrejas independentes

¹⁵ A melhor história sobre a religião dos negros é de Gayraud S. Wilmore, *Black Religion and Black Radicalism* (New York, Doubleday, 1972). Para um registro histórico do surgimento do metodismo dos negros consulte de Harry V. Richardson, *Dark Salvation* (New York, Doubleday, 1976), e de George G. Woodson, *History of the Negro Church* (Washington Associated Publishers, 1945), é ainda um importante história da igreja dos negros. Veja também de James M. Cone, *Negro Churches (in the United States)*, Encyclopedia Britannica, Vol. 12, Macropaedia, 15th edition, 1974, pp 936f .

¹⁶ - Ver seus “*Thoughts Upon Slavery*” (Pensamentos sobre a Escravidão), de 1774, em “*The Works of John Wesley*, Vol. XI (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, pp. 59f.

¹⁷ - Citado na obra de Robert F. Wearmouth, *The Social and Political Influence of Methodism in the Twentieth Century*, (London: Epworth Press, 1957), p. 185. Não obstante a ênfase de Wesley aos trabalhos de piedade e compaixão, sua visão de salvação parece tornar a justiça social um ingrediente secundário dessa e, quando muito, uma mera consequência disto.

¹⁸ - O metodismo norte-americano começou assumindo uma posição radical quanto à escravidão. Em 1780, na Conferência de Baltimore, os metodistas condenaram a escravidão como “contrária às leis de Deus, dos homens e da natureza e danosa à sociedade”. Quatro anos adiante, na Conferência de Natal de 1784, eles “votaram pela expulsão de todos os senhores de escravos nas sociedades metodistas... que em doze meses após a notificação não emitissem documento válido para alforriar todos os seus escravos quando chegassem a certa idade. A Conferência também votou pela imediata expulsão de todos os metodistas que comprassem (com exceção para o fim de libertá-los) ou vendessem escravos”. Todavia, pelo início do século dezenove, quando o algodão tornou-se o rei, os metodistas, como as demais denominações religiosas, aceitaram a nova voga social influenciar uma mudança em sua postura quando à escravidão. Os metodistas não apenas suspenderam em seis meses as regras que haviam editado em 1784, mas em 1816 o comitê de uma Conferência Geral declarou que “a emancipação é impraticável”. (Citado em H. Shelton Smith em “*His Image, But...: Racism in Southern Religion, 1780-1910* (Durham: Duke University Press, 1972), pp. 37, 38, 45. Para um relato histórico do Metodismo e escravidão, veja de Donald G. Mathews, *Slavery and Methodism* (Princeton: Princeton University Press, 1965).

dos negros, mas também em sua música, histórias e sermões.¹⁹ Quando o significado de santificação é formado no contexto social de uma comunidade oprimida, em luta pela sua libertação, é difícil separar a experiência de santidade da outorga social para mudar o *status quo* social. “Se eu sou um filho de Cristo quero que minha alma se liberte” porque “Cristo trouxe minha liberdade”. Assim, me será impossível tolerar escravidão e opressão. Os escravos negros expressaram sua posição na música:

Enterrado,
Vou para casa de meu Senhor
Ser livre.

A realização histórica da experiência de salvação tem sempre sido parte integral da tradição de religiosidade dos negros. A idéia de que a religião dos negros foi e é “sobrenatural” e nada mais, se constitui simplesmente numa inverdade. Para ser preciso, a religião dos negros não é uma teoria social que pode ser um substituto para análises científicas da opressão social. É sim uma visão espiritual sobre a reconstrução de uma nova humanidade onde o povo não mais seja definido por opressão, mas por liberdade. Essa visão pode servir como uma força importante para a organização das pessoas buscando transformar a sociedade. Posto que o povo sabe que não lhe cabe mais do que o alocado, este conhecimento de “mais” requer que ele lute para realizar em sociedade a liberdade que experimenta em sua vida espiritual.

Por vezes, esta experiência que se contém no presente de Deus de uma nova identidade enseja o surgimento de revoluções políticas, como as insurgências bem conhecidas de Gabriel Prosser (1800), Denmark Vesey (1822) e Nat Turner (1831)²⁰. A religião dos negros é, por definição, oposta à religião dos brancos posto que aquela nasceu da luta dos povos negros visando libertarem-se da opressão dentro das igrejas de brancos e da sociedade que a isto justifica. Mesmo quando os escravos não podiam efetivar sua experiência de salvação na luta revolucionária, eles verbalizavam sua distinção entre a religião de negros e de brancos. Harriet Martineau registrou exemplo de uma ama ouvindo de uma de suas escravas: “Você não é santa. Nós somos santos. Você não está em processo de salvação”²¹. Algo similar é destacado numa piada sobre a reação de um escravo de que ele teria como prêmio ser sepultado no caixão junto com seu amo. “Bem, amo, por um lado estou feliz, de outro não. Eu gostaria de ter

¹⁹ - Para uma interpretação teológica das canções dos escravos, comumente chamadas de “*Negro Spirituals*”, consulte minha obra *The Spirituals and the Blues* (New York: Seabury, 1972) e *Black Spirituals: A Theological Interpretation*, encontrável em *THEOLOGY TODAY*, April, 1972, pp. 54-69. Também na minha obra *God of the Oppressed* New York: Seabury, 1975), onde uso as sanções, sermões e preces à partir de fontes primárias para a teologia da libertação dos negros.

²⁰ - Ver de Gayraud Wilmore a interpretação dessas insurreições nos livros *Black Religion and Black Radicalism*, cap. III. Para o registro detalhado de mais de 200 revoltas de escravos, veja de Herbert Aptheker, *American Negro Slave Revolts* (New York: International Publishers, 1943).

²¹ - Em Lawrence W. Levine, *Black Culture and Black Consciousness*(New York: Oxford University Press, 1977), pg. 34.

um bom caixão quando vier a morrer. Mas estou com medo de quando o diabo vier para levar seu corpo, se engane e leve o meu!”²²

A santificação na religião dos negros não pode ser corretamente entendida, separada da luta dos negros por sua libertação. A libertação não é uma simples conseqüência de uma experiência de santificação. Mais precisamente, santificação é libertação. Ser santificado é estar liberto e politicamente engajado na luta pela liberdade. Quando à santificação é definida como um compromisso para a luta histórica pela libertação política, então é possível conectar isto com socialismo e marxismo, a reconstrução da sociedade na base de liberdade e justiça para todos.

VII

Embora a religião dos negros embase salvação na história e recuse aceitar qualquer visão de santificação que substitua piedade interior por justiça social, há ainda a inclusão na salvação de uma visão da consumação do tempo e da história. É importante enfatizar que esta visão de religião dos negros é derivada das escrituras e não é, em nenhum sentido, uma rejeição da história. Rejeitar história na salvação conduz à passividade e torna a religião o ópio do povo. A religião dos negros enquanto aceitando história não limita salvação a história. Enquanto as pessoas são amarradas à história, estão ligados à lei e assim à morte. Se a morte é a derradeira força e a vida não tem futuro além deste mundo, então as regras do estado que controla o poder militar estão no lugar de Deus. Eles têm o futuro em suas mãos e os oprimidos podem ser induzidos a seguir as leis da injustiça. Mas se os oprimidos, enquanto vivendo na história, podem ver adiante disto, se podem visualizar um futuro além deste mundo, então o “suspiro da criatura oprimida”, usando uma frase de Marx, pode tornar-se um grito revolucionário de rebelião contra a ordem estabelecida. É este grito revolucionário que é assegurado na ressurreição de Jesus. Salvação, então, não é simplesmente liberdade na história; é liberdade de afirmar aquele futuro que está além da história.

Em verdade, porque sabemos que a morte foi conquistada, estamos realmente livres para estar na história humana, sabendo que temos um “lar acima, além”. O “lar acima além”, vívida e artisticamente descrito nas canções dos escravos, é a dádiva da salvação assegurada na ressurreição de Jesus. Se esta “diversidade” na salvação não é assumida com a maior seriedade, então não existe maneira de ser sustentada na luta contra a injustiça. Os oprimidos ficarão cansados e temerosos dos riscos da liberdade. Dirão como os israelitas admoestaram Moisés, quando se achavam entre o exército do Faraó e as águas do Mar Vermelho: “Será por não haver sepulcros no Egito, que nos tiraste de lá, para que morramos neste deserto? Por que nos trataste assim, fazendo-nos sair do Egito?” (Ex. 14:11).

²² - Ibid., pg. 35.

O medo da liberdade e o risco contido na luta são uma realidade sempre presente. Mas a “diversidade” de salvação, sua transcendência além da história, introduz um fator que faz a diferença. A diferença não é de que fomos removidos da história enquanto vivendo no mundo que pode ser um ópio. Pelo contrário, é uma diferença que planta nosso ser firmemente na história porque sabemos que a morte não é a meta da história. O fator transcendente na salvação ajuda-nos a compreender que nossa luta por justiça é também a luta de Deus, e a ressurreição de Jesus já define qual será o resultado final.

Foi este conhecimento que garantiu aos escravos viver na história e não serem derrotados por suas limitações na história. Para terem certeza, cantavam sobre o medo de “se enterrarem” [*sinking down*, de um *spiritual*] e o medo de serem “crianças órfãs” [*motherless child*, de um *spiritual*]. Eles encontraram problemas e a agonia de estarem sozinhos onde “não conseguia ouvir ninguém rezar” [*I couldn't hear nobody pray*, de um *spiritual*]; Eles encontraram a morte e expressaram isto no *spiritual*:

*Cedo, uma manhã,
A morte chegará se arrastando
No meu quarto.
Ó, Senhor, que farei? Que farei?*

A morte era uma terrível realidade para o escravo negro, e quando ela visitava as senzalas, deixava órfãos no rastro.

*A morte esteve aqui,
Pegou minha mãe, se foi
Ó Deus, o que faço?*

*A morte esteve aqui,
Deixou-me um órfão
Ó Deus, o que faço?*

Nestes *spirituals* estão registradas as duras realidades da história e o profundo sentido de pavor ao simples pensar na morte. Mas, porque os escravos sabiam ou acreditavam que a morte havia sido conquistada com a ressurreição de Jesus, eles também podiam transcender a morte e interpretar salvação como uma celestial e escatológica realidade. Daí porque também cantavam:

*Não liguem por minha morte,
Jesus vai arrumar a mortuária cama.*

*No meu quarto eu sei,
Alguém vai chorar,
Tudo que peço então,
Apenas fechem
Meus olhos mortos.*

