

A Missa da Terra sem Males e a Missa dos Quilombos em perspectiva antropofágica

Marília Murta de Almeida ¹

Resumo: Este texto trata de refletir sobre as possíveis relações entre a *antropofagia*, noção modernista criada por Oswald de Andrade, e as missas concebidas por Pedro Casaldáliga no contexto da teologia da libertação. Para tanto, será percorrido um trajeto que passa pela compreensão da problemática da evangelização e pela possível solução desta problemática na ideia de inculturação. A hipótese aqui considerada é a de que a Missa da Terra sem Males e a Missa dos Quilombos podem ser compreendidas como um esforço de inculturação da fé realizado de modo *antropofágico*.

Palavras-chave: Antropofagia. Inculturação. Libertação. Terra sem Males. Quilombos.

INTRODUÇÃO

As comemorações dos 100 anos da Semana de Arte Moderna e dos 200 anos da independência do Brasil foram o ensejo para esta reflexão que aqui apresento. Se há cem anos os modernistas apresentaram a necessidade de pensarmos o Brasil e de buscarmos nossa própria identidade, parece que essa tarefa ainda está inacabada. O Brasil de 2022 ainda não se compreende como nação e nem como povo. Mas, por outro lado, não abandona a tarefa enfatizada pela geração de 1922. Esforços como o do rapper Emicida em seu projeto *AmaRelo – É tudo pra ontem*, desdobrado em show e documentário (EMICIDA, 2020), são exemplos de busca de afirmação da identidade brasileira através da arte.

Buscar a identidade brasileira, entretanto, não é para nós jamais um esforço simples, pois implica em nos havermos com o sofrimento e com a violência que marcam a nossa história. No contexto da teologia, a situação não é diferente. A história da igreja cristã no Brasil é entrelaçada com a história da colonização e, portanto, com a história da escravidão dos negros e do extermínio dos índios em nosso solo.

Colonização e violência nos marcam de maneira indelével, e para nos encontrarmos é necessário atravessarmos essa realidade. Atravessar a dor e alcançar a consciência da colonização para que possamos dar os passos propostos pelo pensamento decolonial na atualidade.

Pois bem, na história da igreja no Brasil, vimos a efervescência da Teologia da Libertação nos anos de 1960 a 1980. Tal movimento gerou muitas ações que poderíamos hoje chamar de afirmativas, no sentido de colocar os excluídos do sistema no centro das preocupações e, muitas vezes, no centro da liturgia cristã. A *opção preferencial pelos pobres* se estende na

¹ Psicóloga, mestre em filosofia (UFMG) e doutora em teologia (FAJE). Professora de filosofia e teologia na FAJE.

compreensão do *pobre* como todo aquele de algum modo preterido – ou descartado, como prefere agora dizer o Papa Francisco – pelo sistema vigente.

O bispo do Araguaia, Pedro Casaldáliga, inserido no centro de toda essa movimentação, reconhece as causas dos índios e dos negros como as causas matrizes da história da América Latina (CASALDÁLIGA, em: CANAL BERNADETECEBS, 2007, 8:38)² e é com o objetivo de atuar nessas causas que concebe, juntamente com o poeta Pedro Terra, os textos da Missa da Terra sem Males e da Missa dos Quilombos. Os textos dessas duas missas, como veremos, nos chamam à consciência da violência praticada contra as populações indígenas e negras no Brasil, à penitência diante dessa realidade e à esperança de que uma nova relação possa se estabelecer entre nós, povos do Brasil.

Iniciemos então o percurso, partindo da antropofagia oswaldiana.

1 A ANTROPOFAGIA

O *Manifesto Antropófago* (ANDRADE, 1928), ainda que posterior à Semana de Arte Moderna, é um marco do modernismo no Brasil e origem do que veio a ser conhecido como a *antropofagia oswaldiana*. Tal movimento busca a afirmação da identidade brasileira e se inspira nos rituais do antigo povo tupinambá³. O ato antropofágico era realizado em circunstâncias rituais muito bem estabelecidas. Tratava-se de ato subsequente a uma guerra entre tribos, em que um guerreiro derrotado, reconhecido por sua bravura, era devorado em ritual. O objetivo do ato era a absorção das reconhecidas qualidades do guerreiro inimigo. Ou seja, a devoração humana era conduzida em um ritual que visava a transformação daqueles que o realizavam. Os que comiam a carne do guerreiro derrotado adquiririam as suas qualidades, e a principal qualidade ali buscada era a bravura.

A dimensão metafórica aí implicada e que será explorada por Oswald de Andrade é a da transformação de si por meio da absorção de características do outro. A valorização do que não é próprio, ou seja, a valorização do que é alheio a si, é a marca do ritual que Oswald de Andrade toma como inspiração para o seu pensamento. O aforismo “Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago” (ANDRADE, 1928, p. 3) explicita com clareza essa ideia.

Oswald de Andrade pretende, portanto, apontar na ancestralidade brasileira um traço que seria um marco de nossa identidade. Em certo sentido, se é “lei do homem”, parece ser um traço antropológico, comum a todos nós. Ou pelo menos dos que se reconhecem

2 O documentário *Missa dos Quilombos*, dividido em 7 partes, produzido pela TV CÂMARA, conta na verdade a história das duas missas, com vídeos das primeiras celebrações e diversos depoimentos. É um documento de grande valor para quem deseja conhecer mais desse momento histórico da igreja católica brasileira.

3 Sobre o ritual tupinambá, diversas são as fontes que o descrevem ou interpretam. Para leitura instigante e crítica à compreensão cristã – mesmo à contemporânea compreensão cristã, que de algum modo aqui defendemos, sugiro o texto “O mármore e a murta”, de Eduardo Viveiros de Castro (VIVEIROS DE CASTRO, 2013, p. 181-264).

antropófagos. O humano come o humano no sentido de que absorvemos mutuamente as características uns dos outros e, com isso, nos transformamos.

Entretanto, outros pontos do *Manifesto*, além de todo o contexto do modernismo, nos indicam que o autor se refere preferencialmente à identidade brasileira. Ou, se não for assim, pelo menos ele claramente nos chama à realização da antropofagia. O conceito oswaldiano tem essa dupla dimensão: reconhece na história brasileira a presença da ideia antropofágica e, ao mesmo tempo, nos exorta a forjar em nós essa dimensão. Como se nos dissesse: somos antropófagos; se não somos, que sejamos antropófagos.

No cerne dessa exortação está o chamado a que afirmemos a nossa identidade e, ao mesmo tempo, que reconheçamos e também afirmemos a identidade do outro diferente de nós. Reconhecer a identidade do outro é reconhecer a sua humanidade inalienável. O antropófago é então aquele que deseja o outro e o absorve; mas nessa absorção não o destrói, pois o mantém vivo em si e, ao mesmo tempo, não se destrói, antes se transforma no ato devorador. O antropófago cresce, alarga sua identidade sem destruí-la, ao absorver o que deseja do outro. Trata-se de troca humana não destrutiva. Consideração do outro sem negação de si; afirmação de si sem desprezo pelo outro. Podemos perceber aí a tensão entre a identidade e a diferença. Há que se manter a própria identidade no encontro com o outro; encontro em que se dá a absorção do outro que, devorado, transmuta-se naquele que o devorou e que, por sua vez, também é transmutado no que foi devorado. O eu e o outro transmutam-se um no outro sem se perderem. Tensão dialética proposta por Oswald de Andrade como marca do *antropófago*. E antropófagos eram nossos ancestrais tupinambá que nos inspiram a também o sermos.

No caso brasileiro, acresce-se o fato de que os povos que aqui estavam quando da chegada dos europeus tiveram que lidar com um povo diferente e dominador. Temos o dever de afirmar a nossa identidade frente a um outro diferente que nos domina. E que nos marca, nos influencia. Os traços da cultura europeia em nossa constituição como nação fazem parte do que somos. Não se trata de negar essa marca, mas de reconhecer que ela não foi capaz de apagar nossa identidade ancestral porque somos – ou devemos ser! – antropófagos. O que leva Oswald de Andrade a afirmar: “Nunca fomos catequizados. (...) Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará” (ANDRADE, 1928, p. 3). O Cristo que nasce na Bahia ou em Belém do Pará surge para nós com as marcas do Brasil, do nosso modo de pensar e perceber o mundo. Poderíamos dizer que nasce já *inculturado*, noção que desenvolveremos mais à frente.

Neste ponto, entretanto, o *Manifesto* nos lança no cerne da problemática que aqui nos concerne. O cristianismo, tal como chegou às nossas terras, veio aliado ao colonizador. Se espalhou pelas colônias como uma espécie de braço espiritual dos agentes colonizadores. Nesse sentido, para Oswald de Andrade, colonizar e catequizar são quase sinônimos, o que o leva a se posicionar “contra todas as catequeses” (ANDRADE, 1928, p.3). Tal visão impacta o cristianismo e o obriga a considerar reflexivamente a crítica oswaldiana.

Antes de olharmos mais de perto essa dimensão, citemos o filósofo Benedito Nunes que, em seu texto “A antropofagia ao alcance de todos”, chama a atenção para a força da palavra *antropofagia* (NUNES, 1990, p. 15). Segundo Nunes, Oswald de Andrade, no uso que faz da palavra, gera uma inversão em seu sentido. Nessa inversão, nega o sentido usual que via na antropofagia apenas um costume bárbaro dos povos originários do Brasil. E Nunes prossegue afirmando que, ao fazer essa negação, gera outras. Leiamos:

[Antropofagia] é um vocábulo catalisador, reativo e elástico, que mobiliza negações numa só negação, de que a prática do canibalismo, a devoração antropofágica é o símbolo cruento, misto de insulto e sacrilégio, de vilipêndio e de flagelação pública, como sucedâneo verbal da agressão física a um inimigo de muitas faces, imaterial e protético. São essas faces: o aparelhamento colonial político-religioso repressivo sob que se formou a civilização brasileira, a sociedade patriarcal com seus padrões morais de conduta, as suas esperanças messiânicas, a retórica de sua intelectualidade, que imitou a metrópole e se curvou ao estrangeiro, o indianismo como sublimação das frustrações do colonizado, que imitou atitudes do colonizador (NUNES, 1990, p. 15).

Para Nunes, portanto, Oswald de Andrade, ao afirmar a identidade brasileira, nega e combate a visão negativa do ritual ancestral e, com isso, nega e combate um inimigo de muitas faces: a colonização, o patriarcado, o messianismo, a retórica intelectual, o indianismo. Nesse sentido, o criador da antropofagia como conceito é um precursor do que hoje entendemos como pensamento decolonial, que já citamos ao nos referir à necessidade de atravessarmos a consciência da violência que nos constitui. A atitude antropofágica pode ser percebida como caminho para a consciência que se quer descolonizada e, portanto, capaz de afirmar-se frente ao outro.

Retomemos agora o enlace já apontado entre a colonização e a evangelização na história brasileira.

2 ANTROPOFAGIA E EVANGELIZAÇÃO: ANTÍTESES

Para Oswald de Andrade parece não haver dúvidas: não há evangelização que não seja colonizadora e que não deva ser eliminada. “Contra todas as catequeses”! Portanto, o que passamos agora a desenvolver se descola do seu inspirador. Sob a luz da antropofagia oswaldiana, nos distanciamos do que previa o seu criador, na medida em que trabalharemos com a hipótese de que as missas criadas por Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra, no seio da teologia da libertação no Brasil, podem ser consideradas um esforço antropofágico de afirmação da identidade brasileira em contexto teológico.

Oswald de Andrade certamente não corroboraria essa hipótese. Mas sigamos sob sua inspiração, e mesmo sob a inspiração da sua crítica. A pergunta que se colocou para muitos cristãos em solos colonizados, inclusive pela igreja, é: *como evangelizar sem dominar?*⁴

Se já os textos dos Evangelhos falam sobre a Palavra que é levada a todos os cantos do mundo⁵, a noção de evangelização se faz presente desde os primeiros tempos do cristianismo. Entretanto, o modo como a evangelização se deu nas terras colonizadas da América foi de tal modo violento que contraria frontalmente aquilo que os evangelhos nos chamam a fazer. Conciliar a violência praticada na colonização e os valores cristãos não é teoricamente e nem moralmente possível.

O reconhecimento da violência já praticada é, portanto, passo indispensável para bem pensarmos uma saída para essa questão, principalmente quando concebemos o Deus cristão como o Deus libertador. O Deus libertador, aquele mesmo que retira o povo de Israel da escravidão do Egito, não pode ser conivente com o que se passou nas terras brasileiras durante mais de quatro séculos e que ainda nos marca com as suas consequências e desdobramentos.

Vejamos como a noção de inculturação pode ajudar o pensamento teológico diante desse impasse.

3 INCULTURAÇÃO COMO SAÍDA TEÓRICA E MORAL

Felix Pastor, em seu texto “Inculturação e libertação”, sugere que a contemporânea reflexão sobre inculturação na teologia se baseia no reconhecimento de que a evangelização se deu com uso de violência e fez parte dos projetos colonizadores (PASTOR, 1979 p. 184-186). Assim, a ideia de inculturação como o ato teológico e litúrgico de permitir a entrada de elementos de outra cultura no ato da evangelização se torna mais complexa a partir da consciência da realidade que temos hoje, fruto de violência praticada em nosso passado e que ainda perdura em nosso tecido social.

O Cristo não nasceria na Bahia ou em Belém do Pará se não tivesse sido imposto ao pensamento e à imaginação das populações originárias baianas e paraenses. Pensar contemporaneamente sobre a evangelização de povos ainda não tocados pelo cristianismo parece algo de imensa complexidade. Certamente há forte tendência a se pensar que isso não deve mais ser feito. O cristianismo não deverá ser levado aos pouquíssimos povos que porventura ainda vivam de modo isolado em nosso planeta.

Pensar a inculturação, portanto, é pensar em como agir junto às populações que já conhecem o cristianismo e que passaram por processos evangelizadores violentos. Só quem já

4 Não faço aqui a possível e legítima distinção entre catequizar e evangelizar, como provavelmente não o faria Oswald de Andrade. Catequizar ou evangelizar são aqui usadas no sentido de levar para uma *outra* cultura valores e práticas cristãos.

5 Como em Mt 24,14a: “Esta Boa Nova do Reino será proclamada no mundo inteiro”; ou em Mc 16,15, quando o próprio Ressuscitado diz: “Ide pelo mundo inteiro, proclamai o Evangelho a todas as criaturas”.

conhece o Cristo pode fazê-lo nascer em seu solo com cores próprias. Antropofagicamente, poderíamos dizer que só a cultura que se encontrou com o cristianismo pode devorá-lo.

Neste ponto, podemos introduzir o pensamento de Pedro Casaldáliga. Na introdução aos textos da *Missa da Terra sem Males*, ele afirma que “o Evangelho é fé, não cultura”. Evangelizar, portanto, não é uma ação que necessite resultar em mudanças culturais. A fé pode adentrar qualquer cultura e se manifestar nas características de cada cultura. Leiamos o poeta:

Perder a terra, perder a língua, perder os costumes, é perder o chão da vida, deixar de ser. Deixar de ser aquele Povo e, geralmente, deixar de ser mesmo. Quem não respeita uma Cultura, quem age etnocentricamente, “escraviza”, sim. O Evangelho é Fé, não cultura. O Evangelho deve se encarnar em todas as Culturas de todos os Tempos. Todas elas humanas, todas susceptíveis de um aperfeiçoamento superior: a Graça do Verbo, encarnado nelas (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1982, s/n).

No final deste trecho podemos perceber o alcance teológico da compreensão do autor. Toda cultura humana, exatamente por ser humana, está aberta à possibilidade de “aperfeiçoamento” por meio da encarnação do Verbo. Essa seria a fresta por onde considerar a legitimidade de todo ato evangelizador, desde que não seja violento. Ato que seria o de entrar em contato com uma cultura que desconhece o cristianismo e dialogar com ela sobre uma presença que lá já está, porque está onde há humanidade: a presença do Verbo que, se for conhecida, pode levar a um maior desenvolvimento humano, em direção ao Reino.

Foi talvez isso o que fizeram as Irmãzinhas de Santa Terezinha⁶ que Pedro Casaldáliga conheceu em seus primeiros tempos no Araguaia. As irmãs viviam com os índios Tapirapé em seu próprio meio. Não catequizavam em sentido literal, não falavam de cristianismo para eles, não os chamavam para rezar, mas dialogavam com eles e com aquilo que percebiam como a presença do Verbo entre eles (TAVARES, 2020, p. 153-157). Essa seria uma indicação sobre como pensar o contato com as culturas ainda não tocadas pelo cristianismo⁷.

Mas voltemos para a realidade brasileira, que diz respeito à presença evangelizadora violenta e dominadora. Casaldáliga aponta a noção de *escravização* ligada ao domínio cultural de um povo pelo outro. Se a evangelização se faz por meio de entrada violenta no tecido cultural de um povo, há aí domínio, escravização – em vocabulário contemporâneo, diríamos

6 Sobre o trabalho dessas religiosas, recentemente foi publicado um novo estudo, organizado por Antonio Canuto: *Parteiras de um povo – 65 anos de presença das Irmãzinhas de Jesus junto ao povo Apyãwa-Tapirapé*.

7 Neste ponto há imensa dificuldade teológica que não nos cabe aqui abrir. Se o evangelizador não introduz as práticas e ideias cristãs, há realmente evangelização? Se, por outro lado, as introduz, o que leva necessariamente a transformações culturais, como escapar do modelo de evangelização dominadora e violenta que conhecemos?

colonização. É diante dessa realidade que a igreja brasileira pretendeu propor e criar algo novo, algo que de fato respondesse a essa realidade.

Pedro Casaldáliga, em *Al acecho del Reino*, diz literalmente que devemos *desevangelizar* ou *descolonizar* a evangelização. Este livro é uma coletânea de poemas e textos diversos escritos entre 1968 e 1988, publicada em 1989, feita em homenagem aos 60 anos de vida de Pedro, aos 20 anos de sua chegada ao Brasil e da realização da Conferência de Medellín, assim como em referência crítica à proximidade das comemorações dos 500 anos da chegada dos europeus à América, como lemos na Apresentação, de José María Vígil (CASALDÁLIGA, 1988, p. 11-13). Após esta apresentação, lemos uma entrevista feita com Pedro Casaldáliga (CASALDÁLIGA, 1988, p. 15-35). O título da entrevista já diz a que vem o conteúdo do livro, que reflete sobre a vida e a obra de Casaldáliga: “Entrevista de alerta y desafío – A los 500 años: descolonizar y desevelizar”. Em relação às comemorações que dão motivo à publicação, Pedro nos diz:

... todo ello nos obliga a nosotros, como cristianos y como latinoamericanos, a rever, a revisar, a desandar, a desandar volviendo hacia las fuentes de la identidad latinoamericana y hacia las fuentes de la identidad cristiana también, es decir, a “descolonizar” y a “desevelizar”. (CASALDÁLIGA, 1988, p. 17)

Trata-se, então, de uma busca das fontes da identidade latino-americana e, ao mesmo tempo, da identidade cristã. Descolonizar e desevelizar seriam dois atos simultâneos a serem praticados pela igreja que se torna consciente da violência praticada na evangelização colonizadora realizada no passado. Pedro prossegue:

Descolonizar” significaría: volver a las fuentes de la identidad latinoamericana, dejar que América Latina sea lo que originalmente es, permitir que se realice como un continente de todos, fraterno, con una unidad radical, indígena, negra, criolla...

(...)

“Desevelizar” significaría descolonizar la evangelización. El evangelio vino a América Latina envuelto, traído, servido por una cultura al servicio de un imperio, el ibérico en un principio. Más que el mensaje evangélico limpio, supracultural, liberador... vino un mensaje de importación cultural que a lo largo de los 500 años ha hecho que en América Latina no se pudiera dar realmente una Iglesia autóctona (CASALDÁLIGA, 1988, p. 19-21).

A autonomia da Igreja na América Latina, portanto, depende da autonomia da própria América Latina. A colonização desviou a própria Igreja do que poderia ter sido um caminho mais legítimo em relação à mensagem do Evangelho. A evangelização se tornou colonizada ao se aliar aos projetos colonizadores europeus. Colonizada e colonizadora. Para se libertar

da colonização sofrida precisa se libertar também do exercício colonizador que praticou durante séculos. Libertar-se para chegar a ser a Igreja à serviço da libertação.

O profeta do Araguaia antecipa, portanto, a noção de descolonização, tão importante para pensar, na contemporaneidade, as relações entre culturas e a realidade dos povos outrora colonizados. O pensamento decolonial contemporâneo vem afirmar, com arsenal filosófico, teológico, histórico, sociológico, o que Casaldáliga dizia ao final do século passado e que já anunciava ao criar os textos das missas que balançaram a liturgia brasileira há mais de quatro décadas.

Em termos teológicos – ou, mais especificamente, litúrgicos – a descolonização passa pela inculturação, ou seja, pela abertura à entrada de elementos das *outras* culturas nos rituais canônicos e, por outro lado, pela aceitação de rituais e festejos já inculturados praticados pela religiosidade popular.

4 INCULTURAÇÃO PELA MISSA

No caso específico dos textos das missas criados por Pedro Casaldáliga em parceria com Pedro Tierra, essa criação vem alicerçada em um entendimento de Casaldáliga sobre o ritual da missa.

Segundo Casaldáliga, ainda na Introdução aos textos da Missa da Terra sem Males, toda missa é – ou deveria ser – sempre ruptura, sempre escandalizadora:

Porque toda Missa verdadeira escandaliza necessariamente. A Missa é sempre uma ruptura, um Sacrifício, uma Passagem libertadora da Morte para a Vida: PÁSCOA. Os cristãos primitivos tinham uma consciência mais clara do risco que significava celebrar a Ceia Pascal do Senhor, aquela “memória perigosa”.

Para nós - cristãos menos lúcidos ou menos honestos - a Missa tem sido, por tempo demasiado, um sossegado espetáculo litúrgico a que se assiste passivamente e com o qual se cumpre uma prescrição eclesial. Por tempo demasiado viemos passando pela Missa como se passa por um coquetel social, sem nos marcar a vida com o Sangue da Aliança, sem abrir mão da nossa segurança egoísta em favor do Reino da Liberdade (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n).

O escândalo representado pela vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo é ritualizado na missa, que deveria, portanto, também escandalizar, assombrar. E é isso que Casaldáliga pretende: usar a missa, o escândalo ritualizado e normalizado pela cultura dominante para realmente escandalizar, romper, libertar. Que a morte simbólica e a esperança de ressurreição dos povos dominados possam ser celebradas na missa. Assim, o Deus colonizador,

supostamente branco, deve ceder espaço ao Deus da libertação, o Deus dos Evangelhos, que tem a face humana de todos os povos da terra.

Para que essa face possa ser de fato exposta, é preciso que o ritual se deixe penetrar pelas cores das culturas aí celebradas. Os dois Pedros autores dos textos das missas, ambos oriundos das classes dominantes – Casaldáliga, europeu, branco, membro da Igreja colonizadora; Tierra, intelectual, poeta, político, branco, membro da classe média brasileira – convidaram Martin Coplas e Milton Nascimento para musicarem os poemas, criando assim toda a parte musical das missas. Martin Coplas, músico argentino de ancestralidade indígena, autêntico representante da Ameríndia, musicou a Missa da Terra sem Males. Milton Nascimento, que dispensa apresentação, musicou a Missa dos Quilombos. Com a presença desses dois músicos na criação das missas, se deu a entrada cultural dos povos índios e negros nas celebrações.

Há, porém, outra dimensão na elaboração dessas celebrações, que diz respeito à história da evangelização colonizadora de que aqui temos falado: o elemento penitencial. Em *Al acecho del Reino*, no contexto das comemorações do final do século, Casaldáliga assume que essas comemorações deveriam ter um caráter penitencial, além do festivo, para que fosse possível a necessária transformação e a evangelização passasse a ser “valiente y nueva” (CASALDÁLIGA, 1988, p. 17-19).

Esse elemento já estava presente nas missas criadas uma década antes. De certo modo, foi mesmo o elemento catalisador da ideia de criá-las. Casaldáliga conta na Introdução à Missa da Terra sem Males que essa ideia surgiu para ele em 1978, quando das comemorações dos 350 anos do martírio dos três missionários jesuítas mortos por um índio no contexto das Missões. Na ocasião, o CIMI, Conselho Indigenista Missionário, entendeu que seria justo que se celebrasse também o martírio dos tantos índios ao longo da colonização da América: “Uns e outros, Mártires da Causa Indígena. A Cruz, no meio deles todos. Aqueles, morrendo pelo amor do Cristo. Estes, massacrados ‘em nome’ do Cristo e do Imperador” (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n).

A Igreja que, aliada ao Império, foi cúmplice da empresa colonizadora, teria agora a oportunidade de se penitenciar diante daqueles que foram massacrados. Ao abrir o ritual da missa para a entrada cultural do povo violentado, a Igreja, faz, ao mesmo tempo, seu ato penitencial, que veremos à frente ter se dado de forma explícita nos textos dos dois poetas.

5 O MOVIMENTO ANTROPOFÁGICO DE PEDRO CASALDÁLIGA

Retomando aqui o início deste texto, quando nos referimos à antropofagia oswaldiana, reafirmo a hipótese de que a criação das duas missas pode ser entendida como um ato *antropofágico*. Mantenho a figura de Pedro Casaldáliga como central nesse processo, porque me parece que ele foi o elemento que permitiu a irrupção do que iria surgir, mas com a consciência de que foi um movimento coletivo desde o início: o irromper da ideia junto ao CIMI, a parceria poética com Pedro Tierra, a parceria musical com Martin Coplas e Milton Nascimento, a parceria litúrgica com vários membros da Igreja, entre eles os bispos Dom

Hélder Câmara e Dom José Maria Pires, a participação de inúmeros artistas e pessoas afins aos movimentos das causas indígena e negra no Brasil.

Pois bem, podemos dizer que Casaldáliga devora o ritual da missa a partir da realidade cultural brasileira em suas duas principais vertentes dominadas e ainda violentadas cotidianamente. Abre o espaço para que o Cristo nasça em solo índio e em solo negro no arcabouço da fé popular brasileira. Não que este *nascimento* já não tivesse se dado, a novidade é que ele encontre espaço na Igreja oficial, em celebrações conduzidas por bispos. A Igreja se curva diante daqueles por ela violentados. A Igreja, banhada pelas culturas dominadas, refaz o ritual, sem abandoná-lo.

Segundo Casaldáliga, a Missa da Terra sem Males é ortodoxa (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n), não fere o ritual canônico. Apenas se deixa penetrar pela cultura em que está inserida, sem nada ferir daquilo que se celebra em qualquer missa e sem perder a coerência com o que ele crê: Evangelho é fé e não cultura.

De outra perspectiva, podemos também pensar a antropofagia em relação com a eucaristia, centro do cristianismo e do ritual litúrgico da missa. Jesus se oferece como pão e vinho, Jesus se dá a nós como alimento. Imaginariamente, é fácil relacionarmos essa noção com aquela do guerreiro que devora o inimigo derrotado para incorporar sua bravura. Nos dois casos, em que pesem, claro, as diferenças, trata-se da absorção de algo de ordem não material por meio do ato de comer.

Em um ritual que carrega em seu núcleo esse imaginário que une o material e o imaterial em um ato único, e que celebra a morte e a ressurreição, Casaldáliga e todos os que caminharam com ele nesse movimento realizaram uma renovação por meio da junção antropofágica de culturas e crenças. A fé cristã, de forma alguma imaculada, se faz vida renovada e nutrida por outras faces. O cristianismo se nutre de outras cores e sons.

E neste ponto podemos evocar um texto antigo, do tempo dos Padres da Igreja. Santo Agostinho, em suas *Confissões*, em meio à reflexão sobre a presença do mal no mundo, testemunha:

Deslumbrastes a fraqueza da minha íris, brilhando com veemência sobre mim. Tremi com amor e horror. Pareceu-me estar longe de Vós numa região desconhecida, como se ouvisse a vossa voz lá do alto: “Sou o pão dos fortes; cresce e comer-Me-ás. Não Me transformarás em ti como ao alimento da tua carne, mas mudar-te-ás em Mim (AGOSTINHO, 2000, p. 186).

A formulação de Agostinho parece traduzir perfeitamente o que aqui buscamos na imagem da *antropofagia*: ao comermos o Deus que se oferece a nós como alimento, não o transformamos em nós, como fazemos com o alimento material; ao contrário, nos transformamos nele. Através da absorção simbólica do que não é nosso, nos transmutamos. Assim, a transubstanciação evocada pela eucaristia diz respeito à transformação que se dá em nós

mesmos ao nos abrirmos ao que é *outro* em relação a nós. E por essa abertura se dá a irrupção da vida nova, vida que (re)nasce sob o símbolo da transformação.

A missa, portanto, para Casaldáliga, é o ritual transformador em que morte e ressurreição se presentificam por meio da presença ofertada do próprio Deus no corpo e no sangue de seu Filho entre nós. Ritual por meio do qual morte e vida se condensam no ato único da eucaristia.

E é, portanto, permeado por essa compreensão do ritual católico da missa que o bispo poeta pretende, através dos textos da Missa da Terra sem Males e da Missa dos Quilombos, tocar no que ele considera como as causas-raiz – ou as causas matrizes – da América Latina, como apontamos no início deste texto, a causa indígena e a causa negra. Para isso, propõe *parábolas* em torno de dois grandes *lugares teológicos*: a terra prometida e a montanha da lei.

A parábola da terra, o lugar para onde caminhamos, o lugar que procuramos e que ao mesmo tempo devemos construir: a Terra sem Males, Aruanda, o Reino de Deus. A parábola da libertação por meio de um libertador: o novo Moisés, o Moisés negro, Zumbi, e todos os outros mártires da causa do Reino. Palmares como o novo Sinai, o lugar de onde começa o movimento libertador na figura de Zumbi. Os dois lugares: o lugar da luta e o lugar do sonho. E a proposta: ao sonho não se chega sem luta. Vejamos agora mais de perto o desenvolvimento dessas parábolas em cada uma das duas missas.

5.1 A MISSA DA TERRA SEM MALES

A primeira celebração da Missa da Terra sem Males se deu na Catedral Metropolitana de São Paulo, em 22 de abril de 1979, dia em que a chegada dos europeus às terras brasileiras completava 479 anos; os celebrantes eram quase 40 bispos, entre eles o próprio Dom Pedro Casaldáliga, Dom Paulo Evaristo Arns e Dom Hélder Câmara (CANAL ARMAZÉM MEMÓRIA, 2013).

Dedicada ao povo indígena do Brasil, mas também de toda a América Latina, a missa se inspira no Mito da Terra sem Males do povo Guarani. A terra sem males, sonho do povo Guarani, é assumida como imagem do Reino de Deus, terra em que o ser humano viverá em plenitude em convivência regida pelos laços do amor⁸. A evangelização compromissada com a libertação aponta o caminho do Reino, se põe em *caminhada*. E o Reino, a Terra sem Males, ou a Aruanda do povo africano, é a terra sonhada, pertencente a um *outro mundo*, mas é também promessa a ser conquistada, a ser realizada por nós em nossa vida concreta. Se pôr na caminhada significa então agir de tal modo a se aproximar desse sonho prometido.

Entretanto, nem sempre temos caminhado nesta direção, seja como sociedade, seja como Igreja. Assim, como faz parte de toda missa o momento penitencial, o texto da Missa

8 Não entraremos aqui na problemática sobre a pertinência ou não dessa relação e nem mesmo em um estudo antropológico do mito Guarani. Importa, neste nosso limitado contexto, saber que Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra se inspiraram naquilo que puderam compreender deste mito.

da Terra sem Males faz com que a própria Igreja se penitencie frente aos pecados cometidos contra os povos indígenas das Américas. Leiamos um trecho da “Memória penitencial”:

E nós te missionamos,
infiéis ao Evangelho,
cravando em tua vida
a espada de uma Cruz.
Sinos de Boa-nova,
num dobre de finados!
Infiéis ao Evangelho,
do Verbo Encarnado,
te demos por mensagem,
cultura forasteira.
Partimos em metades
a paz de tua vida,
adoradora sempre.
(...)
Quando nós te ferramos
com um Batismo imposto,
marca de humano gado,
blasfêmia do Batismo,
violação da Graça
e negação do Cristo (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n).

O texto se dirige aos povos indígenas em primeira pessoa – o *nós* do poema é o povo colonizador, evangelizador – e, logo ao início, declara que aqueles foram missionados de modo infiel ao Evangelho. A evangelização missioneira se fez de maneira a trair aquilo que seria a prática justa do ato de levar a Palavra de Deus aos povos do mundo. Se fez por meio da cruz transformada em espada. E assim foi porque, ao fazê-lo, o fez por meio da dominação destruidora que impôs uma cultura sobre a dos povos dominados, partindo “em metades” a cultura que lá já estava e, com isso, a paz em que viviam. A paz de viver de acordo com suas próprias crenças e determinações foi retirada dos povos originários das terras brasileiras. E, se assim foi feito pela conjectura de que eram povos sem fé, os poetas afirmam que, ao contrário, eram sempre *adoradores*. A desses povos é aí então reconhecida e louvada.

Na estrofe final, o texto é ainda mais contundente e relaciona o “batismo imposto” à marca que se faz no gado por meio do ferro; batismo feito blasfêmia e violação, negador da graça que deveria ser percebida como bem pertencente a toda a humanidade, independentemente de sua cultura.

Em texto simples, Casaldáliga e Tierra sintetizam poeticamente o percurso histórico da dominação religiosa e cultural realizado em conjunto com a colonização, e o fazem de modo penitencial, ou seja, reconhecendo como pecado o que foi feito. Penitenciam-se como representantes da cultura dominante. Ao mesmo tempo, assumem um compromisso diante

dos povos ali reverenciados, como podemos perceber no refrão do “Compromisso final”: “Memória / Remorso / Compromisso” (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n).

Fazer a memória do passado, deixar-se penetrar no presente pelo remorso diante da consciência do pecado cometido, assumir o compromisso com a mudança a ser construída no futuro, é esse o programa da Missa da Terra sem Males. E o compromisso futuro é o compromisso com a caminhada em direção ao Reino, caminhada de libertação que deve reunir todos os povos da terra, como se afirma no “Aleluia”:

Todos os Povos da Terra,
da Terra-sem-males,
louvem ao Pai!
O Evangelho é a Palavra
de todas as Culturas.
Palavra de Deus na Língua dos Homens!
O Evangelho é a chegada
de todos os caminhos.
Presença de Deus na marcha dos Homens!
O Evangelho é o destino
de toda a História.
História de Deus na História dos Homens! (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n).

Palavra, chegada, história. Palavra que conduz os caminhos humanos para a chegada ao destino comum de toda a humanidade. História humana e história de Deus são uma só história. As histórias humanas são culturalmente diversas, desdobradas em línguas e caminhos, mas todos conduzem ao destino da Terra sem Males. Essa é a fé professada pelos poetas litúrgicos.

Nesta Terra, não haverá cativo, como diz o canto da comunhão: “Por isso comungamos toda busca / De uma terra sem males. / Libertos do primeiro Cativo. / Cantamos a passagem” (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n). Cativo que era também aquele da própria Igreja tal como se apresentou aos povos da América. Portanto, há que se dar a transformação da Igreja para que se atinja verdadeiramente o Evangelho libertador. Leiamos trecho do “Compromisso final”:

Pela cruz inscrita na espada dos saqueadores,
pela devastadora Civilização
que se pretende cristã,
pelas catedrais assentadas no coração
dos templos índios
pelo Evangelho da Liberdade,
feito decreto de cativo (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n).

O Evangelho da Liberdade deve deixar de ser “decreto de cativeiro” para que possa gerar a libertação prometida. A Palavra de Deus não deve mais ser transmitida como espada destruidora que seca as culturas e crenças dos povos a que se dirige. Há que se fazer Palavra geradora, frutificadora e não, esterilizadora. E o que se aponta, nesse processo, é a ressurreição dos povos dominados e devastados por essa palavra/espada. O “Pedido Final” nos mostra esse desejo:

Morena de Guadalupe,
Maria do Tepeyac:
Congrega todos os índios
na estrela do teu olhar;
convoca os Povos da América
que querem ressuscitar (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n).

A ressurreição aí pedida e suposta como desejada é o renascimento das culturas índias e a afirmação da legitimidade da presença índia entre nós. Mais de 40 anos depois da celebração desta Missa, assistimos, ao mesmo tempo, o retrocesso indigno das conquistas indígenas no Brasil, sob a égide do governo de destruição que nos conduz desde 2019, e a presença indígena crescente no cenário político-cultural do país. A eleição de legisladores e legisladoras índias neste ano de 2022 é um aceno de esperança para os próximos anos, para que talvez possamos realizar o que nos promete o “Canto final”: “América Ameríndia, / ainda na Paixão: / um dia tua Morte / terá Ressurreição!” (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1980, s/n).

5.2 A MISSA DOS QUILOMBOS

Ao final da primeira celebração da Missa da Terra sem Males, Dom Hélder Câmara, com seu famoso entusiasmo, afirma sua satisfação em ter participado daquele momento e diz estar sonhando com uma missa de mesmo teor dedicada ao povo negro (CANAL ARMAZÉM MEMÓRIA, 2013, 33:20). Provavelmente essa declaração de Dom Hélder tenha sido o ponto de partida para a criação da Missa dos Quilombos, mais uma parceira poética de Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra.

Do mesmo modo que a Missa da Terra sem Males, a Missa dos Quilombos se penitencia no reconhecimento dos males realizados pela colonização e pela igreja conivente no “Rito penitencial” que narra a saga dos negros trazidos da África, a escravização, as consequências que ainda persistem e pede pela alforria enfim definitiva (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1882, s/n). Alforria pedida a Deus e a nós mesmos; libertação desejada e esperada, mas também a ser realizada e conquistada.

A primeira celebração da Missa dos Quilombos aconteceu em Recife no dia 22 de novembro de 1981, por ocasião do dia de Zumbi dos Palmares, morto em 20 de novembro de 1695. Se a Missa da Terra sem Males se inspira no martírio indígena, a Missa dos Quilombos acentua essa dimensão martirial, dessa vez em relação ao povo negro. A figura de Zumbi simboliza e condensa em si todo o povo negro violentado e explorado em solo brasileiro,

“Zumbi dos Palmares, Patriarca mártir de todos os Quilombos de ontem, de hoje e de amanhã” (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1882, s/n).

A essa dimensão martirial se junta a dimensão da esperança de libertação, como vimos também na Missa da Terra sem Males. Os textos da missa festejam o “quilombo que vem”. Em linguagem contemporânea, podemos dizer que a Missa pretende *aquilombar* o povo brasileiro junto ao povo negro, em “rebelde esperança” (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1882, s/n). Assim, o povo é chamado a se juntar ao líder. Se a princípio Zumbi é o libertador, o novo Moisés, logo vemos os textos da missa chamarem por todo o povo, “povo libertador” (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1882, s/n). Povo a ser libertado, povo que liberta – povo a se libertar ao ouvir o chamado à caminhada e à conquista da paz.

Com a simbólica libertação de Zumbi, a Missa dos Quilombos abre espaço para o aparecimento da identidade e da liberdade negras, historicamente proibidas (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1882, s/n). E é pelo florescimento dessa identidade e dessa liberdade que o cristão é chamado a lutar, todos juntos com o povo negro que, ao mesmo tempo, é o agente libertador de todos nós. O conjunto dos textos da Missa vai construindo este movimento até chegar ao Canto Final em que todos somos chamados a nos juntar à caminhada negra, como veremos abaixo.

No canto de abertura da Missa, “A de ó (Estamos chegando)”, contudo, o que vemos é a chegada do povo proibido, do povo historicamente relegado a um simbólico espaço menor. O povo que vem dos mais diversos lugares concretos e simbólicos, historicamente relegados ao escondido e que agora anuncia sua chegada. Cada estrofe do canto se inicia por “estamos chegando”, o que, junto aos tambores da música, causa impacto em quem ouve – impacto que soa como anúncio e chamado. Leiamos um trecho:

Estamos chegando do fundo da terra,
estamos chegando do ventre da noite,
da carne do açoite nós somos,
vimos lembrar.

(...)

Estamos chegando dos pretos rosários,
estamos chegando dos nossos terreiros,
dos santos malditos nós somos,
vimos rezar.

(...)

Estamos chegando da cruz dos engenhos,
estamos sangrando a cruz do Batismo,
marcados a ferro nós fomos,
vimos gritar.

(...)

Estamos chegando do chão dos Quilombos,
estamos chegando do som dos tambores,

dos Novos Palmares só somos,
viemos lutar. (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1882, s/n)

Lembrar, rezar, gritar e lutar são verbos a serviço da libertação pretendida. Lembrar para saber da origem e da história de dor vivida; a terra e o açoite que não podem ser esquecidos. Rezar com os próprios símbolos, reconhecendo religiosidade sempre presente na ancestralidade africana. Gritar sob a dor vivida nos engenhos, no batismo forçado, nas perdas todas vividas em escravidão. Lutar pela libertação sonhada no chão dos quilombos. Os novos Palmares se anunciam assim como terra futura, a ser conquistada, além de ser terra lembrada e inspiradora.

Palmares é então o ponto de partida e ponto de chegada. Origem da libertação e destino da caminhada. Terra livre, terra prometida. Palmares, deste modo, ocupa um duplo lugar, assim como a ideia mesmo de liberdade: a liberdade é o motor do movimento de libertação, o que põe em marcha a caminhada e é também a marca do porto de chegada; a Terra sem Males – Aruanda, Palmares – é o Reino da Liberdade.

No canto “Em nome do Deus”, o chamado, ou pedido de bênção, se faz sequencialmente em nome do Deus, do Pai, do Filho, do Espírito Santo, da Trindade e do Povo. No final do canto, o Povo faz o seu Palmares e ocupa o lugar da bênção: “Em nome do Povo que fez seu Palmares, / que ainda fará Palmares de novo / – Palmares, Palmares, Palmares / do Povo!!!” (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1882, s/n).

E o Povo é todo o povo humano, ou todos os povos que povoam a terra. Somos chamados à união que diz respeito ao fato de sermos todos feitos do mesmo modo, como lemos em outro trecho do mesmo canto:

Em nome do Deus, que a todos os Homens
nos faz da ternura e do pó.

Em nome do Pai, que fez toda carne,
a preta e a branca,
vermelhas no sangue. (CASALDÁLIGA e TIERRA, 1882, s/n)

Todos nós, feitos pelo mesmo Deus de ternura e pó, temos a mesma carne, ainda que de diversas cores. Da penitência à reconciliação, o texto da Missa nos convoca. Ao fim da celebração, o Canto Final enfatiza este convite a que nos unamos à marcha negra, como lemos neste trecho:

Banzo da Terra que será nossa,
banzo de todos na Liberdade,
banzo da vida que vai ser outra,
banzo do Reino, maior saudade,

saudade em luta do Amanhã,

vontade da Aruanda que um dia virá!
Saudade da Terra e dos Céus,
o banzo do Homem, saudade de Deus.

(...)

Sendo Negro o Negro,
sendo índio o índio,
sendo cada um
como nos tem feito
a mão de Olorum.

Seremos Zumbis, construtores
dos novos QUILOMBOS queridos (CASALDÁLIGA e TIERRA,
1882, s/n).

Os poetas se valem da palavra *saudade*, tão cara à língua portuguesa e a identificam com o *banzo* africano. Saudade do que foi e do que virá. Saudade do Reino que se anuncia a nós e ao mesmo tempo nos pede a ação que o construa. E *nós*, aqui, somos a inteira humanidade. Povos vários, cada um a seu modo, cada um em sua cultura. Culturas que se encontram, se misturam, se devoram, mas não se destroem e nem dominam uma à outra. Nós todos, humanos libertadores e a serem libertados, caminhamos na construção e na espera do Reino. E o Reino se faz ver pelos *Quilombos queridos* espalhados pela terra. Quilombo, lugar da liberdade.

A Missa dos Quilombos, deste modo, é denúncia, anúncio e chamado, assim como a Missa da Terra sem Males.

CONCLUSÃO

Os textos da Missa da Terra sem Males e da Missa dos Quilombos, sem abandonar o ritual católico canônico e sem também se desviar da lógica teológica cristã, fazem uma apropriação litúrgica e conceitual dessa tradição ao permitir a entrada de elementos culturais estranhos a ela. Em esforço de preservação das culturas outrora violentadas, Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra permitem o entrelaçamento cultural sem perder de vista o único elemento inalterável no contexto a partir do qual falam, a fé cristã. Fé que se penitencia diante dos povos violentados em seu nome.

Os autores pretendem assim afirmar que em nome da fé nenhuma violência pode ser tolerada. A evangelização prescinde da dominação. Por outro lado, a força das culturas por eles consideradas, a dos povos originários da América e da África, mostram também a sua permanência. A despeito da violência sofrida, que chegou à beira do extermínio, no caso dos indígenas das Américas, sobrevivem e mantêm inalterado o seu núcleo.

Se, segundo Oswald de Andrade, a antropofagia diz respeito à absorção de uma cultura por outra sem que se perca a identidade própria neste movimento e, mais, que este é um movimento típico dos povos do Brasil, podemos compreender o esforço de Casaldáliga e Tierra como um ato antropofágico de dupla face. A cultura índia/afro/brasileira devora o ritual católico ao mesmo tempo em que a fé cristã devora os elementos culturais desta cultura.

Uma e outro se transformam mutuamente em solo brasileiro, de modo a criar um futuro em que, aquilombados, antropofagicamente transmutados em nós mesmos pelo ritual de morte e ressurreição, sigamos na caminhada no Brasil transmutado na nação dos seus povos.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. *Confissões*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- ANDRADE, Oswald de. Manifesto antropófago. In: *Revista de Antropofagia*, Ano 1, n. 1. São Paulo, mai. 1928, p. 3;7. Disponível em: digital.bbm.usp.br/view/?45000033273&bbm/7064#page/6/mode/2up, acesso em 15 dez. 2022.
- CANAL BERNADETECEBS (TV Câmara). *Missa dos Quilombos* – Parte 1, de 7 partes. 2007. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=C2GOSacI9Es&ab_channel=bernadetecebs, acesso em 15 dez. 2022.
- CANAL ARMAZÉM MEMÓRIA. *Missa da Terra sem Males*. 2013. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=pBNqtK-VF5g&t=6s&ab_channel=ArmazémMemória, acesso em 15 dez. 2022.
- CASALDÁLIGA, Pedro. *Al acecho del Reino*. Edição virtual com autorização do autor, por Servicios Koinonía, 1988. Disponível em: www.academia.edu/28557449/CASALDÁLIGA_Pedro_Al_acecho_del_Reino_Antología_de_textos_1968_1988_Prólogo_de_José_María_VIGIL_Dibujos_de_Maximino_CEREZO_BARREDO, acesso em 10 dez. 2022.
- CASALDÁLIGA, Pedro e TIERRA, Pedro. *Missa dos Quilombos*. Edição virtual com autorização do autor, por Servicios Koinonía, 1982. Disponível em: www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/quilombos.htm, acesso em 15 dez. 22.
- CASALDÁLIGA, Pedro e TIERRA, Pedro. *Missa da Terra sem Males*. Edição virtual com autorização do autor, por Servicios Koinonía, 1980. Disponível em: www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/terra.htm, acesso em 11 dez. 2022.
- EMICIDA. *AmaRelo – É tudo pra ontem*. Documentário. São Paulo, 2020. Disponível no serviço de Streaming Netflix.
- NUNES, Benedito. A antropofagia ao alcance de todos. In: ANDRADE, Oswald de. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo, 1990, p. 5-39.
- PASTOR, Felix. Inculturação e libertação – O problema teológico de uma “Evangelificação libertadora”. In *Perspectiva Teológica*. Vol. 11, n. 25, p. 181-202. Belo Horizonte, 1979. Disponível em: www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2124, acesso em 15 dez. 2022.
- TAVARES, Ana Helena. *Um bispo contra todas as cercas* – A vida e as causas de Pedro Casaldáliga. Petrópolis: Vozes, 2020.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.