

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM TEOLOGIA

TIAGO DA SILVA

**RACISMO NO BRASIL: CONTRIBUIÇÕES DA TEOLOGIA AFRODIASPÓRICA PARA UMA
CONSCIÊNCIA E PRÁTICA ECLESIAL ANTIRRACISTA**

PortoAlegre
2023

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

TIAGO DA SILVA

**RACISMO NO BRASIL: CONTRIBUIÇÕES DA TEOLOGIA AFRODIASPÓRICA
PARA UMA CONSCIÊNCIA E PRÁTICA ECLESIAL ANTIRRACISTA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia. Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Edison Hüttner

Porto Alegre
2023

TIAGO DA SILVA

**RACISMO NO BRASIL: CONTRIBUIÇÕES DA TEOLOGIA AFRODIASPÓRICA
PARA UMA CONSCIÊNCIA E PRÁTICA ECLESIAL ANTIRRACISTA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia. Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Edison Hüttner

Aprovada em 12 de julho de 2023 pela Comissão Examinadora.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Edison Hüttner - PUCRS (Orientador)

Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes - PUCRS

Prof. Dr. Hendrix Alessandro Anzorena Silveira - EST

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus Uno e Trino: pelo dom da vida, pela graça do Batismo, pelo chamamento a Vida Consagrada e Sacerdotal.

Agradeço a minha mãe, Ivonete Maria da Silva. Tantos momentos difíceis que tivemos no ano de 2022, no que toca sua saúde. Mas a misericórdia de Deus nunca nos faltou. Obrigado pelo testemunho e estímulo nos estudos.

Agradeço a minha avó Maria Napoleão da Silva (in memoriam). Obrigado pelo contributo no meu processo educativo.

Agradeço também, a meu primo (irmão) Enerilton Pereira. Sua sensibilidade e paciência ajudaram nas noites escuras nesse itinerário acadêmico.

Agradeço a Congregação de São José, de modo particular, a Comunidade Josefina de Araranguá-SC. Obrigado pelo incentivo, por me disponibilizar tempo para pesquisa.

Agradeço ao orientador, Ir. Edison Huttner, (F.M.S), por todo empenho no acompanhamento do trabalho.

Agradeço à Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, pelo acolhimento e suporte na pesquisa.

Agradeço a todos que de uma forma ou de outra contribuíram para o andamento da pesquisa.

Deus seja louvado!

RESUMO

O presente trabalho pretende compreender os elementos da reflexão teológica Afro-diaspórica que contribuem para uma consciência e prática eclesial antirracista. Em primeiro, a pesquisa apontará as características do racismo do Brasil e os mecanismos que levam a sua perpetuação. Dando continuidade, analisará como a relação entre a Igreja e a comunidade negra se constituiu no decorrer da história do Brasil. Por fim, indicará os elementos da Teologia Afrodiaspórica que venha contribuir para uma consciência e prática eclesial antirracista. A temática é enriquecida pelo expressivo diálogo que estabelece com as áreas da história e da sociologia. O tema é atual e pertinente, retratando sob o prisma da Igreja e da teologia, uma mazela social que impacta a vida de milhões de brasileiros que clamam por justiça e libertação, buscando colaborar no debate público com a questão antirracista, que é evangélica e profética.

Palavras-chave: Teologia Afrodiaspórica. Comunidade Negra. Racismo. Antirracismo. Libertação.

ABSTRACT

The present work intends to understand the elements of the afrodiasporic theological reflection that he created for an anti-racist ecclesial conscience and practice. First, the research will point out the characteristics of racism in Brazil and capitalism that lead to its perpetuation. Continuing, it will analyze how the relationship between the Church and the black community was constituted in the course of the history of Brazil. Finally, it will indicate the elements of Afrodiasporic Theology that can contribute to an antiracist ecclesial awareness and practice. The theme is enriched by the expressive dialogue it establishes with the areas of history and sociology. The theme is current and relevant, portraying from the perspective of the Church and theology, a social malaise that impacts the lives of millions of Brazilians who cry out for justice and liberation, seeking to collaborate in the public debate on the anti-racist issue, which is evangelical and prophetic.

Keywords: Afrodiasporic Theology. Black Community. Racism. Antiracism. Liberation

ABREVIATURAS E SIGLAS

APNs	Agentes de Pastoral Negros
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CF	Campanha da Fraternidade
CRFB	Constituição da República Federativa do Brasil
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
GRUCON	Grupo de União e Consciência Negra
LDB	Lei de Diretrizes e Base
LDBE	Lei de Diretrizes e Bases da Educação
MNU	Movimento Negro Unificado
PAB	Pastoral Afro-brasileira
PCN	Parâmetros Curriculares Nacionais
PNE	Plano Nacional de Educação
UNESCO	Organização Mundial das Nações Unidas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 ITINERÁRIO DO RACISMO NO BRASIL	15
1.1 A ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA E SUAS CONSEQUÊNCIAS	16
1.1.1 Campanha Abolicionista	18
1.1.2 O Pós-abolição	21
1.2 O RACISMO CIENTÍFICO.....	23
1.2.1 Racismo Científico no Brasil.....	25
1.3 DEMOCRACIA RACIAL	29
1.4 RACISMO ESTRUTURAL E ANTIRRACISMO.....	34
1.4.1 As distintas formas de racismo presentes na sociedade	36
1.4.2 O racismo brasileiro em dados	37
1.4.3 O Antirracismo	41
1.4.4 Os Movimentos Antirracistas	42
1.4.5 Avanços importantes na luta antirracista	46
2 A IGREJA E A CAUSA NEGRA	50
2.1 A IGREJA E A ESCRAVIDÃO NEGRA NO BRASIL.....	50
2.1.1 Justificação religiosa como elemento legitimador da escravidão no Regime Colonial.....	51
2.1.2 A Igreja diante da Abolição da Escravatura	58
2.2 O SURGIMENTO DA TEOLOGIA AFROAMERICANA E CARIBENHA.....	61
2.2.1 Os Congressos de culturas negras das Américas	64
2.2.2 Os movimentos negros na América Latina, Central e Caribe	66
2.3 O NEGRO NA CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988.....	70
2.3.1 Fraternidade e o Negro	71
2.3.2 Método ver, julgar e agir.....	73
2.3.2.1 Ver, julgar e agir no texto-base da Campanha da Fraternidade de 1988	74
2.4 A PASTORAL AFRO-BRASILEIRA E A QUESTÃO DO NEGRO.....	80
2.4.1 Origem da PAB.....	83
2.4.2 Organização da Pastoral Afro-Brasileira.....	85
3 TEOLOGIA AFRODIASPÓRICA EM CHAVES ANTIRRACISTA	88
3.1 A OPÇÃO DA IGREJA PELOS POBRES	90
3.1.1 A Teologia da Libertação e os pobres.....	95
3.2 A BELEZA DO NEGRO NA TEOLOGIA AFROAMERICANA E CARIBENHA.....	98

3.2.1 Conceito de Teologia Afroamericana	98
3.2.2 Fontes da Teologia Afroamericana	99
3.2.3 Valores evangélicos presentes na cultura religiosa dos Afro-americanos diaspóricos	103
3.2.4 Dimensões da Teologia Afroamericana e Afro-brasileira	105
3.2.5 As implicações da experiência afroamericana de Deus.....	106
3.2.6 Perspectivas para a Teologia Afroamericana	107
3.3 FÉ CRISTÃ E COMPROMISSO ANTIRRACISTA	108
3.3.1 Libertação das injustiças	109
3.3.2 A Política.....	111
3.3.3 A Igreja e a escatologia na interpretação da teologia afrodiaspórica na luta antirracista.....	112
3.3.3.1 A Igreja.....	113
3.3.3.2 Escatologia negra.....	114
CONCLUSÃO.....	115
REFERÊNCIAS.....	119

INTRODUÇÃO

Após a morte de George Floyd¹ (Homem negro, morto brutalmente por policiais nos Estados Unidos), o debate, no que concerne o racismo e a luta antirracista, se intensificou no mundo. A discussão vem tomando proporção também no Brasil e ocupando diversos espaços de interlocução: esporte, política, meio acadêmico, escolas, veículos de imprensa, empresas, redes sociais, etc. Tem-se a inegável conclusão de que o racismo é um mal que atravessa toda a sociedade. É necessário um despertar para a consciência antirracista.

O Brasil é moldado pelo ideal de branquitude (forma de poder simbólico material que distribui privilégios segundo o fenótipo)². Isso explica, grosso modo, certo incômodo que ainda persiste à pauta racial, cerceando o debate mais aprofundado e qualificado, que promova avanços na direção de uma cultura antirracista no país. Conforme a pesquisadora Célia Maria Marinho de Azevedo, o que está por trás da falta de empatia com o tema racial, é o medo branco. Este tem por origem duas atitudes impulsionadas pelo Movimento Negro: questionamento dos privilégios da branquitude e afirmação da negritude.³

¹ Morto por estrangulamento na cidade de Mineápolis (Minnesota), na data de 25 de maio de 2020. ²Célia Maria Marinho de Azevedo (1987) no livro *“Onda Negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX?”* Uma das teses da autora é que tanto os emancipacionistas quanto os abolicionistas da época pensavam o negro não como sujeito de autodeterminação ou com capacidade de se projetar na sociedade. Para eles, o negro aparecia como um cidadão que deveria ser controlado e domesticado com dois propósitos, o primeiro de mantê-lo à disposição dos donos dos meios de produção e o segundo, de negar a luta civil dos negros para que não existisse perigo de o Brasil se tornar um país onde os poderes políticos ficassem nas mãos deles, como havia acontecido na mesma época na revolução do Haiti (Azevedo 1987).

² SCHUCMAN, Lia Vainer. Branquitude e poder: revisitando o “medo branco” no século XXI. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v.6, n. 13, p.135, 2014.

³ O significado do termo negritude vai na esteira da valorização e empoderamento do “ser negro”. A branquitude não tem legitimidade para afirmar ou determinar quem é o negro. O pensador Aimé Césaire (Martinica) foi o criador da palavra negritude. Césaire definiu a negritude em três aspectos: identidade, fidelidade e solidariedade. A identidade consiste em ter orgulho da condição racial, expressando-se, por exemplo, na atitude de proferir com altivez: sou negro! A fidelidade é a relação de vínculo indelével com a terra-mãe, com a herança ancestral africana. A solidariedade é o sentimento que une, involuntariamente, todos os “irmãos de cor” do mundo; é o sentimento de solidariedade e de preservação de uma identidade comum (DOMINGUES, Petrônio José. *Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica. Mediações-Revista de Ciências Sociais*, v. 10, n. 1, p. 25-40, 2005).

O racismo é um fenômeno complexo e dinâmico. Está situado na estrutura da sociedade e tem capacidade de reinvenção, de apresentar novas facetas conforme o tempo. Extirpá-lo torna-se tarefa difícil, exigindo constante aperfeiçoamento nas técnicas de análise, que permitam melhor esclarecimento e discernimento do fenômeno, objetivando ações perspicazes no combate ao racismo e fomento do antirracismo.

Este fenômeno se manifesta também nas comunidades eclesiais. Percebido na composição da hierarquia da Igreja, de maioria branca, e nas tímidas expressões de valorização da negritude nas comunidades. A Igreja se posiciona de forma acanhada sobre o racismo. Na teologia pouco se discute a temática.

Tendo presente o âmbito eclesial, marcado pelo racismo que configura a sociedade brasileira, a presente pesquisa, dentro de uma abordagem histórico-teológica, pretende compreender os elementos oferecidos pela Teologia Afrodiaspórica (Teologia Afroamericana e Caribenha) que contribua para uma consciência e prática eclesial antirracista⁴, incidindo no processo de transformação da sociedade, em vista da superação do racismo e da consecução da igualdade racial no Brasil.

O racismo impacta profundamente a vida da população negra, impedindo o acesso às garantias de direitos individuais e sociais. Sendo reflexo do colonialismo e da escravidão, plasma todas as relações humanas e define o lugar de cada grupo, impondo ao negro o lugar de subalternidade. Esta realidade experimentada pelo povo negro agride a dignidade humana e o projeto de vida plena ofertado por Deus: *“Eu vim para que tenham vida, e a tenham em abundância”* (Jo 10,10).

O Cristianismo não pode ficar alheio ao racismo. Papa Francisco ao comentar a morte brutal de Floyd, afirma que o racismo é uma realidade de pecado. Na mesma oportunidade, continua o Papa: “não podemos tolerar nem fechar os

⁴ Segundo Frank Marcon, o antirracismo quer contestar a lógica racista presente no pensamento científico, social, político, econômico e religioso, e de ideias que visam segregação e privilégios, segundo a raça ou fenótipo. O antirracista (pessoa que adere o antirracismo) combate as estruturas que desumanizam o negro, assumindo práticas que o integra na sociedade. (MARCON, Frank. Antirracismo. Revista de Estudos de Cultura, n. 02, p. 61-74, 2015.)

olhos sobre qualquer tipo de racismo ou de exclusão e fingir defender a santidade de cada vida humana”.⁵

A desigualdade racial tem raiz no pecado. É contraditória com o ser e a realidade cristã. Toda estrutura que fere a dignidade humana traumatiza a fé, enfraquecendo sua força dinamizadora de vida. A fé, interpelada diante das situações de injustiça, deve oferecer respostas autênticas em chaves evangélicas.

Temos presente que racismo é construído socialmente e constantemente reproduzido; que ele faz parte do imaginário da população brasileira e se manifesta nas estruturas eclesiais; que o debate e o enfrentamento dessa problemática passam ao largo da Igreja, figurando muitas vezes como perspectiva identitária, discutida nos legítimos espaços da negritude: Pastoral afro e Teologia afroamericana e Caribenha, mas não há ampliação para os diversos setores da Igreja para formação de uma consciência eclesial antirracista. Diante desses apontamentos, perguntamos:

- Como o racismo atravessa as estruturas da Igreja e da sociedade brasileira e se sustenta?
- Como se constituiu a relação entre a Igreja e o negro no decorrer da história do Brasil?
- Quais elementos da reflexão teológica Afrodiaspórica poderão contribuir para uma consciência antirracista?

Para se assumir antirracista e praticar ações concretas que visam equidade racial, rompendo com estereótipos desumanizadores que materializam e perpetuam o racismo, cabe à Igreja reconhecer que vive numa estrutura racista e que está sujeita a reproduzi-lo. O processo de consciência antirracista perpassa o reconhecimento das condições de vida do povo negro, denúncia profética e atitudes novas que implicam em transformação pessoal e comunitária. Este percurso concorre para a valorização da cultura afro-brasileira, atuação em meio aos desafios sociais aos quais os negros estão expostos. A vocação-missão da Igreja é estar a

⁵ UOL NOTÍCIAS. Papa Francisco fala sobre o caso Floyd e diz que racismo é intolerável. UOL, 2020. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/ansa/2020/06/03/papa-fala-sobre-caso-floyd-e-diz-que-racismo-e-intoleravel.htm>>. Acesso em: 19. mar. 2022.

serviço dos pobres. Neste sentido, que ela reconhece “os mais pobres dentre os pobres” são os negros (Puebla 34). A luta antirracista caminha na esteira do direito e da justiça, então é consonante com o Evangelho. Parafraseando o teólogo americano James Cone, esta luta não só se parece com o Evangelho, mas é o próprio Evangelho.

A hipótese da pesquisa assinala que a Teologia Afrodiaspórica fornece material para uma leitura antirracista em termos de fé, que fundamenta a práxis da Igreja na luta contra o racismo. Em sintonia com outras disciplinas do saber, como a sociologia, a presente pesquisa procura esclarecer: como o racismo se engendra no organismo da sociedade brasileira e se constitui; como a Igreja se posicionou em relação ao negro no decorrer da história (período colonial até os dias de hoje); a luta negra por libertação como ato profético, a partir da experiência negra dos Estados Unidos; a interpretação e análise da situação do pobre no contexto Latino-Americano; a riqueza cultural do povo negro no Brasil, com destaque aos aspectos significativos de sua negritude e o engajamento cristão a partir da fé. Estes elementos são robustos e direcionam para o objeto da pesquisa.

Este trabalho tem como objetivo geral: Compreender os elementos oriundos da reflexão da Teologia Afrodiaspórica que contribuam para uma consciência e práxis eclesial antirracista no contexto brasileiro.

Os objetivos específicos são:

- Apontar as características do racismo do Brasil e os mecanismos que levam a sua perpetuação;
- Analisar como a relação entre a Igreja e o negro se constituiu no decorrer da história do Brasil;
- Identificar os elementos da reflexão da Teologia Afrodiaspórica que possam contribuir para uma consciência antirracista.

Em relação ao método, adota-se uma abordagem histórico-teológica, utilizando o método analítico-sintético, atrelado ao ver, julgar e agir. A pesquisa sintetizará os elementos significativos da Teologia Afrodiaspórica que possibilitam contribuir para uma consciência eclesial antirracista. O itinerário da pesquisa perpas-

sará: a compreensão e apontamento dos mecanismos que forjam o racismo no Brasil (tendo presente a realidade sócio-histórica brasileira); a análise da relação entre a Igreja (do Brasil) e o negro no percurso da história e seus diferentes posicionamentos; identificação e síntese dos elementos da reflexão da Teologia Afro-diaspórica (Teologia Afroamericana e Caribenha) que contribuem para uma consciência eclesial antirracista, fomentando o comprometimento cristão com a causa do negro, na luta constante para a superação do racismo. A investigação é de caráter bibliográfico, fundamentando-se em livros, teses, dissertações e artigos. A temática estabelece diálogo com as áreas da história e da sociologia, oportunizando um debate qualificado, que oferece condições de responder às perguntas exigidas pela pesquisa.

1 ITINERÁRIO DO RACISMO NO BRASIL

Este capítulo propõe: apontar as características do racismo brasileiro e os mecanismos que levam a sua perpetuação. É importante ressaltar, que o racismo no Brasil é um fenômeno ancorado na escravidão negra, umas das maiores tragédias da humanidade que perdurou por quase quatro séculos no país. Milhões de africanos foram conduzidos forçadamente às Américas para a sustentação do empreendimento Colonial. Dos negros trazidos para o Novo Mundo, 38,8% tiveram como destino o Brasil.⁶

O tráfico foi responsável pelo arrebatamento de milhões de homens e mulheres de suas nações na África para serem escravizados na América, especialmente em terras brasileiras. Essa atividade comercial, via oceano Atlântico, foi um grande investimento econômico e cultural do capitalismo europeu, que marcou a formação do mundo moderno e a criação de um novo sistema econômico mundial. A política expansionista dos países europeus, sobretudo das monarquias ibéricas (Portugal e Espanha), tinha como propósito a obtenção de lucros rápidos através do comércio de especiarias com a Ásia, a extração de ouro na África subsaariana, e da exploração de terras na América – de preferência não habitadas - onde pudessem ser cultivados produtos agrícolas de grande procura na Europa. Para garantir uma produção agrícola em grande escala e extraordinários lucros, foi instituído o tráfico e a escravidão desregada de homens e mulheres no empreendimento colonial português dentro do Brasil. O Brasil envolveu-se plenamente nessa trágica aventura da escravidão. Presume-se que tenham sido trazidos forçadamente para o nosso país cerca de 40% dos africanos vitimados pela escravidão moderna. Foram eles e seus descendentes que constituíram a quase total força de trabalho existe durante os mais de trezentos anos que vigorou a instituição escravocrata brasileira.⁷

Os escravizados eram desumanizados, desprovidos de direitos e de vida digna. Este regime trouxe marcas profundas para a sociedade brasileira e o povo negro, desembocando no racismo, uma nova forma de domínio, poder e superioridade sobre os corpos negros.

⁶ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p. 46.

⁷ LEITE, Maria Jorge dos Santos. *Tráfico atlântico, escravidão e resistência no Brasil*. Sankofa (São Paulo), v. 10, n. 19, p. 64-65, 2017

O racismo segue um itinerário que estrutura a sociedade. Vejamos como o negro é percebido nesta sociedade e os elementos que plasmam a cultura racista e a mantém viva.

1.1 A ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA E SUAS CONSEQUÊNCIAS

A Lei Áurea (Lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888) ⁸ declara extinta a escravidão no Brasil. Apesar do dispositivo da Lei, o povo negro não foi integrado à sociedade, permanecendo à margem dela, ocupando as estatísticas de pobreza, miséria e violência até os dias atuais.

O Brasil foi o último país do ocidente a abolir a escravatura. A libertação ocorreu por meio da luta de vários negros e negras ao longo dos séculos. Segundo a pesquisadora Juci Maria Ferraz Menezes, a luta dos escravizados pela liberdade tem início desde os primórdios dos cativeiros, precedendo o movimento abolicionista do século XIX. Num gesto de bravura, os negros resistiam à captura. Mediante esta realidade, os escravocratas aprimoravam as formas de dominação: introdução de ferros e correntes, separação das tribos e etnias para evitar estratégias de fugas, e os diversos castigos planejados e hierarquizados.

Outro modo de resistência presente no primeiro século de colonização no país foram os Quilombos. O mais conhecido deles foi o de Palmares (1620-1680). Estes Quilombos eram formados, em sua maior parte, por escravizados fugitivos. Neste território, os membros se dedicavam a agricultura de subsistência, a pesca, e também ao artesanato.⁹ É importante salientar que após a independência do Brasil, no período Imperial, houve formação de Quilombos em outras regiões do

⁸ Lei Imperial n. 3.353, de 13 de maio de 1888, sancionada pela Princesa Isabel durante a sua terceira e última regência, aproveitando-se da ausência do Imperador D. Pedro II, que se encontrava em viagem ao exterior. Em um único artigo, declarou extinta a escravidão no Brasil: "Art. 1º É declarada extinta desde a data desta Lei a escravidão no Brasil". (MONTEIRO, Patrícia Fontes Cavalieri. *Discussão acerca da eficácia da Lei Áurea*. Meritum, revista de Direito da Universidade FUMEC, 2012, p. 359-360).

⁹MENEZES, Jaci Maria Ferraz de. *Abolição no Brasil: a construção da liberdade*. Revista HISTEDBR On-line, v. 9, n. 36, p. 84, 2009.

país.¹⁰ Cabe registrar que em todas as regiões em que houvesse um grande contingente de escravizados, havia o surgimento de quilombos e onde houve escravidão, houve resistência e a formação de quilombos é uma das formas de resistência.¹¹

Mais tarde, no século XIX, marcado por transformações no campo político, econômico e social, a abolição ganha ambiente favorável. Neste contexto, o Brasil é pressionado pela Inglaterra, grande potência da época, a abolir a escravidão. Tendo em vista o crescimento e desenvolvimento industrial e tecnológico inglês, houve necessidade de mercado de consumo, isso fez com que, a Inglaterra não admitisse o sistema escravagista em outras nações. Em 1845 os ingleses aprovaram a *Bill Aberdeen*, lei que estabelecia a apreensão de navios negreiros em alto-mar, independentemente de sua nacionalidade, por navios britânicos.¹²

A exigência britânica para reconhecimento da Independência do Brasil (consolidada em 7 de setembro de 1822) foi justamente à abolição. Para cumprir acordos com os ingleses, a abolição ocorreu paulatinamente até a sua consecução, pois para o entendimento da sociedade brasileira, não havia base sólida no campo econômico que justificasse o fim do sistema escravista. Na medida em que a sociedade brasileira era culturalmente escravista, estava intrínseca em nossa cultura e não se configura apenas como uma ação isoladas. O processo que seguiu até a Lei Áurea perpassa: ano de 1850, a Lei Eusébio de Queirós (Fim do tráfico negreiro); no ano de 1871, Lei do Ventre Livre (liberdade aos filhos dos es-

¹⁰ Milhares de outros quilombos foram constituídos não só no período colonial e de dominação de Portugal, como também durante o Império, já após a Independência. A sua repressão era organizada institucionalmente, através da figura do “Capitão-do-Mato”, encarregado da busca e apreensão de escravos fugidos, que deveria aprisioná-los ou executá-los em caso de resistência. Existem relatos da destruição de quilombo na Região do Rio das Velhas do qual foram apresentados, como resultado da sua destruição, 3.900 pares de orelhas de negros mortos. Entre os últimos episódios de que encontramos menção está o registro feito de que é feita em Petrópolis - a cidade imperial brasileira - uma feira de caridade para angariar recursos para o Fundo de Emancipação, na qual membros da família imperial vendiam produtos do “Quilombo do Leblon” (hoje bairro do Rio de Janeiro). Nesta fase, o próprio Exército se recusava a reprimir os negros fugidos e os escravos abandonavam em massa as fazendas de café em São Paulo, descendo em direção a Cubatão, imenso quilombo nas encostas de Santos, onde a Abolição já fora aclamada. (Cf. MENEZES, Jaci Maria Ferraz. *Abolição no Brasil: a construção da liberdade*. Revista HISTEDBR On-line, v. 9, n. 36, p.85, 2009).

¹¹ MAESTRI, Mário. *Deus é grande, o mato é maior!* Trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul. Passo Fundo: UPF, 2002, p. 37.

¹² SILVA. André Marcos de Paula e. História e cultura afro-brasileira. Curitiba:Expoente, 2008, p. 118-119.

cravos), em 1885, Lei dos Sexagenários (liberdade aos escravos com mais de sessenta anos).¹³

Mary Priore e Renato Venâncio, no livro intitulado: *Uma breve história do Brasil*, destacam a relevância da influência inglesa para o fim do tráfico negreiro no Brasil, sem desconsiderar o medo das elites escravistas com as ameaça das rebeliões advindas das senzalas. Este medo torna-se perceptível na Revolta dos Malês em 1835.¹⁴

1.1.1 Campanha Abolicionista

O processo abolicionista contou com diversos personagens. Este tópico, de forma breve, abordará as contribuições de três personagens negros considerados expoentes da Campanha abolicionista: **José do Patrocínio** (1853-1905): nascido na cidade fluminense de Campos dos Goytacazes tornou-se uma das mais célebres figuras do século XIX, no que tange a formação de uma identidade nacional livre da escravidão. Filho de um clérigo branco (João Carlos Monteiro) e de uma escravizada (Justina do Espírito Santo), Patrocínio não foi reconhecido pelo pai, mas estava sobre seus cuidados. Na infância, na fazenda de João Carlos Monteiro, teve convivência com a brutalidade da escravidão. Com isso, Patrocínio toma consciência dos privilégios dos brancos e a situação de opressão dos negros. Neste ambiente familiar, ele começa a engendrar memórias sobre a escravidão, qual seria explorado no romance *Motta Coqueiro ou a pena de morte*, de 1877, nos artigos políticos na *Gazeta de Notícias* e demais jornais que trabalhava. As memórias do tempo em que presenciou a escravidão na Fazenda do Imbé, as passagens pelas instituições de saúde onde trabalhou, contribuíram para que absorvesse consigo o embate, entre a naturalidade em que indivíduos defendiam a escravidão e o inconformismo pessoal com a estrutura social. Isso foi fundamental

¹³ SILVA, André Marcos de Paula e. *História e cultura afro-brasileira*. Curitiba:Expoente,2008, p.119.

¹⁴ PRIORE, Mary del; VENANCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Planeta, 2010, p. 130.

para que mais tarde, com vigor, lutasse contra o sofrimento imposto aos negros escravizados. Em 1875 fundou o jornal satírico, denominado *Os Ferrões*, e descobriu sua verdadeira vocação. Começava ali a carreira de um dos mais brilhantes jornalistas da história do Brasil. Patrocínio tornou-se grande articulista. Aproximou-se da Princesa Isabel, para defender a causa de libertação dos negros; fundou a *Gazeta da tarde* (Jornal diário); com André Rebouças, em maio de 1883, fundou uma confederação que unia todos os clubes abolicionistas do país. Defendeu os direitos dos negros e ideais republicanos durante toda a sua vida. Segundo seus biógrafos, era o tigre do abolicionismo.¹⁵

André Rebouças (1838 -1898): nasceu em Cachoeira, no Recôncavo Baiano. Filho de Antônio Pereira Rebouças (um homem negro que conquistou o direito para advogar pelo país, por ser autodidata, mesmo com o preconceito racial) e Carolina Pinto Rebouças. André obteve bacharelado em ciências Físicas e Matemáticas, no ano de 1859, na Escola de Aplicação da Praia Vermelha, e em 1860, o grau de engenheiro militar. Rebouças foi engenheiro militar na Guerra do Paraguai (1865 -1870), e acabou retornando por motivo de saúde. Dirigiu a Companhia das Docas da alfândega do Rio de Janeiro e trabalhou na elaboração de projetos técnicos para novos portos no país. Em 1871, assumiu a direção da Companhia Docas Pedro II. Participou dos projetos da Ferrovia Princesa Isabel (Paraná - Mato Grosso), Estrada de ferro Conde D'Eu, na Paraíba e da Companhia Florestal Paranaense.

André Rebouças aderiu à campanha abolicionista em meados de 1880, como também Joaquim Nabuco (grande abolicionista) de quem era próximo. O engenheiro colaborou na fundação de algumas instituições anti-escravagistas: Sociedade Brasileira contra a escravidão, Sociedade Abolicionista, Sociedade Central de Imigração. André Rebouças não contribuiu somente no aspecto intelectual do movimento, mas de forma efetiva. Dentre os abolicionistas, foi um dos poucos que anteviram os problemas que o fim da mão-de-obra escravizada poderia trazer. Rebouças sugeria a emancipação e a regeneração do escravo pela aquisição de terra. Para ele, a solução para a transformação da agricultura brasi-

¹⁵ DE SOUZA, Marcos Teixeira. José do Patrocínio: uma trajetória em meio a memórias. *Grau Zero Revista de Crítica Cultural*, v. 3, n. 1, p. 168-170, 2015.

leira era a mudança do sistema de posse da terra. Rebouças expôs essas ideias na obra: *Agricultura Nacional, Estudos Econômicos: Propaganda Abolicionista e Democrática*. Sua pretensão era a implantação de uma democracia rural brasileira.¹⁶

Luís Gama (1830-1882): nascido em Salvador, filho de um fidalgo português (qual nome nunca fora revelado) e de Luíza Mahin, uma africana liberta. Luís foi vendido ilegalmente por seu próprio pai como escravizado, devido a uma dívida de jogo. Em um lote de mais de cem escravizados, foi vendido o alferes Antônio Pereira Cardoso, um senhor da capital do Estado de São Paulo. Não conseguindo vendê-lo depois, o levou para sua fazenda em Lorena. Luís Gama aprendeu os ofícios domésticos: lavar, passar, engomar, copeiro e sapateiro. Aos 17 anos, tornou-se amigo de Antônio Rodrigues de Araújo, sobrinho de seu senhor, que viera se preparar para o ingresso no Curso de Direito. Antônio era contrário à escravidão. Ele ensinou Gama conhecimentos de Português, História, Latim, entre outros, ficando impressionando com a velocidade de raciocínio e inteligência de Luiz Gama. Adulto, Luiz Gama toma consciência que, sendo filho de escravizada livre, como o era sua mãe Luiza Mahin, não poderia ser ele escravo. Argumentou sobre isso junto ao governo da Província de São Paulo e obteve não só sua alforria, mas também a função de amanuense, cargo hoje correspondente ao de escrevente. Admirado por jovens estudantes das Arcadas do Largo de São Francisco, como os baianos Rui Barbosa e por Castro Alves, e pelo pernambucano Joaquim Nabuco.

Luís Gama foi demitido do emprego de amanuense por motivos políticos ligados a atuação jurídica a favor da libertação dos negros escravizados e, advogando provisionado, ganhou a vida como rábula. Teve apoio moral e financeiro da loja maçônica abolicionista a qual pertencia. Dedicou-se a levar aos tribunais as causas cíveis de liberdade. Por meio de sua liderança, surgiu o movimento abolicionista paulista. Com uso exclusivo da lei, Luís Gama libertou mais de mil cativos.¹⁷

¹⁶ SILVA. André Marcos de Paula e. *História e cultura afro-brasileira*. Curitiba: Expoente, 2008, p.120-123.

¹⁷ SILVA. André Marcos de Paula e. *História e cultura afro-brasileira*. Curitiba:Expoente,2008, p.123- 125.

1.1.2 O Pós-abolição

Com a abolição, os negros deixam de ser escravos contudo não passam a ser cidadãos, o que acontece muito tempo depois e mesmo assim, são considerados inferiores. A Lei Áurea era estritamente jurídica. Não levou em conta a luta feita pelos negros ao longo dos séculos: Quilombo dos Palmares (Serra da Barriga, hoje Alagoas, 1597-1694), Revolta dos Alfaiates (Salvador, 1798), Revolta dos Malês (Salvador, 1835), e a Balaiada (Maranhão, 1838-1841). Luta para não se submeter ao horror da desumanização e humilhação.¹⁸

De vítima acorrentada pelo regime racista de trabalho forçado, o escravo passou para o estado de verdadeiro pária social, submetido pelas correntes invisíveis forjadas por aquela mesma sociedade racista e escravocrata. (...). Os Afro-brasileiros sofreram nova decepção em seus sonhos quando constataram que até mesmo no crescente contexto industrial do país, especialmente em São Paulo, sua força de trabalho era rejeitada (...) e para que assim permanecesse o negro um marginal, o governo e as classes dominantes estimularam e subsidiaram a imigração branco-europeia que além de preencher as necessidades de mão-de-obra atendia simultaneamente à política explícita de embranquecer a população. Trabalhadores brancos foram sempre os preferidos, quase exclusivamente, pelos empregadores brancos tanto nos trabalhos agrícolas quanto na indústria nascente, por serem considerados de stock étnico e cultural superior. Com esta prática, o preconceito e a discriminação raciais reiteraram a situação de racismo incubado na estrutura da supremacia branca escravocrata.¹⁹

Os afrodescendentes libertos somavam cerca de 700 mil. A estes, no período Imperial e início da República, foi negada a terra, o acesso à escola, assistência social e hospitalar. Grande parte foi morar em São Paulo, Rio de Janeiro e Salvador. Lá, ergueram casebres, onde se tem início a favelização dos aglomerados urbanos do país que hoje conhecemos.²⁰

¹⁸ NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo*. Petrópolis: vozes, 1980, p. 63-64.

¹⁹ NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo*. Petrópolis: vozes, 1980, p. 65-66.

²⁰ SILVA, André Marcos de Paula e. *História e cultura afro-brasileira*. Curitiba: Expoente, 2008, p.138.

A transição do trabalho escravo para o regime do trabalho livre assentou o perfil da desigualdade no Brasil, realidade que insiste até os dias de hoje. O Estado teve papel preponderante em iniciativas que colaboraram para perpetuar e estigmatizar uma sociedade desigual. Na abolição, por exemplo, não fora dada proteção aos libertos, sem mecanismos de inclusão, sem a presença de políticas direcionadas à mão-de-obra recém-libertada.²¹

A ausência de políticas de inclusão alavancou a ideia de que a modernização do Estado se concretizaria com o “branqueamento” da população. Essa ideia sustentou a política de imigração europeia no Brasil. Os imigrantes que chegaram, oriundo de países europeus, substituíram o trabalho dos negros escravizados, inicialmente na área rural e, em seguida nas áreas urbanas, notadamente aquelas mais dinâmicas. Segundo Theodoro, sobrou mão-de-obra, faltou ocupação, resultando em um excedente significativo de força de trabalho. Esse excedente era uma população, na virada do século XX, associada ao atraso, à indolência, marcada pelo preconceito e objeto de práticas discriminatórias, sejam diretas, sejam indiretas.²²

Outra ação do Estado foi a adoção da Lei de Terras, em 1850, que garantiu a posse da terra somente aos grandes proprietários, alienando-as dos trabalhadores.

Com a política de abolição-imigração e a Lei de Terras, surgiram dois problemas fundamentais que perpassam a história do país: a falta da posse de terra para muitos daqueles que nela trabalham e a questão do excedente estrutural de mão-de-obra, que gera o desemprego, o subemprego e a informalidade.²³

Dentro deste processo a população negra foi excluída. Sendo assim, concentrou-se nos segmentos mais pobres, reforçando a associação entre pobreza e

²¹ THEODORO, Mário Lisbôa. *Exclusão ou inclusão precária? O negro na sociedade brasileira*. Inclusão Social, v. 3, n. 1, 2008, p. 80.

²² THEODORO, Mário Lisbôa. *Exclusão ou inclusão precária? O negro na sociedade brasileira*. Inclusão Social, v. 3, n. 1, 2008, p. 80.

²³ THEODORO, Mário Lisbôa. *Exclusão ou inclusão precária? O negro na sociedade brasileira*. Inclusão Social, v. 3, n. 1, 2008, p. 80-81.

cor. A naturalização da pobreza mostra outra face do preconceito racial, cujas bases mantêm-se profundas no país.²⁴

Mario Lisboa Theodoro afirma que a precarização do trabalho e a falta de acesso à terra são fenômenos intrinsecamente ligados à questão racial, perpetuam a desigualdade. A problemática racial é chave da naturalização da desigualdade. O racismo e seus desdobramentos aparecem como elemento base, relativo ao contexto social brasileiro marcado pela desigualdade.²⁵

1.2 O RACISMO CIENTÍFICO

A partir do século XVIII a ideia de civilização ganha corpo, reforçando a autoconsciência da Europa de superioridade. Nesta perspectiva, ela teria o dever de guiar os povos reconhecidos como infantis e inferiores.

Os termos religiosos que antes sustentavam o racismo adquirem aos poucos uma linguagem secularizada.²⁶ No século XIX, a ciência passa a dominar a linguagem na esfera pública. O racismo científico passa a imperar neste período da história, fornecendo material que justificasse as práticas de dominação.²⁷

O racismo científico tem raízes nas teses monogenistas e poligenistas. O monogenismo, sustentado pela teologia da Igreja, no período entre os séculos XV e XVIII, predominando até o século XIX, parte do pressuposto de que há uma humanidade, ou seja, os homens tinham uma única origem. As diferenças existen-

²⁴ THEODORO, Mário Lisboa. *Exclusão ou inclusão precária? O negro na sociedade brasileira*. Inclusão Social, v. 3, n. 1, 2008, p. 80-81.

²⁵ THEODORO, Mário Lisboa. *Exclusão ou inclusão precária? O negro na sociedade brasileira*. Inclusão Social, v. 3, n. 1, 2008, p. 81.

²⁶ Alguns religiosos do Período Colonial encontraram “justificativas teológicas” para a prática da escravidão. Buscavam na Bíblia o argumento de que os negros eram descendentes de Cam, filho de Noé, amaldiçoado por seu pai para ser escravo dos seus irmãos (Gn 9,25-27). Outros ainda alegavam que os negros, já escravos na África, eram apenas transferidos de lugar, mantendo a mesma condição em que viviam, recebendo no Brasil, o privilégio do batismo e da fé cristã. (CNBB. *Campanha da Fraternidade 1988. “Ouvi o clamor deste Povo” (Ex 3,7). Manual. Brasília: Edições CNBB, 1988, p. 57).*

²⁷ SOUZA, Jessé. *Como o racismo criou o Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021, p. 138.

tes eram configuradas, a partir do “grau de perfeição” dos homens. Este conceito concebe que há um processo de aperfeiçoamento, onde os homens evoluem do “natural” (próximo a natureza), ao civil (próximo a civilização).²⁸

Ainda dentro da visão monogenista, duas interpretações distintas sobre os “novos homens” surgiram: a primeira era a interpretação rousseauliana “bom selvagem”, na qual os povos não ocidentais eram apresentados como um modelo idílico, moralmente superior, podendo servir para refletir sobre a civilização europeia considerada pelo filósofo um mundo hostil: “Se há uma bondade original da natureza humana, a evolução social corrompeu-a” (Rousseau, 1977, p. 205); a segunda interpretação, predominante desde meados do século XVIII até os dias atuais através do evolucionismo, considera esses “novos homens” inferiores à cultura ocidental no que se refere à moral, à inteligência, à cultura, à beleza etc. Assim, os “selvagens” passam de bons a símbolo da degeneração humana. A teoria monogenista, cujo maior representante no século XIX foi Charles Darwin em *A Origem das Espécies* (1859), introduziu a ideia de uma evolução a partir de um ancestral comum, por meio de uma seleção natural. Assim, a teoria de Darwin se tornou a explicação científica dominante para a diversidade humana.²⁹

A tese poligenista contrapõe o monogenismo (defendida pelo cristianismo) se cercado das ciências biológicas que se estabelecem no século XIX. Ela parte do princípio de que existem diferentes origens dos seres humanos, e tais origens correspondem às diferenças “raciais” observadas culturalmente e fenotipicamente. Do poligenismo que advém a ideia de raças biologicamente diferentes.³⁰

Em síntese, para o monogenismo, a humanidade caminha para a mesma direção, num processo de evolução que abrange todos os povos, mas em grau de progresso diferenciado. Já o poligenismo reconhece diferenças presentes nas

²⁸ SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, p.31.

²⁹ SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, p.31-32.

³⁰ SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, p. 32.

sociedades, porém hierarquiza e relaciona às diferenças raciais, o que determinaria de forma natural a degeneração ou atraso de um povo.³¹

1.2.1 Racismo Científico no Brasil

O Conde Gobineau³² foi grande nome do racismo científico. Ele influenciou o pensamento brasileiro e europeu. Defendia em sua obra, *Ensaio acerca da desigualdade das raças humanas*, que apenas as raças puras (arianos), teriam acesso ao progresso. Em seu pensamento, a mestiçagem enfraqueceu as nações poderosas.³³

O francês Arthur de Gobineau, que esteve no Brasil em 1876, pouco antes da abolição, vaticinando o fracasso do país justamente em razão da mistura de raças, considerada por ele como degeneradora das espécies envolvidas. Maio e Ramos (2010) destacam que essas expedições ao Brasil foram estabelecendo a imagem de um país condenado, com uma população atrasada na escala evolutiva, moldada pelos ideais europeus, de clima, vegetação, raça e civilização. O retrato de uma nação condenada foi abraçado pela elite intelectual e científica brasileira que passou

³¹ SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, p. 32.

³² Arthur de Gobineau e sua obra *L'Essai sur l'Inégalité des Races Humaines* (Ensaio sobre as Desigualdades entre as Raças Humanas, 1853-1855) foi referência preponderante na expansão do pensamento racial e do positivismo racial, chegando a influenciar o processo republicano brasileiro. (...). Go

bineau colocava um problema crucial: como lidar com a miscigenação e os ideais de igualdade que o pensamento democrático impunha após a Revolução Francesa? Como manter privilégios se a forma de organização social em ordens familiares e descendências reais não era mais uma forma de governo sustentável? Seu esforço aplicava-se em determinar novas formas de distinção entre os homens, de modo a estabelecer novas hierarquias, agora com base científica (MAIA, Kenia Soares; ZAMORA, Maria Helena Navas Zamora. *O Brasil e a lógica racial: do branqueamento à produção de subjetividade do racismo*, 2018. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652018000200005>. Acesso em 19. fev.2023).

³³ SOUZA, Jessé. *Como o racismo criou o Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021, p. 138 139.

a se orientar pelas experiências estrangeiras de teorias da degeneração como resposta à indagação se havia solução para o país.³⁴

No contexto brasileiro, os intelectuais recriaram teorias racistas oriundas da Europa, buscando atender principalmente o projeto de identidade Nacional no período pós-abolição. A inferência cristã também ajudou na conformação do racismo no Brasil, na sacralização da propriedade escrava, pelo desenvolvimento de uma teologia da escravidão. Isso não deve passar em branco, pois, como tu mesmo criticaste, a igreja não se preocupa muito com o racismo e parte disso é a história da própria igreja. Entre 1888 e 1890, o total de negros e mulatos ultrapassava o percentual de 55% da população, portanto, mais da metade do país, segundo critérios racistas, era considerado inferior e potencialmente perigoso.³⁵ A assimilação do racismo científico pelas elites e pensadores da época, ofereceu resposta para a “problemática do negro”.³⁶

Com uma massa enorme de negros libertos, o discurso trazido pelo racismo científico faz pensar na necessidade de demarcar posições na sociedade, ou seja, manter as hierarquias. Este discurso quando diluído e absorvido na sociedade funcionaria como novo marco que manteria, em outros trajes, a dinâmica da época escravista. Ou seja, uma apropriação intelectual que possibilita a perpetuação de uma visão de mundo que condiciona brancos e negros em um ordenamento social onde suas descendências ocupariam posições de comando ou subalternidade.³⁷

Dos intelectuais brasileiros que acolheram o pensamento científico-racista, destacamos Nina Rodrigues. Ele afirmava que negros e mestiços eram degenerados com tendência natural ao crime. Sua presença causava inferioridade social e cultural no Brasil.

³⁴ DE OLIVEIRA, Carolina et al. *O que fazer com toda essa gente preta? Racismo científico e cativoiros do pós-abolição*. Simbiótica. Revista Eletrônica, v. 9, n. 2, p. 24, 2022.

³⁵ Cf. NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Editora Perspectiva SA, 2017.

³⁶ “O problema do negro” era que atrapalhava o progresso do país. (Cf. ANDREWS, George Reid. *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*. São Paulo: EDUSC, 1998).

³⁷ COSTA, Hilton. Hierarquias brasileiras: *A abolição da escravatura e as teorias do racismo científico*. Comunicação apresentada no III Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional: Florianópolis, 2007, p.4-5.

Raymundo Nina Rodrigues (1862-1906). Médico maranhense, radicado na Bahia, buscou demonstrar a inferioridade das raças negra e amarela, segundo os pressupostos da ciência da época, indicando a inaptidão dessas pessoas a uma série de atividades, como, por exemplo, a capacidade de desenvolver uma civilização. Não obstante, ele destaca que caberia ao brasileiro previdente, em primeiro lugar reconhecer, que o povo brasileiro se ergueu sobre os negros puros ou miscigenados e depois buscar localizar o quanto isso representaria de atraso para a nação. Argumenta ele que a presença negra no Brasil funcionará permanentemente como uma espécie de limitador das capacidades civilizatórias do país. Nina Rodrigues não refuta, todavia, o princípio da perfectibilidade racial como um todo, pois haveria a possibilidade de melhora, ainda que limitada. Tal limitação seria proveniente da miscigenação, pois o autor considera a presença dos tipos mestiços pior do que a negra.³⁸

No período republicano ganha força a tese do branqueamento. O cientista brasileiro João Baptista de Lacerda, participa em Londres (1911) do Congresso Universal das Raças. Ele previa que com a imigração no Brasil o mestiço embranqueceria, e a “raça negra” com isso iria desaparecer³⁹. Outro pensador, Sílvio Romero, também grande intelectual, vai defender fortemente a imigração de europeus como motor do processo de branqueamento.⁴⁰

No Brasil, as divergências em relação ao racismo científico, estavam atreladas as misturas das raças e de modo conseqüente, os riscos de degeneração que poderiam suceder. A historiadora e antropóloga Lilia Schwarcz, refletindo sobre as questões raciais no Brasil, disserta que o país era descrito como nação composta de raças miscigenadas, mas em transição. Para chegar ao embranquecimento teria que passar por um processo acelerado de cruzamento e depuração, mediante seleção natural.⁴¹ Já na concepção de Guimarães, a ideia de “‘embranquecimento’ foi uma maneira de racionalizar os sentimentos de inferioridade racial

³⁸ COSTA, Hilton. Hierarquias brasileiras: A abolição da escravatura e as teorias do racismo científico. *Comunicação apresentada no III Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional: Florianópolis*, 2007, p.5.

³⁹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Fontes. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 18, n. 1, 2011, p. 225.

⁴⁰ SOUZA, Jessé. *Como o racismo criou o Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021, p. 141.

⁴¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil: 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 12.

instalados pelo racismo científico e pelo determinismo geográfico do século XIX”.⁴² Nesse sentido, na compreensão do historiador Thomas Skidmore, especialista em história do Brasil, o embranquecimento como tese, tinha como ponto basilar a crença na superioridade branca, lida como “raça avançada”. Para fortalecer tal concepção, dois argumentos buscam corroborar: a possível diminuição da população negra em relação à branca, e que a miscigenação produzia de forma natural, uma população mais próxima aos traços brancos, pois o gene branco prevaleceria por ser o mais forte.⁴³

Nota-se claramente as divergências entre os pensadores. Nina Rodrigues, acreditava que a miscigenação que ocorria no Brasil, com o passar do tempo, não permitiria a constituição de um povo brasileiro civilizado. Aconteceria uma degeneração da sociedade.

No entanto, na ótica de outros intelectuais, como Sílvio Romero, João Batista Lacerda e Oliveira Viana, a tese da miscigenação representava oportunidade de conceber uma regeneração racial, por intermédio da miscigenação gradativa. Ela levaria a população, até então negra ou parda a um embranquecimento.⁴⁴

Neste contexto, guiado pelo racismo científico, estabeleceu-se a estratégia de ativar a imigração no Brasil, tendo em vista a promoção do branqueamento da população. Assim, se resolveu a questão do desenvolvimento nacional com a “marcha rumo a branquitude”. Essa marcha pode ser associada como a “marcha do progresso”, cujo significado era progredir, posto que progresso significava desaparecer com a participação negra na sociedade brasileira.⁴⁵ Esse cenário vai tecendo progressivamente o tom do racismo conforme registro dos teóricos acerca do tema:

⁴² SANTOS, Raquel Amorim dos; SILVA, Rosângela Maria de Nazaré Barbosa. *Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil pós-escravatura*. Educar em revista, v. 34, p. 256, 2018.

⁴³ SANTOS, Raquel Amorim dos; SILVA, Rosângela Maria de Nazaré Barbosa. *Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil pós-escravatura*. Educar em revista, v. 34, p. 257, 2018.

⁴⁴ SANTOS, Raquel Amorim dos; SILVA, Rosângela Maria de Nazaré Barbosa. *Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil pós-escravatura*. Educar em revista, v. 34, p. 257, 2018.

⁴⁵ MARQUES JÚNIOR, Joilson S. *Racismo no Brasil e racismo à brasileira: traços originários*. O Social em Questão - Ano XXIV - nº 50 - Mai a Ago/2021. Disponível em: 52260.PDF (puc-rio.br). Acesso em: 22. nov. 2022.

i) Ao invés, de investir diretamente em leis segregacionistas, ou acionar outras formas “legais” de *apartheid*, produz e dissemina: o “negro” como aquele que por princípio deve entender o branco como sendo o melhor e deve querer tornar-se esse, mesmo que para ele isso não seja possível; ii) O filho do intercurso interracial estaria mais próximo desse ideário e gozaria de uma vida melhor, o que não se confirmou vide os dados de acesso a direitos sociais básicos como educação, saúde, trabalho etc. Confirmados exaustivamente pelos estudos de: Paixão, 2017; Nascimento, 2017; Chiavenato, 2012. E ainda, a partir da divulgação de dados da PNAD do maior número de desempregados e de trabalhadores informais tanto em números absolutos, quanto quando proporcionalmente comparados aos brancos, provando que mesmo nos dias atuais a proclamada mobilidade via miscigenação é muito mais estratégica para a divisão interna do grupo populacional identificado como negro, do que um dado concreto de mudança social. (NEDER e NUNES, 2017); iii) Embora até a abolição os negros fossem força massiva de trabalho, no pós-abolição, ocorre sua identificação como vadio, numa espécie de ciclo que basicamente tinha a ver com a ideia bastante calcificada de que o negro apenas trabalhava em face da utilização da força, uma vez que eram avessos ao trabalho; iv) E por fim, o processo de interiorização entre a própria população negra desses estigmas estereótipos de modo a consolidar uma busca de um modelo de futuro (branco) em que se apaga a história (negra)⁴⁶

A estratégia de convencer o oprimido (o negro) de sua inferioridade, foi uma forma astuciosa utilizada pela elite e os intelectuais da época que colaborou para cristalização do racismo no Brasil. A busca pelo ideal branco como meio de consecução de liberdade, progresso e vida digna, mascarava o ser negro (negritude). A subjetividade negra era plasmada pela ideia de subalternidade.

1.3 DEMOCRACIA RACIAL

O sociólogo Antônio Sérgio Guimarães sinaliza que a partir de Freyre, vislumbra-se o conceito de democracia racial. A busca de uma identidade hegemônica do ponto de vista nacional, que atenda as diversas expressões do povo brasileiro, é que dá sustento à ideia de democracia racial. Este conceito se dissemina

⁴⁶ JUNIOR, Joilson Santana Marques. *RACISMO NO BRASIL E RACISMO À BRASILEIRA. O Social em questão*, v. 2, n. 50, 2021, p.72-73.

nos espaços de mídia, escolas e em declarações públicas, patrocinada pelos governos da época.

Gilberto Freyre não faz uso do termo “democracia racial”, mas sua obra, *Casa grande e senzala* (1933) contribuiu expressivamente para consolidar esta ideia.

Freyre constrói os fundamentos do que podemos chamar “cultura brasileira”. Esta seria uma mescla de diferentes raças e culturas, que constituiria a “essência” de uma nova nação. Ele destaca as contribuições positivas dessas raças fundadoras do Brasil (Índio, Branco e o Negro).

O antropólogo, seguindo os pressupostos de Franz Boas (Pai da Antropologia), trabalha na perspectiva da não hierarquização das raças. Ele solidifica o que se entende por noção clássica de cultura, presentes no culturalismo, funcionalismo e também no estruturalismo, além disso, sustenta com elementos científicos a democracia racial. Neste desenho, há fusão entre elementos biológicos e culturais entre os índios, brancos e negros, não deixando lacunas para complexidades das relações envolvendo: poder, conflitos de interesse, economia, status e privilégios.⁴⁷

A mestiçagem em Freyre assume papel harmonioso e democratizante, mas ainda traz presente a ideia de branqueamento.

“A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que doutro modo se teria conservado enorme entre (...) a casa-grande e a senzala. (...) A índia e a negra-mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadrarona, a oitavona, tornando-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas dos senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil” (Posfácio de *Casa grande & senzala*, Rio de Janeiro, Maia & Schmidt, 1933; p. 518). Percebe-se, portanto, que em vários momentos de sua análise, o sociólogo pernambucano não rompe totalmente com o ideário do branqueamento. Mesmo que tenha buscado diferenciar entre fatores biológicos e fatores culturais, o branqueamento aparece, por vezes, como algo mais do que “somente” um imaginário local (um “mero dado simbólico cultural”). Para descrever atitudes individuais e dinâmicas sociais que hoje atribuímos à força da ideologia do branqueamento, Freyre usa termos como “arianizar a raça” e “aristocratizar o sangue” (1951, III, p. 975). Mais do que isso: ele também defende esses processos detectados. A certa altura comen-

⁴⁷ HOFBAUER, Andreas. Branqueamento e democracia racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil Por que “raça”, p. 8-9, 2007.

ta, com satisfação e orgulho, que somente no Brasil o mestiço podia passar por tal “metamorfose”: “[...] sendo a mestiça clara e vestindo-se bem, comportando-se como gente fina, torna-se branca para todos os efeitos” (idem, p. 999; grifo meu).⁴⁸

O mulato, o mestiço, o moreninho na concepção de Freyre⁴⁹ gradativamente tornar-se-ia branco. Quer fosse “pelos processos de miscigenação, a qual a população se tornaria cada vez mais branca, ou até mesmo pela busca pelo status da branquitude”. Dessa forma, a perspectiva teórica de Freyre é sistematizadora do ideário da democracia racial, uma forma de pensar que ganhou o imaginário nacional, camuflando as desigualdades sócio-raciais.

No século XX no Brasil, Gilberto Freyre aponta para o culturalismo.⁵⁰ Ele será o construtor do primeiro mito nacional brasileiro bem-sucedido. Consegue transformar a ideia humilhante do brasileiro mestiço. De preguiçoso e feio, o mestiço se transforma num homem flexível, plástico, capaz de se adaptar às mais diversas situações sociais e aprender com outras “raças” e culturas, ao mesmo tempo em que estabelece com elas uma relação harmônica.⁵¹ O mestiço não seria um ser degenerado e sim uma síntese do povo brasileiro, fruto das três raças:

⁴⁸ HOFBAUER, Andreas. Branqueamento e democracia racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil. Por que “raça”, p. 9-10, 2007.

⁴⁹ Conferir a obra *Casa Grande e Senzala* de Roberto Freyre lançado no ano de 1933.

⁵⁰ Para os que defendiam ideias racistas, o simples fato de ter como ascendente uma raça/etnia como a dos negros africanos ou a dos índios americanos, já tornaria o povo detentor de características previamente determinadas, consideradas por eles atrasadas ou ruins. Haveria, portanto, por essa lógica, uma superioridade de algumas “raças” sobre outras, sendo essa superioridade oriunda da carga genética-determinista. Como que rebatendo essas teorias, surge a corrente dos culturalistas, liderados, entre outros, por autores como Franz Boas, alemão que, já nos Estados Unidos, desenvolve a questão não superioridade entre raças, trabalhando a percepção de que cada cultura deve ser estudada de forma singular. Entre os brasileiros, Gilberto Freyre aparece como um dos nomes mais fortes a advogar nessa mesma lógica. Segundo os culturalistas, não há determinismo biológico ou físico na constituição de cada pessoa. Do mesmo modo, a sociedade isoladamente também não forma o indivíduo. Nesse sentido, Freyre põe a cultura como chave para explicar um povo. (ZUCCOLOTTO, Vinícius Rodrigues. *O culturalismo de Freyre versus a persistência dos determinismos de raça e clima na formação social brasileira: uma reflexão a partir de ‘Casa Grande & Senzala’*. Simbiótica. Revista Eletrônica, n. 2, 2012, p. 02).

⁵¹ SOUZA, Jessé. *Como o racismo criou o Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021, p. 148- 149.

branco, negro e ameríndio. Gilberto Freyre condena também o determinismo biológico e climático, ideia advinda da geração anterior.⁵²

No Brasil, por influência de Freyre, é vendido o discurso de um paraíso racial. Modelo a ser seguido por outras nações, principalmente depois do nazismo. O discurso da democracia racial, por vez acaba inviabilizando os conflitos raciais.

A ideia da democracia racial passou a ser contestada pelos movimentos sociais a partir da década de 1950. Florestan Fernandes foi um grande sociólogo brasileiro que fez contundente crítica ao discurso da democracia racial. Fez parte da pesquisa da UNESCO, que patrocinou uma série de pesquisas no Brasil sobre as relações raciais.⁵³

Para Fernandes, a ideia de harmonia racial não passa de ficção que teve consequências, como falta de políticas de igualdade racial e uma invisibilidade das injustiças cometidas contra os negros. Ele era contra a ideia de escravidão suave no período colonial, e de harmonia racial na sociedade de classes.⁵⁴

Para Freyre a miscigenação havia garantido o equilíbrio dos antagonismos presentes no processo de formação da sociedade brasileira, criando condições para o surgimento de uma civilização original. Essa miscigenação, que teria se dado no âmbito da cultura, restringindo sua aplicação à biologia, mas também permitindo que ela se ligasse ao conceito de democracia. Negando justamente a função democratizante da miscigenação, os estudos de Fernandes colocaram em xeque o mito da democracia racial. A miscigenação e a convivência harmônica entre as raças não teriam impedido que o fenômeno social do racismo se manifestasse em diferentes formas de preconceito racial. A crítica de Fernandes à tese da democracia racial, sem dúvida, contestava que ela fosse uma realidade, mas não negava a possibilidade de construí-la, na medida em que determinadas transformações sociais acontecessem. Fernandes assumia a possibilidade de uma democracia racial, mas enquanto ela não se tornasse um dado da realidade, teria de ser compreendida criticamente apenas como um mito. Desse modo, não escapava de todo ao consenso discursivo em torno da democracia racial, apenas aderiu a ele de um

⁵² CARDOSO, Lourenço et al. *O Estado e as influências teóricas antirracistas de Gilberto Freyre, Florestan Fernandes e um possível diálogo com os estudos pós-coloniais*. A REVISTA DE HUMANIDADES, TECNOLOGIA E CULTURA ESTÁ COM NOVO SITE: v. 1, n. 2, 2013, p. 94.

⁵³ CARDOSO, Lourenço et al. *O Estado e as influências teóricas antirracistas de Gilberto Freyre, Florestan Fernandes e um possível diálogo com os estudos pós-coloniais*. A REVISTA DE HUMANIDADES, TECNOLOGIA E CULTURA ESTÁ COM NOVO SITE: v. 1, n. 2, 2013, p. 98.

⁵⁴ CARDOSO, Lourenço et al. *O Estado e as influências teóricas antirracistas de Gilberto Freyre, Florestan Fernandes e um possível diálogo com os estudos pós-coloniais*. A REVISTA DE HUMANIDADES, TECNOLOGIA E CULTURA ESTÁ COM NOVO SITE: v. 1, n. 2, 2013, p. 98.

modo crítico. Enquanto para Freyre a democracia racial constituía uma realidade política, para Fernandes constituía um mito social.⁵⁵

No universo acadêmico a ideia de Freyre perde força, mas persiste na mentalidade social. O Estado viveu sob orientação de Freyre de 1930 até o fim da ditadura em 1985. No cenário internacional, Freyre permanece o autor mais influente ao direcionar a maneira como o estrangeiro enxerga o País.⁵⁶

Para o sociólogo Octávio Ianni, a ideia de democracia racial é utilizada cirurgicamente para desmobilizar os negros em suas lutas por igualdade de direitos. Isso ocorre por meio de emblema ideológico.

O mito da democracia racial é uma poderosa insígnia ideológica que tem agido como forma de administração, controle, orientação, incentivo ou dominação. Um mito que entra na composição de uma “constelação ideológica” na qual estão presentes e combinam-se mais ou menos eficazmente vários mitos da história passada e presente: O Brasil seria um país com uma história de “revoluções brancas”, ou seja, incruentas, na qual predominam a “conciliação e a reforma”, a “democracia racial” e o “homem cordial”; tudo isso mais ou menos “luso-tropical”⁵⁷.

O autor faz uma crítica às interpretações sobre o negro brasileiro na perspectiva econômica, sociológica e antropológica que delatam o preconceito com as raças subalternas nas relações do cotidiano.

De quando em quando, volta-se a falar nas três raças tristes, na mestiçagem herdada da colonização portuguesa, no arianismo chegado com a política imigratória favorecendo a entrada de europeus, na democracia racial naturalmente resultante da amenidade da escravidão brasileira, no preconceito racial que se mescla e reafirma por dentro e por fora das classes sociais formadas com a sociedade urbano-industrial. Na prática, no entanto, o problema continua em aberto. As diversidades raciais tanto

⁵⁵ DA SILVA KERN, Gustavo. *Gilberto Freyre e Florestan Fernandes: o debate em torno da democracia racial no Brasil*. Revista Historiador, n. 6, 2014, p. 89-90.

⁵⁶ CARDOSO, Lourenço et al. *O Estado e as influências teóricas antirracistas de Gilberto Freyre, Florestan Fernandes e um possível diálogo com os estudos pós-coloniais*. A REVISTA DE HUMANIDADES, TECNOLOGIA E CULTURA ESTÁ COM NOVO SITE: v. 1, n. 2, 2013, p. 98.

⁵⁷ IANNI, O. *Pensamento social no Brasil*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004, p. 159-160.

se recriam continuamente como sempre escondem desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais.⁵⁸

Na mesma linha conceitual, Munanga considera que as três raças citadas por Freyre trouxeram:

[...] lentamente o mito da democracia racial: [...] exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimularem as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência de seus sutis mecanismos de exclusão na qual são vítimas na sociedade.⁵⁹

A antropóloga brasileira Lélia Gonzalez ao criticar a construção do mito da democracia racial, pondera que, enquanto a questão negra não for assumida pela sociedade brasileira, isso embarca: negros e brancos; e juntos refletir, avaliar e desenvolver uma práxis de conscientização, envolto à questão da discriminação racial no país, dificilmente se efetivará a tão propagada democracia racial. A autora argumenta que as classes dominantes, os donos do poder e os intelectuais a serviço dessas classes, efetivamente, não abrem mão. Eles não estão a fim de desenvolver um trabalho no sentido da construção de uma nacionalidade brasileira, incorporando o negro e sua cultura.⁶⁰

1.4 RACISMO ESTRUTURAL E ANTIRRACISMO

É possível conhecer o Brasil e as desigualdades sociais que o assolam, pelo crivo do racismo. A sociedade brasileira é forjada e estruturada por esta lógica de dominação. Embora a maioria da população brasileira seja, conforme consta em dados do IBGE, grande parte dela vive na pobreza. A diferença entre negros e brancos é expressa em diversas formas, como: nas relações interpessoais,

⁵⁸ IANNI, O. *Escravidão e Racismo*. São Paulo: Editora Hucitec, 1978, p. 131-132.

⁵⁹ MUNANGA, Kabengele. *O negro na sociedade brasileira: resistência, participação e contribuição*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2004, p.89.

⁶⁰ GONZALEZ, Lélia. *A democracia racial: uma militância*. Arte & Ensaios, n. 38, 2019, p. 223.

nos acessos desiguais a bens e serviços, no mercado de trabalho, na educação de qualidade, direitos civis, sociais e econômicos.

No Brasil, não se estabeleceu um regime de segregação racial, como ocorrido nos Estados Unidos e África do Sul. Com a tese mítica de democracia racial, como visto no tópico anterior, buscou-se a ideia de integração racial, não levando em conta a realidade brasileira, onde o negro é oprimido. O mito da democracia racial, ainda é presente no imaginário social do brasileiro. Ele traz consigo a contribuição do povo negro para a formação do país, como teorizado por Freyre na década de 1930, mas também acaba por naturalizar os espaços de subordinação que negros ocupam na sociedade, invisibilizando assim, as relações de poder existentes entre negros e brancos. Isso acaba resultando à perpetuação do racismo.⁶¹

O racismo hoje é debatido fortemente em diversas áreas do saber. Setores da sociedade também estão discutindo e buscando formas de promover e ampliar o espaço para a diversidade, fomentando a luta antirracista.

Diversos autores buscaram formas de compreender e conceituar o racismo, sendo preponderante, o pensamento que o trata como irracionalidade. Pois não há salvaguarda científica e racional. Neste sentido, Silvio Almeida alerta que apesar de ser rebatido, ser abjeto, o racismo sim, contém inteligência, qual o faz permanecer agindo até os dias atuais de forma brutal. Outro cuidado se deve ter com a própria ciência. Lida e entendida como confiável e pura, mas por ser hegemonicamente branca, corre o risco de não trazer uma perspectiva, um olhar da negritude. Caindo nas ciladas propagadas pelo racismo. No livro intitulado: o negro no Brasil de hoje, Munanga e Nilma Gomes discorrem:

O racismo é um comportamento, uma ação resultante da aversão, por vezes de ódio, em relação a pessoas que possuem um pertencimento racial observável por meio de sinais, tais como cor de pele, tipo de cabelo, formato de olho etc. Ele é resultado da crença de que existem raças ou tipos humanos superiores e inferiores, a qual se tenta impor como única e ver-

⁶¹ CICONELLO, Alexandre et al. *O desafio de eliminar o racismo no Brasil: a nova institucionalidade no combate à desigualdade racial. From Poverty to Power: how active citizens and affective states can change the worlds.* London: Oxfam, 2008, p.02.

dadeira. Exemplo disso são as teorias raciais que serviam para justificar a escravidão no século XIX, a exclusão dos negros e a discriminação racial.⁶²

O racismo vai além da discriminação ou do preconceito racial. Caracteriza-se como um dogma entre particularidades de cunho racial e cultural, em face do entendimento de que determinada raça é superior a outra. Hélio Santos entende que o racismo enaltece as características do grupo racial considerado superior e rebaixa ou reduz a importância das do outro, a fim de se justificar”.⁶³

1.4.1 As distintas formas de racismo presentes na sociedade

No século XX, segundo Silvio Almeida, a antropologia teve esforço para demonstrar autonomia das culturas e a inexistência de determinações biológicas ou culturais capazes de hierarquizar a moral, a cultura, a religião e os sistemas políticos. Constata-se que não há nada que dê guarida ao conceito de raça. Apesar de a ciência demonstrar que não existem diferenças biológicas ou culturais que justifiquem um tratamento discriminatório entre os seres humanos, o fato é que a noção de raça é um fator político importante, utilizado para naturalizar desigualdades e legitimar a segregação e o genocídio de grupos considerados minorias.⁶⁴ Os tipos de racismos: No livro, *Racismo Estrutural*, Silvio elenca três formas de distinguir o racismo: individual, institucional e estrutural.

- Individual: fenômeno ético de caráter individual ou coletivo, atribuído a grupos isolados. Ressalta a natureza psicológica do fenômeno em de-

⁶² MUNAGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006, p.179.

⁶³ SANTOS, Hélio. *A busca de um caminho para o Brasil: a trilha do círculo vicioso*. São Paulo: Editora Senac, 2001, p. 109.

⁶⁴ ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. 1ª ed, São Paulo: Sueli Carneiro/Editora Jandaíra, 2019, p.31.

trimento da natureza política. Existiriam indivíduos racistas e não sociedades ou instituições.⁶⁵

- Institucional: As instituições atuam na formulação de regras e imposições de padrões sociais que atribuem privilégios a um determinado grupo racial, no caso, os brancos. O poder é elemento constitutivo das relações raciais.⁶⁶
- Estrutural: As instituições materializam a estrutura social ou modo de socialização que tem o racismo como um componente orgânico. Então, as instituições são racistas porque a sociedade é racista. O racismo é parte da ordem social. Não é criado pelas instituições, mas reproduzido por elas. Em uma sociedade em que o racismo está presente na vida cotidiana, as instituições que não tratarem ativamente a desigualdade racial como um problema, reproduzirão práticas racistas tidas como normais. O racismo é inerente a ordem social, a única forma de uma instituição combatê-lo é por meio da implementação de práticas antirracistas efetivas.⁶⁷

1.4.2 O racismo brasileiro em dados

O Brasil não se reconhece como país racista. Isto acaba dificultando a compreensão e tomada de consciência do que seja esta estrutura de opressão que atinge fortemente a população negra. Sobre o escopo de uma democracia racial, grandes injustiças correm diariamente na pátria tupiniquim. Os dados que veremos, retirado do raio-X do racismo no Brasil, divulgado pelo site do Senado da República, revelam a permanência sistemática do racismo. Há grande distanciamento para alcançar a tão preconizada equidade racial.

⁶⁵ ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. 1ª ed, São Paulo: Sueli Carneiro/Editora Jandaíra, 2019, p.37.

⁶⁶ ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. 1ª ed, São Paulo: Sueli Carneiro/Editora Jandaíra, 2019, p.37- 46.

⁶⁷ ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. 1ª ed, São Paulo: Sueli Carneiro/Editora Jandaíra, 2019, p.48.

No ano de 2020, com uma população estimada de 213,2 milhões de habitantes, sendo que 55% dela composta de negros (pretos e pardos), os dados estatísticos sobre o racismo, segue:⁶⁸

- *Pessoas mortas por assassinato:*
Branco: 29%
Negro: 71%
- *Pessoas mortas em ações policiais:*
Branco: 24%
Negro: 76%
- *População carcerária:*
Branco: 36%
Negro: 64%
- *Analfabetismo:*
Branco: 4%
Negro: 9%
- *Ocupantes de cargos de gerência:*
Branco: 70%
Negro: 30%
- *Trabalhadores subutilizados (sem emprego ou que trabalham menos do que gostariam):*
Branco: 19%
Negro: 29%

⁶⁸ WESTIN, Ricardo. *Negro continuará sendo oprimido enquanto o Brasil não se assumir racista, dizem especialistas*. Senado Federal, 2020. Disponível em <<https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2020/06/negro-continuara-sendo-oprimido-enquanto-o-brasil-nao-se-assumir-racista-dizem-especialistas>>. Acesso em: 09 mar.2023.

- *Renda média mensal:*
Branco: R\$ 2.796
Negro: R\$ 1.608
- *Pessoas que vivem sem rede de esgoto:*
Branco: 27%
Negro: 43%
- *Pessoas que vivem sem coleta de lixo:*
Branco: 6%
Negro: 13%
- *Mortes por ano – até 14 anos:*
Branco: 19.100
Negro: 25.600
- *Mortes por ano – de 15 a 29 anos:*
Branco: 20.300
Negro: 48.700
- *Mortes por ano – de 30 a 59 anos:*
Branco: 124.500
Negro: 170.100 ⁶⁹

Podemos afirmar que a mãe das mazelas brasileira se chama racismo. Ao olhar a realidade em torno do país, é notório perceber tamanho lastro de desigualdade. Os pobres; os que mais sofrem violência; os que não têm acesso à educação de qualidade; os desempregados ou que trabalham em péssimas con-

⁶⁹ Dados baseados no IPEA, CNJ, IBGE e Ministério da Saúde. (WESTIN, Ricardo. *Negro continuará sendo oprimido enquanto o Brasil não se assumir racista, dizem especialistas*. Senado Federal, 2020. Disponível em <<https://www12.senado.le.br/noticias/infomaterias/2020/06/negro-continuara-sendo-oprimido-enquanto-o-brasil-nao-se-assumir-racista-dizem-especialistas>>. Acesso em: 09 mar. 2023).

dições, até em situações análogas à escravidão; os que não têm moradia ou moram em lugares sem mínima dignidade; os que não têm acesso à saúde; os que estão apartados do consumo e da aquisição de bens essenciais. Toda esta realidade, que é parte constituinte do complexo quadro da sociedade brasileira, o indicador racismo aparece como elemento vigorante que sustenta toda esta conjuntura de opressão e marginalização.

A estrutura racial existente no Brasil mantém privilégios e alimenta a exclusão e as desigualdades sociais. Ela produz uma sociedade dividida, não igual, onde um garoto negro terá mais chances do que um garoto branco de morrer de forma violenta e de receber menores salários no mercado de trabalho. Onde uma garota negra terá maior probabilidade do que uma garota branca de morrer no sistema público de saúde, assim como de ter menos acesso a métodos contraceptivos, aumentando a possibilidade de gravidez na adolescência e abortos ilegais. Oportunidades desiguais, possibilidades desiguais, talentos desperdiçados.⁷⁰

A sociedade é tão imersa o que é tocante ao racismo que o normatiza. Vejamos o que versa Alexandre Ciconello:

O racismo é percebido e vivido no cotidiano: nos shopping centers de elite, onde os trabalhadores negros são confinados em postos de vigias ou faxineiros e raramente empregados em atividades de atendimento ao público; na programação televisiva, onde os negros/as, quando aparecem, ocupam as tradicionais posições de subordinação (a empregada doméstica, o bandido, a prostituta, o menino de rua, o segurança); nas piadas e expressões de cunho racista sempre presentes nas reuniões de família brancas. Expressões como “não sou racista, mas nunca aceitaria meu filho ou filha se casando com um negro/a” são comuns no Brasil. São milhões de atitudes, gestos, opções e decisões diuturnamente tomados dentro de uma estrutura social e simbólica na qual a cor da pele é um determinante importante.⁷¹

⁷⁰ CICONELLO, Alexandre et al. *O desafio de eliminar o racismo no Brasil: a nova institucionalidade no combate à desigualdade racial. From Poverty to Power: how active citizens and affective states can change the worlds.* London: Oxfam, 2008, p.02-03.

⁷¹ CICONELLO, Alexandre et al. *O desafio de eliminar o racismo no Brasil: a nova institucionalidade no combate à desigualdade racial. From Poverty to Power: how active citizens and affective states can change the worlds.* London: Oxfam, 2008, p.03.

O imaginário social do brasileiro é impregnado pela ideia de superioridade branca e subalternidade negra. Este imaginário se solidifica e se materializa na sociedade. As desigualdades acabam sendo justificadas pelo componente racial.

1.4.3 O Antirracismo

Após o evento George Floyd (homem negro assassinado brutalmente por um policial branco em Minneapolis – Estados Unidos), ocorreu uma chamada de atenção mundial pela temática antirracista. O movimento americano Black Lives Matter (Vidas Negras Importam)⁷², articulou as manifestações e protestos antirracistas nos Estados Unidos e no Mundo. Isso repercutiu em debates sobre o privilégio branco, e de certa forma, no dizer de Cida Bento, sobre o “pacto narcisista da branquitude”, ou seja, o branco que se protege de forma consciente e inconsciente para continuar sendo favorecido nas estruturas de poder, estando em melhor posição em todos os aspectos da vida social. Todos estes debates apontam para um olhar crítico da situação entre brancos e negros e convida a uma mudança social, que perpassa pela tomada de consciência e engajamento em políticas que visam integrar o negro na sociedade.

O antirracismo é uma oposição ao racismo. A ideia de racismo é definida como ação de uma pessoa ou grupo baseada no ódio ou no preconceito remontando características fenotípicas com relação à outra pessoa ou outros grupos. Este conceito parte do princípio da inferioridade do outro, em suas capacidades, qualidades, moralidades e no que diz respeito à estética. Na definição do racismo estes adjetivos são hierarquizados e sustentados por valores etnocêntricos. Já no período do século XX, a noção de racismo passou a ser utilizada para denominar diferentes formas de ódio ou de inferiorização contra pessoas e grupos étnicos,

⁷² O movimento Black Lives Matter surgiu em 2012 na luta contra a violência policial e o assassinato de jovens negros nos EUA, afirmando sobretudo a humanidade das populações negras (PEREIRA, Amílcar Araújo. *Black Lives Matter nos currículos? Imprensa negra e antirracismo em perspectiva transnacional*. Cadernos de Pesquisa, v. 49, p. 125, 2019).

regionais, nacionais ou culturais específicos, com base em argumentos de hierarquização deterministas e ou substancialistas.⁷³

O antirracismo então seria um modo de contestação do pensamento científico e social com viés racista. Neste bojo entram também, as práticas e ideias que dão guarida a segregação social, privilégios ou a superioridade de algum grupo social sobre o outro. O antirracismo é combate e oposição ao racismo, mas o reconhece como fenômeno social. Portanto, antirracismo pode ser considerado um modo de denominar diferentes estilos de combate ou de oposição ao racismo.⁷⁴

1.4.4 Os Movimentos Antirracistas

O negro, afetado diretamente pelo racismo, criou várias formas para romper o silenciamento imposto e começar a falar de si, dando sentido à sua existência. Nesta perspectiva, o Movimento Negro foi um grande artífice na luta contra o racismo.

É preciso afirmar que não há homogeneidade no Movimento Negro no Brasil, mas existe algo em comum: o combate ao racismo e a luta pela plena participação da população negra na sociedade. Podemos elencar três experiências significativas do movimento negro (1970 a 1985):⁷⁵

⁷³ MARCON, Frank. *Antirracismo*. Revista de Estudos de Cultura, n. 02, p. 63, 2015.

⁷⁴ MARCON, Frank. *Antirracismo*. Revista de Estudos de Cultura, n. 02, p. 63, 2015.

⁷⁵ SILVA, Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 31.

Movimento Negro Unificado (MNU)⁷⁶– marco histórico de luta por uma consciência negra nacional na década de 1970. Seu surgimento está ligado à violência policial sofrida pelos pobres, de modo particular, o negro.⁷⁷

O movimento organizou o dia 20 de novembro (data do assassinato de Zumbi dos Palmares – dia da consciência negra e luta contra a discriminação racial).⁷⁸ Com ajuda das ciências sociais e políticas, os militantes do MNU procuraram estabelecer uma leitura dialética das relações de classes e aprofundar a reflexão sobre os mecanismos de exploração e violência que pesam sobre a mulher negra e o homem negro. O Movimento tinha caráter acadêmico, mas até a década de 1980 era o maior movimento negro brasileiro.⁷⁹

Grupo de União e Consciência Negra – GRUCON– vinculada à preparação da conferência de Puebla. Era um Grupo de estudiosos de diversas áreas do saber que se encontraram em São Paulo para analisar a situação vivida pelos Afro-brasileiros. Era uma exigência da Conferência para a Igreja no Brasil.⁸⁰ As conclusões do grupo para serem encaminhadas: 1) o importante era não olhar o negro, enquanto indivíduo que praticava um culto não católico; 2) nem era importante já buscar métodos para trazer esse indivíduo à Igreja; 3) o importante era olhar a realidade global do negro brasileiro, enquanto grupo social, política, econômica e

⁷⁶ Com o objetivo de enfrentar o racismo, a discriminação racial, a desigualdade e as condições a que o negro estava sujeito, este sentimento de insatisfação de negras e negros se transformou no Movimento Negro Unificado, que resgata a forma da população negra lutar, que saía agora da clandestinidade e do universo de atividades lúdicas e esportivas, para ações de confronto aos atos de racismo e discriminação racial, fortalecido pela confecção de panfletos e jornais próprios, realizando atos públicos e criando núcleos organizados em associações recreativas, demoradores, categorias de trabalhadores, nas universidades públicas e privadas (CUSTÓDIO. Lorival Aguiar Teixeira. Um estudo de classe e identidade no Brasil: Movimento Negro Unificado (MNU) – 1978–1990. Dissertação (Mestrado). Filosofia- USP – SP, 2017, p.117.

⁷⁷ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 31.

⁷⁸ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 31.

⁷⁹ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 31.

⁸⁰ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 32.

religiosamente; 4) conhecer os antecedentes históricos das atuais realidades.⁸¹ O GRUCON tinha caráter mais acentuado para atividades do campo eclesial e pastoral. O surgimento do grupo teve início em 05 de dezembro de 1978. Teve um desenvolvimento crescente nos diversos Estados brasileiros, por meio da realização de encontros temáticos, nacionais e local. A Linha de Ação Missionária da CNBB (linha II) assume a atitude profética e encaminha uma ação conjunta, apoiada pelos representantes dos agentes de pastoral negros.⁸²

Agentes de Pastoral Negros (APNs)- As primeiras atividades iniciaram em São Paulo com características bem identificadas com o movimento de cristãos negros. Logo encontraram seu sentido de abertura para a necessidade de refletir a partir das experiências das comunidades eclesiais de base – CEBs, onde o negro esteve presente em sua maioria. A partir do anúncio e da organização desta novidade, a mulher negra será a protagonista em destaque na ação de organizar os grupos de reflexão e mobilização de ações públicas.⁸³ O primeiro encontro dos APNs aconteceu em março de 1983, na Igreja Imaculada Conceição, em São Paulo (SP). Houve sete encontros.⁸⁴

A proposta de formação de um grupo negro ligado à Igreja surgiu propriamente em 1978, na cidade de São Paulo, quando a CNBB convocou alguns estudiosos sobre religiosidade popular a fim de subsidiar os bispos brasileiros que iriam a Puebla. No decorrer dessa reunião foi levantada a proposta de que se deveria desenvolver um trabalho de formação de consciência dos negros a respeito de sua realidade social, política, econômica, histórica e de sua religiosidade. Constituiu-se então um grupo tarefa, quando da ideia de se proceder com um levantamento dos padres e religiosos que fossem negros ou mulatos, para começar a discutir, a partir da situação do negro, a visão que se tinha da realidade religiosa, quer do catolicismo, quer das religiões brasileiras (VALENTE, 1996:91-

⁸¹ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 32.

⁸² SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 32-33.

⁸³ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 34.

⁸⁴ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 34.

92). Deste grupo surgiu, em 1980, o grupo União e Consciência Negra. Na ocasião ficou explícita a atitude contrária de que o grupo fosse assumido como Pastoral do Negro. Após muitas discussões e divergências chegou-se à formação dos Agentes de Pastoral Negros (APNs), em 1981, marcados por um tipo de trabalho de conscientização mais cristão. Os objetivos dos APNs eram: 1. unir a população negra dispersa; 2. recuperar as raízes e memória histórica do negro; 3. conscientizar o negro da realidade social que o discrimina; 4. lutar por um espaço de dignidade para o negro no contexto nacional; 5. lutar por um espaço para o negro dentro do cristianismo e pelo direito de se expressar de acordo com aquilo que lhe é próprio (VALENTE 1996:101). Pode-se dizer que o trabalho dos Agentes de Pastoral Negros obteve reconhecimento em 1986, quando o grupo negociou com a CNBB a proposta de discussão da questão racial durante o período da quaresma do ano de 1988, pois se tratava do centenário da abolição da escravatura, e isso pesou decisivamente para este organismo eclesial. (VALENTE, 1994:133).⁸⁵

Os Agentes de Pastoral Negros são reconhecidos como uma instituição afro-brasileira orgânica na sociedade, de maior difusão no Brasil. É constituído por pessoas que atuam em diversos setores da sociedade e na Igreja, com o objetivo de refletir sobre a situação do negro, e o compromisso de somar com os demais empobrecidos que buscam a transformação social. Assumem a missão de enegrecer a Igreja, ou seja, trabalhar a fé cristã a partir das culturas e práticas religiosas afros nas comunidades de fé espalhadas pelo Brasil.⁸⁶

O Movimento Negro parte das mobilizações e sistematizações com o propósito de construir o protagonismo dos sujeitos, bem como reconhecer suas potencialidades no enfrentamento das desigualdades sociais e raciais e denúncia da questão racial. De acordo com Trapp e Silva⁸⁷, esse movimento, denominado de Movimento Negro apresenta uma trajetória bem específica no sentido de que "suas reivindicações, proposições e estratégias de ação política na luta antirracista têm se constituído em inflexões importantes na história do Brasil e na maneira

⁸⁵ SANTOS, Gilmar Ferreira, ÁVILA, Yuri Pacheco. *DIVERSIDADE CULTURAL E CATOLICISMO: O ESTABELECIMENTO DA PASTORAL AFRO EM SALVADOR-BAHIA*. II Encontro de Estudo Multidisciplinar em Cultura. Faculdade de Comunicação – UFBA, 2006, p. 04- 05.

⁸⁶ SILVA, Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 38.

⁸⁷ TRAPP, R P; SILVA, M. L. da. *Movimento Negro no Brasil contemporâneo: Estratégias Identitárias e Ação Política*. Revista Jovem Pesquisador, Santa Cruz do Sul, v. 1, p. 89-98, 2010, p. 90.

como se tem pensado a identidade nacional e as delicadas questões de cunho étnico-racial”⁸⁸.

Nessa linha, Lélia Gonzalez em sua obra “Lugar do Negro”⁸⁹ aponta os momentos históricos da formação, mobilização, construção e fortalecimento da identidade, de uma “consciência racial” enquanto elemento central dos sujeitos coletivos que irão denominar de movimentos negros.

1.4.5 Avanços importantes na luta antirracista

Há percepção de que a luta antirracista está se fortalecendo em várias dimensões da vida em sociedade: em políticas públicas, no judiciário, nas escolas, empresas, mídias etc. Queremos destacar aqui, ações importantes de reparação ao povo negro nas últimas décadas que tiveram impacto positivo para a sociedade brasileira no combate contra o racismo:

Cotas raciais: A Lei 12.711, sancionada em agosto de 2012, prevê revisão a cada dez anos. Este dispositivo reserva 50% das vagas para alunos que realizaram Ensino Médio em escola pública. Dentro das categorias de renda, aparecem cotas destinadas a pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência.

A política de cotas é uma ação afirmativa que visa uma reparação histórica. As ações afirmativas querem propor correção às desigualdades forjadas ao longo percurso da história. As cotas raciais, neste sentido têm como base: a necessidade de oportunizar aos negros, acesso a uma educação superior de qualidade, por meio do ingresso nas universidades públicas e privadas. Este grupo marginalizado da sociedade sofreu prejuízos, devido ao regime escravista, tendo o acesso à

⁸⁸ TRAPP, R P; SILVA, M. L. da. Movimento Negro no Brasil contemporâneo: Estratégias Identitárias e Ação Política. *Revista Jovem Pesquisador*, Santa Cruz do Sul, v. 1, p. 89-98, 2010, p. 90.

⁸⁹ Livro de Lélia Gonzalez (Uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado) em parceria com o argentino Carlos HASENBALG, publicado em 1982. (Cf. GONZALEZ, L; HASENBALG, C. *Lugar de Negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. (Coleção 2 pontos)., Roberto Sidnei. Etnopesquisa crítica / etnopesquisa-formação. Brasília: Liber Livro, 2ª ed. 2010).

educação negado pelo Estado; favorecer encontros entre as diversas culturas; redução da desigualdade racial.⁹⁰

Segundo os dados fornecidos pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais (Inep), a Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior (Andifes) pontua que o número de alunos negros e pardos saltou de 41% do total de matrículas da rede federal, em 2010, para 52%, em 2020.⁹¹

Ensino da história e cultura afro-brasileira nas escolas: O racismo é aprendido na dinâmica de uma sociedade onde o racismo é regra e nunca exceção. As pessoas brancas e negras plasmam sua subjetividade mediante estas relações. Para desconstrução do racismo, é necessário letramento racial, e enegrecer os espaços brancos na sociedade. A escola é um lugar privilegiado para ações antirracistas. Na rede de educação básica no Brasil, a história do negro fora invisibilizada, houve um epistemicídio do povo negro. A lei que estabelece o ensino da cultura afro-brasileira nas escolas (Lei 10.639 de 09 de janeiro de 2003) possibilita espaços de conhecimento plural, ruptura com os estereótipos, reconhecimento da importância do negro e de sua cultura para o país.

A implantação da Lei 10. 639/03, que torna obrigatório o ensino e cultura da História afro-americana nos currículos escolares está ligada à própria trajetória de luta do movimento negro e às suas reivindicações por acesso à educação e qualidade do ensino. A referida lei, modifica a Lei nº 9.394/96 que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, alterando os artigos 26-A, 79-A e 79-B, estabelecendo que o conteúdo programáticos a serem abordados, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileira, versarão sobre estudo da História da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política, pertinentes à História do Brasil, bem como estabelecendo que o calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra (BRASIL, 2003). Essa lei constitui parte de um conjunto de ações afirmativas e apresenta muitas possibilidades e desafios no senti-

⁹⁰ RODRIGUES, Fernanda Plaza; DA SILVA, Laís Marta Alves; MANGABA, Maíra Aparecida. *A Importância de cotas raciais Universitárias no contexto Brasileiro*. Revista do Instituto de Políticas Públicas de Marília, v. 5, n. 1, p. 80, 2019.

⁹¹ ALMEIDA, Pauline. *Negros e pardos em Universidades Federais passam de 41 % para 52% em dez anos*. CNN, 2022. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/negros-e-pardos-em-universidades-federais-passam-de-41-para-52-em-dez-anos>>/. Acesso em 14 mar. 2023.

do de ampliar os direitos de cidadania, reconhecer a importância de combater preconceitos e racismos, bem como questionar abordagens educativas eurocêntricas, presentes no currículo escolar. (PEREIRA, 2008). Nesse sentido, requer a implantação de ações em diferentes instituições e espaços sociais, mais especificamente nas escolas que visam uma educação que contemple as questões raciais. Assim, torna-se uma importante aliada na educação das relações étnico- raciais, antirracistas, gerando impactos e desafios para as instituições de ensino que precisam se adequar a essa realidade. Nessa perspectiva, entende-se que [...] “a superação da perspectiva eurocêntrica de conhecimentos e de mundo torna-se um desafio para as escolas, os educadores e currículo e a formação docente”. (GOMES, 2008, p. 527).⁹²

Trazendo para a realidade brasileira, a lei ainda apresenta dificuldades para ser implementada nas escolas. Por um lado, há carência de material didático e desconhecimento dos professores para abordagem do tema, por outro, há desinteresse e resistência das escolas.

Lei que equipara injúria racial ao crime de racismo: Na medida em que pessoas negras ocupam lugares que antes caberiam somente aos brancos, o confronto racial ecoa forte, buscando negar aos grupos marginalizados, os espaços necessários para sua vivência e interação na sociedade.

Lei nº 14.532/2023, que equipara a injúria racial ao crime de racismo, foi publicada no dia 11/01. Sancionada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva ao final da cerimônia de posse das ministras Anielle Franco (Igualdade Racial) e Sonia Guajajara, (Povos Indígenas), realizada no Palácio do Planalto, a legislação já está em vigor. A norma altera a Lei do Crime Racial (7.716/1989) e o Código Penal (Decreto lei nº 2.848/1940) para tipificar como racismo a injúria racial. A mudança aprofunda a ação de combate ao racismo, porque cria elementos para interpretação dos contextos e evidencia algumas modalidades de racismo que não eram, propriamente, evidentes. A agressão a atletas, juízes, torcedores e torcidas, em um ambiente de prática de esportes, é compreendido como racismo esportivo. O deboche ou as piadas ofensivas disfarçadas de humor caracterizam o racismo recreativo. O preconceito e a desqualificação das religiões afro-brasileiras é racismo religioso. A mudança prevê pena de suspensão de direito em caso de racismo praticado no contexto de atividade esportiva ou artística, e reclusão para o racismo praticado por funcionário público, bem como para o racismo religioso e recreativo. Conforme a nova Lei, "injuriar alguém, ofendendo-lhe a dignidade ou o decoro, em razão de raça, cor, etnia ou procedência nacional" pode gerar pena de reclusão (de dois a cinco anos) e multa. A pena será aumentada

⁹² RIBEIRO, Irlanda Maria Silva et al. *Práticas pedagógicas: ensino de história e cultura afro-brasileira nas escolas de Parnaíba-PI*. 2018.

quando o crime for cometido por duas ou mais pessoas. A legislação orienta que, na interpretação da norma, os juízes considerem como "discriminatória qualquer atitude ou tratamento dado à pessoa ou a grupos minoritários que cause constrangimento, humilhação, vergonha, medo ou exposição indevida, e que usualmente não se dispensaria a outros grupos em razão da cor, etnia, religião ou procedência". O texto também define que "se qualquer dos crimes for cometido por intermédio dos meios de comunicação social, de publicação em redes sociais, da rede mundial de computadores ou de publicação de qualquer natureza" ou mesmo "se qualquer dos crimes for cometido no contexto de atividades esportivas, religiosas, artísticas ou culturais destinadas ao público", a pena é de reclusão (de dois a cinco anos), além da proibição de frequência por três anos aos locais destinados a práticas esportivas, artísticas ou culturais destinadas ao público, conforme o caso. AGRAVANTE — Os crimes previstos na Lei terão penas aumentadas de um terço (1/3) até a metade, quando ocorrerem "em contexto ou com intuito de descontração, diversão ou recreação". Da mesma forma, terão as penas aumentadas os crimes praticados por funcionário público, conforme definição prevista no Código Penal, "no exercício de suas funções ou a pretexto de exercê-las".⁹³

Observa-se que os crimes de injúria racial e racismo cresceram absurdamente nos últimos anos.⁹⁴ As leis raciais laxas favoreciam a impunidade. Com a nova lei, há tendência de impacto positivo nas relações entre as raças. O recrudescimento da lei é um convite para levar a sério as exigências da pauta racial.

⁹³ SANÇÃO PRESIDENCIAL. *Lei que tipifica injúria racial como crime de racismo entra em vigor*. Gov.Br, 2023. Disponível em <<https://www.gov.br/secom/pt-br/assuntos/noticias/2023/01/lei-que-tipifica-injuria-racial-como-crime-de-racismo-entra-em-vigor>>. Acesso em 15 mar. 2023.

⁹⁴ Foram registrados 174 casos só nas cidades paulistas entre os meses de janeiro a abril de 2022, contra 155 durante todo o ano anterior. Nos meses de janeiro a abril de 2021, há indicação de 20 casos, ou seja, um aumento de 625% na comparação entre os dois anos (FRANZÃO, Luana. *São Paulo já registrou mais casos de racismo em 2022 que em todo ano passado*. CNN Brasil, Disponível em:<<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/sp-ja-registrou-mais-casos-de-racismo-em-2022-que-em-tod> Disponível em:<<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/sp-ja-registrou-mais-casos-de-racismoem-2022-o-o-ano-passado/>>. Acesso em 15 mar. 2022).

2 A IGREJA E A CAUSA NEGRA

No decorrer da História, a Igreja se posicionou de diversos modos em relação ao negro. Houve momento em que foi sustentáculo para justificação da escravidão e silenciosa em relação ao racismo. Por outro lado, foi voz profética, reconhecendo a condição do povo negro e lutando por sua emancipação.

Para uma consciência eclesial antirracista, é necessário compreender o racismo e seus mecanismos. Isso exige análise crítica da situação presente do povo negro e a fidelidade à missão da Igreja (sacramento universal da salvação). O presente capítulo buscará trazer a compreensão de como a Igreja se posicionou em relação ao negro no decorrer da história, levando em conta o período da escravidão, o surgimento da Teologia afro-americana, a Campanha da Fraternidade 1988, e a Pastoral afro-brasileira.

2.1 A IGREJA E A ESCRAVIDÃO NEGRA NO BRASIL

A Igreja no Brasil por séculos viveu atrelada ao poder. No longo período de escravidão, pelo contexto da época, não teve disposição para se aproximar da dor dos povos diaspóricos de África que sonhavam por libertação.

2.1.1 Justificação religiosa como elemento legitimador da escravidão no Regime Colonial

A escravidão negra africana no Brasil ocorreu entre os séculos XVI até o final do século XIX, legitimada por influência religiosa no período do Padroado.⁹⁵ Um contingente significativo de Africanos fora sequestrado de seu chão, despojado de sua dignidade para concretização de um sistema de exploração que visava acúmulo de capital.⁹⁶

Conforme relata Queiroz, ao citar Florestan Fernandes, “a escravidão foi à pedra basilar no processo de acumulação do capital”, exigindo a regularidade de produção para a exportação em grande escala, e assim gerando lucro. Buscando tal objetivo utilizavam da coerção e da repressão como formas de compulsão ao trabalho na colônia. Entretanto, assim como afirma Reis e Silva (1989), seria “impossível apenas à violência ou o temor da mesma, manter uma sociedade estável tão desproporcional em relação ao número de homens livres e escravos”. Dentro deste contexto, Queiroz (2007) relata também que não era uma imposição e sim um consenso, conseguido por meio de uma negociação diária.⁹⁷

Sobre o regime do Padroado, muitos autores trouxeram valiosas compreensões acerca da Igreja, buscando situá-la naquele contexto histórico, refletindo sua posição em relação a Coroa Portuguesa e a participação na organização so-

⁹⁵ Padroado era o direito concedido pelos papas aos reis de Portugal de administrar os assuntos religiosos nas terras além-mar (...). Os reis são investidos de poderes pontifícios para administrar, nos seus respectivos territórios, a Igreja, organizando e sustentando tudo o que estivesse relacionado a ela. Com isso, se estabelece um solene compromisso entre Estado, na pessoa do rei, e a Santa Sé, com objetivo de propagar a fé cristã e consolidar a Igreja. Durou todo período colonial. E mesmo depois da Independência as relações Estado e Igreja se mantiveram. O Padroado foi extinto no regime republicano com a publicação do Decreto 119-A em 07/01/1890. (MOREIRA, Maria Angélica Franco. *História da Igreja*. Taubaté: Faculdade Dehoniana, 2022, p.1).

⁹⁶ Luiz Felipe de Alencastro, no livro intitulado “O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul”, versa que mais de 12 mil viagens de navios cruzaram o Atlântico Sul, no longo de três séculos, para vender aproximadamente 4 milhões de negros escravizados que chegaram vivos. O negro quando chegava era surrado sem motivo. O objetivo era tornar automático o medo e a imposição da vontade e do arbítrio do novo senhor. O intuito era a desumanização. (Cf. DE ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. Companhia das letras, 2020).

⁹⁷ DOS SANTOS, João Paulo Pereira. *A Igreja Católica e a Resistência Negra no Brasil Colonial: Algumas considerações*. XIV Encontro de história da AMPUH. Mato Grosso do Sul, 2018, p. 03.

cial da colônia, levando em conta, os argumentos religiosos que garantiam aos senhores de escravos a permanência no poder, impedindo a sublevação dos negros, sustentando a opressão. Vejamos algumas reflexões:

O historiador Boris Fausto, pensando a aliança entre Igreja e Estado (duas instituições que organizaram a vida da colônia no Brasil), afirmava a subordinação da Igreja perante a Coroa pelo mecanismo denominado padroado real, que consistia em ampla concessão da Igreja de Roma ao Estado português. Compreende-se então, que o Papa dava poderes aos Reis para governar a Igreja e sustentá-la, promovendo e assegurando os direitos e sua organização, com o objetivo de propagar a fé católica. A Igreja se torna religião de Estado.⁹⁸

O historiador e pesquisador belga, Eduardo Hoornaert, especialista em história da Igreja na América Latina, entende a Igreja como instrumento eficaz para veicular a ideia geral de obediência e mais restritamente de obediência ao poder do Estado, controle das almas.⁹⁹

A instituição católica justificava o regime escravocrata. Tudo se resume na seguinte questão: “os africanos cristãos têm que entender a escravidão como um meio de salvação. Quem procura fugir dos engenhos para os quilombos vivem em estado de pecado mortal. A obediência ao feitor e ao senhor de engenho é obediência a Deus”. Os religiosos que “doutrinaram os africanos lhes ensinaram que os foragidos vivem em estado de pecado mortal, vão para o inferno, são condenados para sempre”. O autor trata ainda que o jesuíta Antônio Vieira afirmava que os escravos fugiam constantemente e viviam em rebeliões, porém, os que fugissem seriam excomungados. Por outro lado “um escravo consciente de sua posição dentro da engrenagem social do colonialismo se converteria irremediavelmente num revoltado”. Mas, isto era muito raro, a Igreja colaborou na interiorização da ideologia do sistema colonial “na alma e no coração do povo pobre utilizando o “ensino da moral”.¹⁰⁰

⁹⁸ FAUSTO, Boris. História concisa do Brasil. 2. ed. Reimpressão. São Paulo: Edusp, 2009, p. 23-29.

⁹⁹ HONAERT Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 156.

¹⁰⁰ HONAERT Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 328-240.

Segundo o autor, a proteção do Estado trouxe privilégios, mas não atendeu as verdadeiras necessidades da Igreja do Brasil que estava em processo de formação.¹⁰¹

Para o historiador e teólogo Henrique Cristiano José Matos, o sistema do padroado era compromisso entre o Estado, na pessoa do rei e a Santa Sé, tendo em vista a propagação da fé cristã, a consolidação da Igreja, sua expansão e crescimento. Devido às questões relativas à esfera econômica, o clero não tinha margem para romper o compromisso selado com o Estado. Segundo Matos, a instituição do padroado não foi benéfica para a Igreja, principalmente no que tange a sua missão evangelizadora. Este sistema cerceou a liberdade da Igreja, impedindo o livre desempenho de sua tarefa primordial: o anúncio da boa nova de Jesus, visualizada em estruturas e modelos de justiça e fraternidade.¹⁰²

Seguindo a reflexão sobre a justificação religiosa como elemento legitimador da escravidão, é mister pontuar que a sociedade colonial era amparada pela ideia de hierarquização, oriunda do Antigo regime¹⁰³. A desigualdade entre homens era um dado natural. Este pensamento tem alicerce no cristianismo, mais precisamente na Escolástica Medieval. A sociedade é percebida como um corpo, e cada parte do corpo ocupava papel diferenciado. Isso concorreria para a unidade social. Neste pensamento, a garantia, a legitimação das diferenças era de ordem religiosa: Por parte de Deus. Dentro desta concepção, a escravidão negra não agredia nenhum princípio religioso.¹⁰⁴

Para o Aquinate (Santo Tomás de Aquino), a virtude social da oboediência ou obediência é o hábito eletivo que aperfeiçoa a tendência natural de seguir as ordens dos superiores, a fim de garantir-se a preservação da

¹⁰¹ HONAERT Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 156.

¹⁰² MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história – 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 101-111.

¹⁰³ Denominação do sistema político e social da França anterior à Revolução Francesa (1789). No degrau mais alto estava o rei, que governava segundo a Teoria do direito divino na qual afirmava que o poder do soberano era concedido por Deus. O Antigo Regime se caracterizava pelo Absolutismo. A sociedade se dividia em estamentos: clero, nobreza, burgueses e camponeses. BEZZERA, Juliana. *Antigo Regime*. Toda Matéria. Disponível em <<https://www.todamateria.com.br/antigo-regime/>>. Acesso em: 09. jun. 2023.

¹⁰⁴ DE OLIVEIRA, Anderson José Machado. *Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial*. Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas, v. 10, n. 18, 2015, p. 357-358.

ordem e da harmonia social. Caso contrário, sem esta virtude, a coexistência humana não seria possível. Segundo Tomás de Aquino, algo idêntico acontece no mundo natural, onde os seres superiores movem os inferiores. Assim, nas atividades humanas, o superior move, com a sua vontade, o inferior, segundo a autoridade que Deus lhe concedeu. Ou seja, como na ordem natural, instituída por Deus, impõe-se que os seres superiores comandem os inferiores, também na vida humana, por disposição do direito natural ao divino, impõe-se que os seres inferiores obedeam aos superiores. Vimos que a obediência é uma importante virtude social, porque, com ela, garantem-se a harmonia e a ordem social, a fim de preservar o bem comum e o bem individual, que nunca se excluem. Caso contrário, seríamos conduzidos à anarquia, podendo assim colocar em risco o bem comum e nossa autorrealização.¹⁰⁵

Já no ano de 1452, o Papa Nicolau V escreve a bula “Dum diversas”. Ela é dirigida ao Rei de Portugal Afonso V com objetivo de converter os muçulmanos (sarracenos e pagãos escravizados) e com pretexto de justificar a escravidão. Para os cristãos do período moderno, a escravidão era sustentada pelo pecado e inferioridade de alguns povos. Esta justificativa tem origem na Escolástica, alimentada pela tradição judaico cristã (escravidão como redenção) e pelo pensamento aristotélico (escravidão como fruto de deficiência inata que atingia a virtude interna da alma). Neste sentido, existiriam homens que nasceram para submissão e outros para mandar, subjugar.¹⁰⁶

No que tange a escravidão, houve por parte dos Jesuítas um ponto de inflexão, e ela diz respeito à escravidão dos indígenas.¹⁰⁷ Após período de luta, os religiosos conseguiram do Papa Paulo III, em 1537, a liberdade dos ameríndios. Mas somente em 1757 este direito foi assegurado com o Diretório dos índios, mas os indígenas deveriam assumir modos europeus. Em relação ao negro não houve controvérsias. Sua escravidão se justificava no pecado e inferioridade no modo de ser.¹⁰⁸

¹⁰⁵ LOPES, Eugénio. *As Virtudes Sociais em Tomás de Aquino: uma solução para a atual crise social?* Eikasia: revista de filosofia, n. 103, 2021, p.170-171.

¹⁰⁶ DE OLIVEIRA, Anderson José Machado. *Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial*. Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas, v. 10, n. 18, 2015, p.358.

¹⁰⁷ Os jesuítas marcaram presença na América portuguesa a partir do ano de 1549, quase cinquenta anos após o chamado “descobrimento do Brasil”, objetivando contribuir com o avanço da colonização lusitana nas terras do “novo mundo”, que incluía a conversão religiosa dos nativos.

¹⁰⁸ DE OLIVEIRA, Anderson José Machado. *Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial*. Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas, v. 10, n. 18, 2015, p. 359-360.

A partir do ponto que o número de negros crescia na América Portuguesa se fazia necessário definir o projeto escravista-cristão. Padre Antônio Vieira, no Sermão XIV do rosário (1633) versava que a escravidão dos negros era castigo e dádiva. Os africanos e descendentes deveriam ser gratos pelo fato de terem sido sequestrados para o Brasil.¹⁰⁹

A maioria dos cristãos viviam uma fé que parecia não enxergar o absurdo daquela prática desumana (...). Mesmo São Pedro Claver (1581-1654) canonizado por Leão XIII como “apóstolos dos escravos” não teve condições de ir além do heroísmo da caridade assistencial para com os negros escravizados. Seu mestre, o Pe. Afonso de Sandoval chegou a questionar a liceidade da escravidão e ao declarar que todo ser humano é de natureza livre, concluindo que o homem foi feito escravo pela maldade humana. Entretanto, não foi adiante nesta reflexão. No Brasil, igualmente, os missionários orientavam os senhores no sentido de tratamento humanitário dos escravos negros.¹¹⁰

É notório neste período, a dificuldade de encontrar figuras religiosas que identifiquem a escravidão como desumana e contrária lógica da fé, e que neste sentido, deveria ser supressa. O objetivo dos religiosos na verdade consistia em mitigar os sofrimentos dos escravizados sem ferir o sistema escravista.

Porém é importante também salientar que na Igreja houve movimentos contrários a tese da legitimação da escravidão, apesar de tímidos. Podemos citar na América Portuguesa: Padre Gonçalo Leite (1546-1603). Ele afirmava que na escravidão, a condição dos cativos, não era justa:

Considerado como “inquieto”, foi enviado de volta a Portugal. Em 20 de junho de 1586, estando em Lisboa, ele escreveu ao Geral da Companhia: Bem se podem persuadir os que vão ao Brasil, que vão a salvar almas, mas a condenar as suas. Sabe Deus com quanta dor de coração isto escrevo, porque vejo os nossos Padres confessar homicidas e roubadores da liberdade, fazenda e suor alheio, sem restituição do passado,

¹⁰⁹ Padre Vieira interpretava o tráfico negreiro como um milagre de Nossa Senhora do rosário, que resgata os negros do paganismo africano para que possam ser salvos no Brasil católico. (Como Racismo criou o Brasil, p. 138).

¹¹⁰ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p. 58. .

nem remédio dos males futuros, que da mesma sorte cada dia se cometem.¹¹¹

Apesar de que existem bibliografias que afirmam que Padre Gonçalo se refere somente aos indígenas, houve entendimento de que ele combatia toda forma de opressão e subjugação. Como o mesmo esclarece, na carta ao superior dos Jesuítas, criticando os padres que confessam os senhores escravagistas, se dirigindo a eles como ladrões da liberdade dos escravizados, sejam eles indignas ou negros.

Padre Miguel Garcia (1550-1614) fazia críticas as congregações religiosas por compactuar com a escravidão, tendo em suas casas e lavouras, pessoas escravizadas.¹¹²

Era o primeiro professor de teologia do Brasil, e honrou a profissão, pois a relação entre teoria e prática pastoral encontrou nele uma realização digna dos melhores teólogos. Garcia percebeu logo que a convivência dos próprios jesuítas com a escravidão tirou da Companhia de Jesus “o papel de uma força consciente”, como diria mais tarde Joaquim Nabuco. Ele propunha, de forma bem prática, recusar a absolvição sacramental aos que confessavam guardar escravos em casa, vivendo às custas do trabalho escravo. A proposta suscitou escândalo, pois o próprio colégio jesuítico se mantinha graças ao trabalho escravo realizado por “peças de Guiné” (a expressão é do jesuíta Nóbrega, colega de Garcia). Veio o visitador da Companhia de Jesus, padre Cristóvão de Gouveia, averiguar a questão. Ele consultou as autoridades em Portugal, inclusive os principais moralistas e juristas, entre os quais havia nomes como o do padre Luís de Molina, moralista renomado. Cristóvão acabou dando parecer contrário a Garcia, e também entre os padres o consenso geral era contra o professor de teologia. Este, antes de embarcar para a Europa em 1583, escreveu uma carta ao Padre Geral da Companhia, na qual desabafou: “A multidão de escravos que tem a Companhia nesta Província, particularmente neste colégio, e coisa que de maneira nenhuma posso tragar, maxime (sic) por não poder entrar no entendimento serem licitamente havidos... Alguma vez me passou por pensamento que mais seguramente serviria a Deus e me salvaria ‘in saeculo’ (no mundo) que em Província, onde vejo as coisas que vejo” [7] . Podemos dizer que a teologia brasileira nasceu com a aliança entre a palavra profética e a práxis libertadora que verificamos em Miguel Garcia. Após essa experiência no

¹¹¹ VASCONCELOS, Sérgio SezinoDouets. *Tópicos sobre o papel da Igreja em relação à escravidão e religião negra no Brasil. Revista de Teologia e Ciências da Religião*. Pernambuco, ano IV, n. 4, 2005, p. 44.

¹¹² CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p. 59.

Brasil, padre Garcia voltou à sua Província de Toledo, “mui afligido de escrúpulos”, e faleceu no colégio de Caravaca em 1614.¹¹³

Na América Espanhola destaca-se o capuchinho Francisco José de Jaca e Aragão (1645-1688). Frei Francisco era atento a questões pertinentes aos direitos humanos e dimensão ético-moral dos fiéis católicos. Para ele, os cristãos deveriam ser conscientes da igualdade de condição existente entre os seres humanos, sem distinção de raça. A fundamentação de Francisco advinha do Livro dos Gêneses (1,27), na ideia de *Imago Dei*, ou seja, do homem criado à imagem e semelhança de Deus. Neste sentido, a escravidão é contrária ao ato criador de Deus, pois aquilo que corresponde ao homem tem origem em Deus.

Partindo do princípio do reconhecimento da humanidade do negro africano, Frei Francisco adverte que a persistência e manutenção da escravidão, viola a condição humana desses povos. A escravidão é compreendida pelo religioso como marca do pecado original, que se opõe a natureza humana.

Francisco também critica as teorias que justificam a subordinação dos negros, como a concepção de “guerra justa”. Para ele, os argumentos da filosofia moral e jurídica, mostram que o trabalho escravo é totalmente injusto. Pois tanto os negros quanto os indígenas são livres por natureza.¹¹⁴

Frei Francisco José de Jaca e Aragão foi exilado, e sua obra “Resolução sobre a liberdade dos negros” se tornou proibida, ou seja, tudo que contraria a ordem é rechaçado.

Entre outras grandes figuras da Igreja que exerceram certo protagonismo em relação a críticas ao sistema escravista, vale destacar o Papa Gregório XVI. Em 1839, ele publica a bula “In Supremis”, qual rejeita de modo veemente o tráfico negreiro, praticado por cristãos. Papa Gregório também faz advertências contra a escravidão: “admoestamos e conjuramos para que, daqui em diante, não continuem a oprimir tão injustamente os índios, os negros e outros quaisquer ho-

¹¹³ Disponível em <<https://www.vidapastoral.com.br/artigos/ministerio-presbiteral/padres-e-escravos-no-brasil-colonia/>>. Acesso em 23. mar. 2023.

¹¹⁴ JUNIOR, Joel Decothé. *Aspectos da crítica de Francisco José de Jaca à ideologia da escravidão na escolástica colonial*. *Problemata: Revista internacional de filosofia*, v. 8, n. 3, p. 32.34, 2017.

mens privando-os de seus bens ou fazendo-os escravos”. O Papa ainda pontua que a origem da escravidão está no desejo pelo lucro.¹¹⁵

Em relação ao episcopado brasileiro, tivemos os bispos das dioceses mineiras: Dom Antônio Ferreira Viçosa (Mariana) e Dom João Antônio dos Santos (Diamantina).¹¹⁶ Alinhados ao Papa Gregório XVI, junto alguns sacerdotes e políticos, se colocaram contra a escravidão.¹¹⁷

Um bispo que se destacou foi Dom Joaquim José Vieira, do Estado do Ceará. É oportuno recordar, que o Ceará foi o primeiro Estado brasileiro a abolir a escravidão (25 de março de 1884). Dom Joaquim, já em 1833, em Carta Pastoral versava: “Dentro de poucos dias, nossa Diocese formará uma só família de irmãos(...). Não haverá mais um só escravo, todos serão cidadãos livres”. O bispo fomentava também, da necessidade dos cristãos oferecerem educação e trabalho aos libertos.¹¹⁸

2.1.2 A Igreja diante da Abolição da Escravatura

Como discorrido nos tópicos anteriores, a Instituição Igreja Católica, contribuiu de forma significativa para a sustentação da escravidão negra. A consciência da sociedade colonial não apresentava margem para questionar o regime escravista. Vale afirmar que muitas congregações e ordens religiosas utilizavam da mão de obra escrava para produção e manutenção de seus bens.

Não eram apenas as ordens religiosas, entretanto, que possuíam escravos, uma vez que também conventos e escolas foram proprietárias de um número maior ou menor de cativos. Sobre o convento do Desterro, na Bahia, Silva (1993, p. 65) escreveu: “Em 1775, contavam-se mais de 300 serviçais, das quais 40 não eram escravas. Quanto às demais, 8 estavam ao serviço da coletividade, enquanto que 29 eram privativas das

¹¹⁵ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p. 59.

¹¹⁶ Dom Antônio Ferreira Viçosa (Carta Pastora, 1840); Dom João Antônio dos Santos (Carta Pastora, 1846).

¹¹⁷ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p. 60.

¹¹⁸ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p. 60.

educandas, recolhidas ou freiras.” Por sua vez, Prado (1956, p. 202) destaca sobre a escola feminina do Recolhimento da Chapada, criada em Minas Gerais em 1772: “Dispõe de trinta e seis escravos, que se ocupam das lavouras de milho, feijão e arroz, nas três fazendas de que são possuidoras; têm engenho para cana com seus acessórios.” Foi comum, por fim, a posse individual de escravos por parte de sacerdotes, que, assim, como qualquer outro grande proprietário, tinham a sua riqueza medida pelo número de escravos que possuíam. Segundo Martins (1996, v. I, p. 248), “já na primeira parte do seiscentismo, frei Manuel Calado possuía vinte e cinco escravos, de que se servia na luta contra os holandeses”. Tratava-se, porém, de um número pequeno, se comparado a sacerdotes que foram verdadeiros potentados.¹¹⁹

Episcopos, sacerdotes e religiosos começam a adentrar na dinâmica da abolição, inspirados pelo forte movimento abolicionista brasileiro. É fato que a Igreja se manifestou tardiamente nas questões envolvendo a abolição. Isso concorreu para fortalecer a ideia de que servia de apoio para a manutenção do sistema escravista.

O discurso da Igreja sobre a escravidão permaneceu infenso aos ventos abolicionistas praticamente até o triunfo do abolicionismo. Vianna (1990, p. 68) evidencia em relação à causa abolicionista: “O Clero se pusera ao seu lado e a predicava nos seus púlpitos e a defendia nas suas pastoraes.” (...). Mas, enquanto a escravidão durou, nada de remotamente parecido foi dito ou escrito pela hierarquia católica. (...). Joaquim Nabuco quem fez as críticas mais incisivas à recusa da Igreja em associar-se à causa abolicionista, ao mesmo tempo em que tentou – e conseguiu – angariar o apoio do próprio papa para a causa. Nabuco (1988, p. 37) escreve: “Eis o que se tornou o catolicismo abraçando a escravidão: os mosteiros encheram-se de escravos, não perseguidos, mas comprados; os bens das comunidades religiosas contaram-se por cabeças de homens e de gados.”¹²⁰

Segundo o teólogo Oscar Beozzo, houve uma aproximação entre Casa Grande e Senzala pela via da catequese ofertada aos escravos domésticos, que era um dever do senhor de escravos.

¹¹⁹ SOUZA, Ricardo Luiz de. *Catolicismo e escravidão: o discurso e a posse*. 2020, p. 93.

¹²⁰ SOUZA, Ricardo Luiz de. *Catolicismo e escravidão: o discurso e a posse*. 2020, p. 97.

A obra de Jorge Benci, *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, serviu de fundamento para a normatização das relações e obrigações religiosas dos senhores coloniais no trato com os escravos e enquanto “Lei” que deveria ser cumprida a qualquer custo. Desse modo, assiste-se o desenrolar de uma ideia pedagógica apregoada no século XVII pelo padre Vieira e outros religiosos: de minorar as crueldades com os escravos e de educá-los na fé católica. Essas ideias pedagógicas oriundas dos sermões orais, aparecem na obra escrita de Jorge Benci relativa ao “pão da doutrina”, e mais tarde, na letra da lei do direito eclesiástico constitucional pelo sínodo presidido por Monteiro da Vide. (CASIMIRO, 2002). Mas, foi precisamente nos dois primeiros “discursos” do livro de Jorge Benci, que os peritos encontraram as razões pelas quais os senhores coloniais e os párocos deveriam catequizar os escravos. Torna-se possível evidenciar exatamente “onde”, “quando” e “em que” as Constituições ampararam-se nos argumentos bencianos, justamente quando dispõe sobre a doutrinação, a administração dos sacramentos, a obrigação que têm os pais, os mestres, os amos e os senhores de ensinar ou fazer ensinar a doutrina cristã à sua família e “especialmente a seus escravos.”¹²¹

O autor ainda recorda que a Igreja era a base espiritual no Império, que perpassava as três instituições: coroa, escravidão e a grande propriedade. A Igreja era a grande legitimadora do regime imperial.¹²²

No que tange a luta abolicionista, a Igreja se manifesta somente no ano de 1877, com a participação de alguns membros do clero. Cabe destacar que na maioria das vezes foi o baixo clero que assumiu a participação e a responsabilidade por essas ações, fato que ocorre ainda hoje, o alto clero sempre foi mais comprometido.

É bom lembrar que quase sempre foi o baixo clero que participava dessas ações, ainda hoje, o alto clero sempre foi mais comprometido com a Igreja enquanto instituição mantenedora da ordem do que com o povo realmente.

Mesmo depois da independência do Brasil, os clérigos ficaram atrelados ao Estado e sem autonomia. Isso justifica em partes o silêncio em relação ao regime de escravidão e a abolição. Beozzo cita ainda a importância da Encíclica de Leão

¹²¹ CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. Cartilhas e catecismos usados no Brasil Colonial. *Revista Educação em Questão*, v. 22, n. 8, p. 188, 2005.

¹²² PEREIRA, Camila Mendonça. *Abolição e Catolicismo: a participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil*. 2011, p. 30-31.

XIII, intitulada *In Plurimis*¹²³, de 05 de maio de 1888¹²⁴. Neste documento pontifício, o Papa condena veementemente a escravidão, denominando-a como pecado. Ele também exorta os cristãos para a luta em favor da abolição.

2.2 O SURGIMENTO DA TEOLOGIA AFRO-AMERICA E CARIBENHA

O surgimento da Teologia Afroamericana está atrelado aos fatores sócio-político-econômico, civil, eclesial e teológico que marcaram o continente americano depois da Segunda Guerra Mundial. Vejamos cada um desses elementos:

Sócio-político-econômico: os regimes ditatoriais emergidos nos anos de 1960 e 1970 na América Latina provocaram reações em diferentes setores das sociedades, que se organizaram para combater o sistema opressor da época, lutando contra a exploração econômica e trabalhista e a negação dos direitos humanos e políticos.¹²⁵ As circunstâncias possibilitaram a organização dos movimentos negros na América Latina e no Caribe, que se empenharam numa reflexão teológica conjunta.¹²⁶

¹²³ Carta Encíclica de Leão XIII sobre a abolição da escravatura no Brasil. O Papa lamentou o sofrimento que a escravidão trouxe ao povo, chamando de um grande pecado. Pecado contra a natureza, a raça os direitos humanos e aos povos, que é uma das tarefas essenciais da Igreja proteger. É um ato de caridade tratar as pessoas de outras raças com fraternidade e amor. O Papa exorta que é tarefa urgente da Igreja reparar os danos da escravidão e apoiar ativamente a abolição da escravatura. (Cf. SANTOS, Ivanaldo. O Papa Leão XIII e a libertação dos escravos no Brasil. REVELETEO-Revista Eletrônica Espaço Teológico, v. 6, n. 10, p. 16-24, 2012).

¹²⁴ PEREIRA, Camila Mendonça. *Abolição e Catolicismo: a participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil*. 2011, p. 30-31.

¹²⁵ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro Americana*. PUCRS. Porto alegre, 2006, p.28-29.

¹²⁶ O nascimento do Grupo ATABAQUE é fruto de uma necessidade dos agentes de pastoral negros que detectaram uma lacuna de conhecimento no campo da história (diáspora e presença afro na América Latina e Caribe), religiões afro, as suas tradições, legados e as reflexões da teologia cristã com enfoque na perspectiva afro-brasileira e afro-americana (SILVA. Marcos Rodrigues. Mulangos e Mulangas registram a possibilidade de uma Reflexão Teológica Afro-americana – Centro Atabaque – Teologia e Cultura Negra. 2014. Tese (Doutorado)–Ciência das Religiões, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2014, p.64).

Acrescenta-se a isso, a influência dada aos movimentos negros pelo Movimento da Negritude, mais especificamente, pela consciência do Pan-africanismo.¹²⁷ Sobre este último é importante frisar:

A ideologia Pan-africanista surgiu de um sentimento de solidariedade e consciência de uma origem comum entre os negros do Caribe e dos Estados Unidos. Ambos estavam envolvidos numa luta semelhante contra a violenta segregação racial. Essa solidariedade que marcou a segunda metade do séc. 19 propôs a união de todos os povos da África como forma de potencializar a voz do continente no contexto internacional. O termo Pan-africanismo foi cunhado pela primeira vez por Sylvester Willians, advogado negro de Trinidad, por ocasião de uma conferência de intelectuais negros realizada em Londres, em 1900. Willians levantava sua voz contra a expropriação das terras dos negros sul-africanos pelos europeus e conclamava o direito dos negros à sua própria personalidade. Essa reivindicação propiciou o surgimento de uma consciência africana que começou a se expressar a partir do I Congresso Pan-africano, organizado em Paris, em 1919, sob a liderança de Du Bois. Naquela época, Du Bois profetizou que o racismo seria um problema central no século 20 e reivindicou um Código Internacional que garantisse, na África tropical, o direito dos nativos, bem como um plano gradual que conduzisse à emancipação final das colônias. **Repercussão** – Após o primeiro, foram realizados outros quatro congressos pan-africanos. No último, foi tratado de aclamar a necessidade da formação de movimentos nacionalistas de massas para obterem a independência da África o mais rápido possível. No Brasil, o Congresso de Cultura Negra realizado a partir da década de 1970 foi o principal reflexo do movimento. O ativista Abdias Nascimento foi o difusor da importância do Pan-africanismo no país. Considerado um dos maiores defensores da cultura e igualdade para as populações afro-descendentes, ele conseguiu resultados positivos a partir de suas iniciativas na defesa e na inclusão dos direitos dos negros.¹²⁸

No que tange o campo civil, podemos apontar os Congressos Afro-latino-americanos¹²⁹, realizados desde os anos de 1970 em diferentes países.

¹²⁷ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.29.

¹²⁸ PAN-AFRICANISMO: o conceito que mudou a história do negro no mundo contemporâneo. Disponível em <<http://www.palmares.gov.br/?p=26286>> Acesso em: 12. out. 2021.

¹²⁹ I Congresso sobre cultura negra das Américas – Cali, Colômbia, 1977 e o II Congresso, ocorrido no Panamá, no ano de 1980 (Cf. Artigo de Marcos Rodrigues da Silva, intitulado: uma história afroamericana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro).

No campo eclesial, citamos as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)¹³⁰ e a denominada “Igreja dos Pobres”, assumida em Medellín (1968) e reafirmada em Puebla (1979). Puebla “aludindo à situação dos povos negros, reconhece a figura de Jesus Cristo sofredor nos rostos dos pobres, inclusive, daqueles que, assim como os indígenas estão entre os pobres mais pobres deste continente latino-americano”.

O fator teológico: apontamos o desenvolvimento da Teologia da Libertação.¹³¹ Ela foi fundamental para o surgimento de outras teologias latino-americanas: afro-americana, indígena e das mulheres. É a teologia que parte da realidade do pobre. Que colaborou para que estes últimos pudessem refletir sua condição perante o mundo, tomando consciência de si e assumindo protagonismo, reivindicando seu lugar na sociedade que nega sua história e existência.¹³²

Para a teologia negra, a Teologia da Libertação tem limite metodológico, no qual não chega a abraçar a totalidade dos aspectos da realidade negra. Ela utilizou de categorias sociológicas marxistas que foram eficientes nas análises das condições socioeconômicas do povo latino-americano e caribenho. Mas a teologia negra requer novas ferramentas que permitam entender também a parte positiva do ser do negro: identidade cultural e religiosa. Era necessário um método que incorporasse a riqueza de espírito e energia de vida do povo negro.¹³³

Não queremos dizer que renunciamos à Teologia da Libertação. Hoje, mais do que nunca, ela é necessária, já que a opressão cresceu, pois nossos povos não são unicamente explorados, mas também excluídos do projeto de futuro. O que estamos fazendo é apropriarmos da Teologia da Libertação dentro dos nossos próprios esquemas de pensamento, inculturá-la em nossa realidade, e assim convertê-la em nossa ferramenta

¹³⁰ Os frutos da negritude foram engendrados no seio das comunidades eclesiais de base (CEBs). O despertar dos pobres como sujeitos do processo histórico cultivado e impulsionado nas CEBs proporcionou aos negros um fecundo encontro com seus valores identitários e fortalecedores da esperança. Dentre os muitos frutos evidenciados, destaca-se a certeza da presença de um Deus próximo, vivendo em meio aos pobres e conseqüentemente em meio aos negros (Cf. ROCHA, José Geraldo. *Um canto afro de libertação*. Estudos Teológicos, v. 53, n. 1, p. 124, 2013.).

¹³¹ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.29.

¹³² ATABAQUE. *II Consulta Ecumênica – Teologia Afro-Americana. (Oficina 3)*. Ecumenismo das comunidadesdefénegras.SãoPaulo,1994, p. 01-02.

¹³³ ATABAQUE. *II Consulta Ecumênica – Teologia Afro-Americana. (Oficina 3)*. Ecumenismo das comunidadesdefénegras.SãoPaulo,1994, p. 01-02.

de práxis cristã para a construção do Reino e das utopias de nossos povos.¹³⁴

Deste modo, se construiu uma teologia além da negação do que os negros são submetidos na sociedade. Uma teologia da afirmação, que dá conta de responder quem são e o que querem ser. Levando em consideração as riquezas das utopias dos ancestrais.¹³⁵

2.2.1 Os Congressos de culturas negras das Américas

Esses congressos ocorreram por iniciativa comum, envolvendo: historiadores, sociólogos, antropólogos, artistas, escritores, teólogos e cientistas da religião. Tinham como objetivo um exame de cunho multidisciplinar da problemática continental sobre a realidade social e cultural dos Afroamericanos.¹³⁶

Primeiro Congresso: ocorreu em Cali, Colômbia (24 a 28 de agosto de 1977). Foi convocado pela Fundação Colombiana de Investidores Folclórica, com o objetivo de promover uma reflexão feita por Afroamericanos, com o intuito de superar as várias barreiras impostas pelo colonialismo. O tema do Congresso: foi a realidade social e cultural do Afroamericanos.¹³⁷

Duas recomendações dos congressistas:

- A denúncia de que a maioria dos textos de história, sociologia, economia e política dos países americanos omite, mutila e deforma a partici-

¹³⁴ ATABAQUE. *II Consulta Ecumênica – Teologia Afro-Americana. (Oficina 3)*. Ecumenismo das comunidades de fé negras. São Paulo, 1994, p. 1-2.

¹³⁵ ATABAQUE. *II Consulta Ecumênica – Teologia Afro-Americana. (Oficina 3)*. Ecumenismo das comunidades de fé negras. São Paulo, 1994, p. 1-2.

¹³⁶ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 29.

¹³⁷ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 29.

pação autêntica do negro no desenvolvimento dos distintos países dos quais são parte fundamental;

- Constatação de que a história do negro na América não pode seguir se difundindo, escrevendo e se interiorizando simplesmente a partir das crônicas da escravidão.¹³⁸

Segundo Congresso: realizado no Panamá, de 12 a 21 de março de 1980, traz o tema: Identidade Cultural do Negro nas Américas. A temática que teve maior relevância foi à questão *Cultural das Afro Américas*, a partir dela se indicou três pontos: 1. A urgência de se formular um projeto pedagógico, através do qual a participação da cultura negra da diáspora seja tão relevante na construção da identidade negra, quanto tem sido a cultura dominante na fragmentação e negação da identidade social do negro na diáspora. 2. Resgatar a visão de mundo subjacente a estas manifestações culturais, tendo presente atualização das experiências de resistência negra. 3. Articular uma ação política que tome a dimensão cultural como ponto de partida.¹³⁹

Terceiro Congresso: organizado pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros (IPEAFRO), tendo como Coordenador Geral, o professor Abdias do Nascimento, ocorreu em agosto de 1982, no Brasil, na cidade de São Paulo, nas dependências da PUC-SP. Contou com a presença de mais de 350 pessoas, entre delegados e observadores, representando 18 países e 19 Estados do Brasil. A intenção é de ordem: cultural, econômica, política e social. Além de propor estratégias para o futuro.¹⁴⁰

¹³⁸ SILVA, Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 29.

¹³⁹ SILVA, Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Faculdade EST/2014, p. 30.

¹⁴⁰ NASCIMENTO, Abdias do. *Afrodiaspora: revista quadrimestral do mundo negro*. In: TERCEIRO CONGRESSO DE CULTURA NEGRAS AMÉRICASS, 3., 1982, São Paulo. *Relatório do 3º Congresso de Culturas das Américas*. São Paulo: IPEAFRO, 1983.p.45-93. Disponível em: https://issuu.com/institutopesquisaestudosafrobrasile/docs/afrodi_sporavolume_1. Acesso em: 19 out.2021.

O tema central do congresso: “diáspora Africana: consciência política e cultura de libertação”. Os subtemas foram quatro:

1. *Avaliação Cultural das Afroaméricas*: situação cultural naquele momento histórico (início dos anos de 1980); o papel das religiões africanas na preservação e no desenvolvimento da identidade espiritual e social; sobrevivência física dos Afro-americanos; espiritualidade; além da arte e da criatividade negra contemporânea;
2. *Movimentos sócio-políticos Afro-americanos*: repercussão nos vários níveis da sociedade global; programas e repercussão na comunidade negra; resultados: emprego, educação, distribuição de renda; estratégias para o futuro;
3. *Situação da Mulher Negra*: relaciona o passado, o presente e o futuro;
4. *Relações das Afroaméricas com os Africanos do Continente*: canais de comunicação de povo a povo; veículos de relações institucionalizadas; relações através de governos; campanha internacional de denúncias contra o Apartheid, junto à população negra das Américas.¹⁴¹

2.2.2 Os movimentos negros na América Latina, Central e Caribe

Antes de versar sobre os movimentos negros presentes na América Latina, Central e Caribe, é oportuno mencionar, o Movimento Negro brasileiro, já tratado no primeiro capítulo, quando abordada a temática do antirracismo. Vale citar bre-

¹⁴¹ 3º Congresso de Cultura Negra das Américas. Informe do Coordenador Geral, São Paulo, 1982, p.01.

vemente: Movimento Negro Unificado (MNU); Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON) e Agentes de Pastoral Negros (APNs).¹⁴²

Os movimentos negros na América Latina, Central e Caribe surgem do desejo e necessidade de uma articulação das iniciativas do trabalho realizado com as comunidades negras em alguns países e regiões da América Latina, Central e Caribe. Não é de iniciativa da Igreja (hierarquia), mas de lideranças de pastoral afro atuantes em diversos países.¹⁴³

O Movimento Negro Afro-americano e brasileiro, nas décadas de 1980 e 1990 do século XX quiseram chamar a atenção para as formas distintas de organização da comunidade afroamericana.¹⁴⁴

Das Consultas Ecumênicas de Teologia e Culturas Afro-americana e Caribenha têm-se o conceito de que a população afro-americana é o rosto vivo e desafiador do servo sofredor que está interpelando as igrejas cristãs, sob o seu estado de resistência permanente e sofrimento diante das práticas de exclusão a que é sistematicamente submetida nas relações intrincadas da sociedade latino-americana.¹⁴⁵

Na reflexão teológico-pastoral são colocadas questões que buscam compreender e fomentar atitudes de cunho evangélico que contribuam de forma pertinente para a superação dos males que reduzem o direito de cidadania da população afro.¹⁴⁶

¹⁴² Conferir as páginas 37-40, da presente dissertação.

¹⁴³ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 38.

¹⁴⁴ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 40.

¹⁴⁵ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 40-41.

¹⁴⁶ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de 41.

Num processo para afirmação de ideias e reflexão surge o Centro Atabaque – Cultura e Teologia Negra. Ao Atabaque ficou a responsabilidade de realizar as Consultas Ecumênicas de Teologia e Culturas Afro-americanas e Caribenha.¹⁴⁷

1º Consulta: realizada em 1985, em Nova Iguaçu (RJ). O objetivo era precisar o papel que uma instituição como a Igreja desempenhou na sujeição e dominação do setor afro-latino-americano. A partir da reflexão se deduziu alternativas para um novo agir da Igreja no hoje da história, na linha da justiça social dos povos.¹⁴⁸

2º Consulta: aconteceu em 1994, em São Paulo (SP). Seis foram os objetivos: 1) Colocar em comum os aspectos sociais e teológicos a partir da realidade das Comunidades Afro-americanas e Caribenhas; 2) Analisar e aprofundar à luz da teologia os grandes desafios que apresenta a realidade pastoral dos povos afros; 3) Intercâmbio das várias reflexões teológicas desenvolvidas nas regiões do continente com propostas similares em outros continentes; 4) Aprofundar as exigências de uma evangelização inculturada; 5) Avaliação sobre os aspectos teológicos emergentes da Pastoral Afroamericana e Caribenha; 6) Aprofundar a reflexão sobre ecumenismo e macroecumenismo a partir das culturas e religiões de origem africana.¹⁴⁹

3º Consulta: Foi realizada no ano de 2003, em São Paulo (SP). Tema: Teologia Afroamericana: avanços, desafios e perspectivas. Os participantes deram continuidade com as conclusões das Consultas anteriores, ampliando-as. Nas consultas participavam: teólogos, cientistas sociais, educadores e agentes de pastoral de diversos países latino-americanos.¹⁵⁰

¹⁴⁷ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 42.

¹⁴⁸ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 42.

¹⁴⁹ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014, p. 42-43.

¹⁵⁰ SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de 43.

O Centro Atabaque¹⁵¹ muito colaborou para a formação e a capacitação da identidade do ser negro e negra nas comunidades da América Latina e Caribe. As intervenções e hipóteses levantadas pelos membros orientam para uma reflexão teológica dirigida para a prática de inserção no cotidiano da comunidade negra.¹⁵²

O ambiente da comunidade negra oferece aos membros do Centro Atabaque elementos suficientes para a elaboração teológica e a releitura bíblica comprometida com as mediações e condicionamentos que devem traçar um rosto de Deus, cada vez mais enegrecido e comprometido com as práticas de libertação das populações afrodescendentes.¹⁵³

Uma das tarefas do Centro atabaque é a eliminação dos preconceitos com as religiões afro-brasileiras e africanas. Para isso é preciso buscar convergências, numa generalização, nos fundamentos da fé e na expressão desses fundamentos. Nas religiões africanas e afro-brasileiras esta fundamentação acontece na história dos Orixás, cujos testemunhos são transmitidos dentro de uma tradição oral.¹⁵⁴

Os caminhos para uma teologia afro-americana e o aprofundamento de uma epistemologia negra latino-americana está posto no conjunto das reflexões das ciências especializadas.¹⁵⁵

¹⁵¹ Grupo Atabaque nasceu no ano de 1990, em São Paulo. É um grupo de reflexão interdisciplinar sobre teologia e negritude que reúne pessoas ligadas à teologia, filosofia, pedagogia e outras áreas, negros e brancos, mulheres e homens, de igrejas cristãs e de religiões afrobrasileiras. O grupo está vinculado ao Programa de Teologia e culturas Afroamericanas das Associações Ecu-mênica dos Teólogos do Terceiro Mundo (ASETT/EATWOT). Sua finalidade é trabalhar com mais intensidade os desafios e as práticas de fé e luta das comunidades negras no Brasil. O nome Atabaque expressa o desejo de se fazer veículo de comunicação entre as várias comunidades de fé, uma voz que convoca para o louvor e a justiça, a dança e a fraternidade, para uma sociedade sem discriminação. (SILVA, Antônio Aparecido. Grupo ATABAQUE. Disponível em: <http://ospiti.peacelink.it/zumbi/afro/atab/home.html>. Acesso em: 19 out.2021)..

¹⁵² SILVA, Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014,p. 43.

¹⁵³ SILVA, Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014,p. 44.

¹⁵⁴ SILVA, Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014,p. 44.

¹⁵⁵ SILVA, Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de 44.

2.3 O NEGRO NA CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988

O Papa João Paulo II, ao escrever sua carta para os bispos brasileiros, em vista da Campanha da Fraternidade de 1988 (Fraternidade e o negro), versa que há uma real problemática que merece solicitude pastoral, inspirada por critérios evangélicos, aderente e fiel à doutrina da Igreja acerca da dignidade da pessoa humana e da promoção dos seus direitos em vista do bem comum.

Neste campo, a Igreja repetiu a sua doutrina de sempre no Concílio Vaticano II, nomeando entre uma série de “coisas infames” a escravidão, contrária ao Evangelho, que anuncia e proclama a liberdade para todos os homens, sem exceção; e explica que a escravidão tem sua origem última no pecado e que têm a mesma origem os fermentos de ódio e de divisão, que alimentam os preconceitos raciais e proliferam em situações conflituosas e em discriminações e marginalizações.¹⁵⁶

O Papa alerta que todos cristãmente devem contribuir para a erradicação deste mal que assola a sociedade. Isso significa contribuir para a justiça e a paz de forma solidária e fraterna.¹⁵⁷

A Campanha da Fraternidade de 1988 recorda os 400 anos de escravidão e o centenário da Lei Áurea, apontando os pecados pessoais e sociais contra o negro, que ainda vive os reflexos da escravidão, que o mantém à margem da sociedade. A proposta da Campanha é seguir um itinerário de conversão. Ao adotar esta temática, a Igreja demonstra sensibilidade para com as mazelas que assolavam e ainda assolam este povo.¹⁵⁸

Constituída por pessoas de todas as etnias, povos e nações, a Igreja reconhece a incoerência de suas atitudes com relação ao negro, no passado, e assu-

¹⁵⁶ Campanha da Fraternidade 1988 (Carta de Sua Santidade o Papa João Paulo II). Disponível em: <<https://campanhas.cnbb.org.br/campanha/fraternidade1988>>. Acesso em: 18 de abr. 2022.

¹⁵⁷ Campanha da Fraternidade 1988 (Carta de Sua Santidade o Papa João Paulo II). Disponível em:

<<https://campanhas.cnbb.org.br/campanha/fraternidade1988>>. Acesso em: 18 de abr. 2022.

¹⁵⁸ BAPTISTA, Ronaldo Pimenta; GIORGI, Maria Cristina; PASSOS, Pâmella Santos dos, 2015, p.603- 604.

me, com redobrado empenho, a nobre luta pela justiça e contra qualquer tipo de preconceito, racismo ou discriminação.¹⁵⁹

Com olhar crítico sobre a Igreja do Brasil na atualidade, nota-se pouco empenho para abordar a temática sobre o negro e o racismo. Existem vozes isoladas, mas há uma luta constante da Pastoral Afro-brasileira. Falta interesse nas dioceses e paróquias em colocar em pauta esta questão tão vital para a sociedade brasileira. A Campanha da Fraternidade de 1988 oferece reflexões e nos trazem subsídios importantes para que toda a Igreja participe desta luta contra o racismo e a valorização do povo negro.

2.3.1 Fraternidade e o Negro

A questão racial no Brasil é debatida de forma superficial em vários espaços da vida social. E na Igreja não é diferente. A dificuldade em abordar com profundidade a temática do negro, tem raízes no conceito de “democracia racial”. A partir desta premissa é construída a ideia de que “todos são iguais”, prescindindo da realidade social, onde o negro é discriminado e excluído, sofrendo as duras marcas do racismo.

É pertinente a fala de Dom Antônio Celso Queiros (Secretário Geral da CNBB), ao apresentar a Campanha da fraternidade de 1988:

Se a Campanha da Fraternidade de 1988 aborda o tema do Negro é para que se possa continuar a buscar no Evangelhos novos forças de superação das marcas da discriminação que ainda subsistem. É para viver a fraternidade de um só povo dentro da grande comunidade brasileira que se luta pela plena libertação da população negra.¹⁶⁰

¹⁵⁹ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.81.

¹⁶⁰ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.6.

A Igreja reconhece sua participação na manutenção do sistema escravista. Ela, ao celebrar o centésimo ano da Lei Áurea, busca fidelidade ao Evangelho, se dispondo a lutar pela superação do racismo. A finalidade como em todas as Campanhas é a vida em fraternidade. É na liberdade que as pessoas viveram dignamente, criando condições para a comunhão entre povos.¹⁶¹

Todavia, na Igreja, como também em outros setores da vida social, há convergências e divergências de pensamento. Com a Campanha da Fraternidade de 1988 não foi diferente. A CNBB, como de costume, publica o material. A Arquidiocese do Rio de Janeiro, numa postura conservadora, faz publicação divergindo em alguns pontos.¹⁶²

A Arquidiocese do Rio de Janeiro apresenta uma postura conservadora no que diz respeito à maneira através da qual trabalha a CF. Ela reforça uma concepção evangélica que restringe o tema aos aspectos da religião, assumindo assim um posicionamento de que as questões raciais no Brasil não constituem problema. Em contrapartida, a CNBB posiciona-se numa perspectiva de caráter social, assumindo uma postura de denúncia quanto às mazelas que afligem os negros e impelindo à CF uma atribuição combativa para além do religioso, de modo que o viés evangélico da CF atue no intuito de transformação da ordem social.¹⁶³

¹⁶¹ BAPTISTA, Ronaldo Pimentel. *Da pastoral afro-brasileira à Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da Igreja católica*. Dissertação (Mestrado). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2014, p.95.

¹⁶² Algumas diferenças pontuadas entre CNBB e Arquidiocese do Rio de Janeiro: Texto-Base CNBB: a CF 88 implica o reconhecimento, por parte da Igreja, de um pecado histórico. (p.57); a CF 88 deve investir decididamente na eliminação do racismo e da discriminação. (p.61); a CF 88 importa, pois, lutar por profundas mudanças sociais que possibilitem aos negros a tão buscada libertação. (p.60); a CF é um importante gesto concreto de solidariedade para com a comunidade negra em sua luta libertária. (p.64). Arquidiocese do Rio de Janeiro: a Campanha favorece o espírito de penitência ou conversão ao Evangelho. (p.11); a Campanha não pode se desvincular da importância deste momento litúrgico. (p.10); ela encontra na Liturgia, a força e o sentido de sua atuação. (p.10); tal Campanha, portanto, inspira uma conversão profunda do coração para Deus que quer ser Pai de todos. (p.9). (BAPTISTA, Ronaldo Pimentel. *Da pastoral afro-brasileira à Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da Igreja católica*. Dissertação (Mestrado). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2014, p.95).

¹⁶³ BAPTISTA, Ronaldo P. *Da pastoral afro-brasileira à Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da igreja católica*. Dissertação (Mestrado). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2014, p.86;

A CNBB assume o papel de pensar a dimensão social com o olhar da fé. Ela não fica restrita ao âmbito religioso. A perspectiva social em que se posiciona a CNBB, visa, em linguagem teológica, uma prefiguração do Reino de Deus. Não é uma negação da religiosidade ou mesmo da fé, mas a vivência desta fé de forma encarnada na realidade histórica.

2.3.2 Método ver, julgar e agir na CF 1988

Antes de versar sobre o método ver, julgar e agir, na Campanha da Fraternidade de 1988, expressado no texto-base, compreenderemos do que trata este método.

O método ver, julgar e agir, tem origem na Bélgica, com o Padre Joseph Cardijn (1882-1967). Atento à realidade social da juventude, ele funda em 1920 a Juventude Operária Católica (JOC). Cardijn desenvolve um método e o sistematiza, baseado no Catolicismo social, que era conhecedor de suas práticas, e da Associação Católica Da Juventude Francesa (ACJF).

O método ver, julgar e agir será bem recepcionado na América Latina, possibilitando pensar a teologia e as práticas pastorais, de um modo qualitativo, dentro do contexto social marcado pela injustiça para com os mais pobres. Discorreremos agora de forma breve sobre os passos do referido método:

O **Ver** se ocupa das mediações sócio-analíticas que permitem captar de forma competente a realidade que se almeja teologizar. É necessário que a teologia esteja aberta para as disciplinas: de ciências sociais, história, filosofia, antropologia, e outras que se tornam oportunas para refletir sobre o homem e a sociedade. Estas disciplinas não oferecem o fim da teologia, mas uma leitura do contexto social. Aquilo que for apreendido por essas mediações, passará pelo crivo evangélico, pensado à luz da reflexão teológica.

O **Julgar** é cercado pela abordagem teológica, que aprofunda o material advindo das mediações (Ver). Nesta etapa, a realidade é compreendida à luz da

fé. O *Depositum Fidei* (Escritura e Tradição da Igreja) é constantemente revisitado. Então, a fé é um modo de olhar a realidade, de percebê-la.

O **Agir** se configura como práxis pastoral. É aplicação da realidade refletida e lida sob a perspectiva da fé. A leitura histórica das circunstâncias em que o povo vive, requer resposta à altura. Para transformação que sinalize o Reinado de Deus, a ação justa se faz necessária.¹⁶⁴

2.3.2.1 Ver, julgar e agir no texto-base da Campanha da Fraternidade de 1988

Conforme expresso no trajeto do texto-base da Campanha de 1988, discorreremos sobre cada elemento do método em questão:

a) *Ver*: o texto-base, em sua primeira parte, o *ver*, procura esboçar a realidade e o contexto em que vive o negro no Brasil. Vejamos alguns pontos:

A população negra no Brasil: com base no IBGE e no IX recenseamento Geral do Brasil do ano de 1980, mostra que naquele ano, 7.046.906 pessoas se declaravam pretas, quanto 46.233.531 se declaram pardas. O ambiente racista colaborou para que afrodescendentes não assumissem sua origem negra. Muitos se declaravam pardos, ou mesmo brancos. O número de negros somam a porcentagem de 43%. A população brasileira era composta por 140 milhões, sendo aproximadamente 60 milhões de origem negra.¹⁶⁵

No que se refere ao trabalho, as diferenças entre brancos e negros, observa-se que o negro tem baixa remuneração, atendendo os postos de trabalhos manuais. Grande parte dos trabalhadores negros se encontram em trabalhos subalternos. Outro fator sobre o mundo do trabalho é a questão da “boa aparência”. Que discrimina os traços fenóticos das pessoas negras. Sobre a renda das famílias com corte racial, apresenta que os brancos em média recebiam 4,8 salá-

¹⁶⁴ LOPES, Antonio de Lisboa Lustosa; PERTILE, Cassiano Alberto. *O método ver-julgar-agir: genealogia e sua relação com a Teologia da Libertação*. Razão e fé, v. 22, n. 2, p. 41, 2020.

¹⁶⁵ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.35.

rios mínimos, pretos 1,7 salários e pardos 2,5. Sobre a carteira de trabalho, 48% de homens negros e 66% de mulheres negras não possuem carteira, enquanto 28% de homens brancos e 39,6% das mulheres brancas não havia este documento. Diante deste quadro, identificamos a exclusão das pessoas negras. A estrutura social racista não permite que os negros ocupem cargos mais elevados nos trabalhos. Esta realidade é presente também nos escalões de governos, no judiciário e legislativo, e não podemos esquecer, da Igreja, com números tímidos de negros entre religiosos, sacerdotes e bispos.¹⁶⁶

A respeito da escolaridade e cultura, é preocupante que negros tenham o índice de analfabetismo duas vezes superior aos brancos. Dados do censo de 1980 mostram que 20% de brancos aparecem como não tendo nenhum grau de instrução ou que não completaram 1(um) ano de estudos. Nesta mesma categoria, pretos encontra-se com 41% e pardos 39%. Ainda sobre educação, a discriminação e o preconceito estão muito presentes nos livros didáticos, que são formatados numa perspectiva branca, colocando o negro como escravo, reforçando sua inferioridade. No campo da cultura, o valor cultural dos negros é depreciado. Aquilo que advêm de raízes africanas: linguagem, músicas, religião, culinária; é inferiorizado, tido como exóticos, folclóricos e periféricos. No bojo da cultura, os meios de comunicação social são formas poderosas de manutenção do racismo. O negro aparece sempre em condição de subalternidade em novelas e filmes e reportagens.¹⁶⁷

O texto-base aborda algumas situações específicas de marginalização do negro. É importante destacar mulher negra, base da pirâmide social do Brasil. Discriminada e posta à margem da sociedade. Elas formam o maior contingente de pessoas nas favelas, são as que recebem mais baixa remuneração. São as vítimas de estupros e outras tantas violências. Outra realidade presente entre os negros é a família. Desintegrada, pois desde a escravidão não tinham direito de constituir, as marcas ainda permanecem na sociedade. A maioria destas famílias

¹⁶⁶ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.36-39.

¹⁶⁷ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.39-42.

tem como chefe a mulher, a situação é de pobreza e vulnerabilidade, vivem em cortiços e favelas, em sua grande maioria.¹⁶⁸

Sobre o negro e as heranças históricas da escravidão, vale destacar no texto, o processo de industrialização ocorrido no Brasil, com a urbanização e o liberalismo econômico, que encarnou de certa forma a cultura escravista, substituindo agora a estrutura escrava pela estrutura de classes. Essa nova estrutura manteve o negro na posição de inferioridade, impulsionado pelo racismo. O negro acaba por internalizar o complexo de inferioridade. A respeito das marcas da escravidão, este item aborda: a ideologia do branqueamento da população, onde o branco é o ideal a ser alcançado; o mito da democracia racial, que pauta a vivência harmoniosa entre brancos e negros; por fim, sublinha a política de imigração, adotada na pós-abolição que privilegiava ascendência europeia.¹⁶⁹

No que toca as lições de um povo forte, é destacado a força dos valores religiosos internalizado no povo negro. Para obter resistência em meio a tanta opressão, num processo de desumanização, a ideia de “grande família” que englobava antepassados, elementos da natureza, de modo particular a terra, eram mediações importantes para a resistência e sobrevivência da comunidade negra. Outro elemento importante são as devoções a Nossa Senhora do rosário (grande mãe) e do Preto velho (antepassados e a mãe-África). Destacamos ainda, as irmandades e confrarias: Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e São Benedito, Santa Ifigênia, de Santo Antônio de Catigeró. Eram espaços de organização do povo negro que continuam até os dias de hoje. Os negros significavam luta e resistência, por isso é sublinhado na Campanha da Fraternidade, os quilombos, projeto de liberdade e espaços de libertação; os mártires que derramaram sangue pelo direito de reconhecimento de sua dignidade humana. Um personagem que podemos mencionar é Zumbi dos Palmares que abrigou mais de vinte mil escravos fugitivos. Foi morto, mas anima a luta negra por liberdade.¹⁷⁰

A respeito da Igreja e a escravidão, afirma que a realidade da escravidão e do racismo, presentes na história da sociedade, marcam também a Igreja. Ela teve papel central na legitimação da escravidão. Mas tiveram Papas, bis-

¹⁶⁸ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.42-43.

¹⁶⁹ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.48-51.

¹⁷⁰ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.52-55.

pos e religiosos que se colocaram contra. Destaca-se o Frei Capuchinho Francisco José de Jaca e Aragão, e no Brasil, o bispo do Ceará, Dom Joaquim José Vieira. Dos Papas, podemos citar: Gregório XVI e Leão XIII.¹⁷¹

b) *Julgar*: a segunda parte do método, o *julgar*, se baseia na Palavra de Deus, na Tradição e o Magistério da Igreja, visando conversão e transformação social. A segunda parte do texto-base é intitulada, “Ouvi o clamor deste povo”. Neste contexto, a Bíblia é apresentada em relação às vítimas da escravidão, da pobreza e da discriminação. O texto aponta que a Bíblia não é um livro que luta contra as injustiças do mundo, mas denuncia o sofrimento dos pobres, órfãos, estrangeiros e viúvas (Is 1,15-17). Isto é um dado profético.¹⁷²

Sobre a realidade do negro à luz do Antigo Testamento, o texto-base exorta a força do negro, fazendo paralelo com a situação de cativo, a qual Israel vivenciou no Egito e o poder de Deus libertador. Um Deus que não fica em silêncio em relação à dor humana. Nos elementos teológicos do (Ex 3,7-10), “*Deus viu, ouviu e desceu*”. Viu as injustiças e a opressão que o povo vivia; Ele tem solidariedade e compaixão, e desce para libertar. Para o processo de libertação do negro é importante que ele abrace a negritude. É perante ela que o negro se situa diante de si e dos outros. Sua humanidade perpassa sua negritude.¹⁷³

Um ponto crucial é a defesa de Deus aos mais pobres. Toda forma de violência contra o pobre, é também contra a imagem de Deus. A imagem de Deus é agredida quando o negro padece pela miséria e discriminação.¹⁷⁴

Agora veremos a realidade do povo negro à luz do Novo Testamento. Jesus adentrou a história da humanidade, assumindo a condição humana, sem deixar de ser Deus. Sua vida consistia em fazer a vontade do Pai. Fiel à missão, Jesus morre em solidariedade a todos os crucificados pela injustiça, intolerância e discriminação. Come com os pecadores, anda com os pobres, leprosos, crianças e mulheres. Aqueles que são considerados os postergados pela sociedade. Jesus faz um convite à vivência do amor: “*Dou-vos um mandamento novo: que*

¹⁷¹ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.56-61

¹⁷² CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.64.

¹⁷³ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.64-66.

¹⁷⁴ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.67.

vos ameis uns aos outros. Como eu outros como eu vos amei. Nisso reconhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns pelos outros” (Jo 13,34-35).¹⁷⁵

Já a Igreja do período apostólico versava sobre o mundo sem discriminação e pobreza, na fé em Jesus Cristo. Na Igreja primitiva houve uma luta contra a discriminação dos pagãos. O Concílio de Jerusalém (At 15,29), no ano 50 (d.C.) reconhece a legitimidade da conversão dos pagãos ao cristianismo. Paulo em sua Carta aos Gálatas(3,28) sobre a dimensão batismal, afirma: *“Não há judeu, nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos são de Cristo Jesus”*. Paulo viveu num período em que a escravidão era uma instituição reconhecida. Partindo desta realidade, o texto-base afirma que Paulo é incapaz de ver incompatibilidade entre Cristianismo e escravidão. Porém, na Carta a Filemon, a respeito do escravo Onésimo que era um fugitivo, recomendava que Filemon o acolhesse não mais como escravo, mas como livre. Não é apenas uma exortação para cada um viver segundo seu status social, unidos a Cristo. Mas uma mudança de relação. É acolhimento de irmãos, sem discriminação.¹⁷⁶

Outro ponto a ser tratado, é a Igreja perante as vítimas da escravidão, da pobreza e da discriminação. A Igreja com o passar do tempo vai tomando consciência das questões sociais. O Papa Leão XIII, por exemplo, escreve aos bispos do Brasil, na data de 05 de maio de 1888, manifestando alegria pelo fim da escravidão legal no Brasil. O mesmo Pontífice, na Encíclica *Rerum Novarum* (1891), reinaugura um novo tempo para Igreja no que tange às questões sociais. O Magistério entende a partir da fé, os problemas na ordem dos Direitos Humanos, das relações internacionais, a miséria no Terceiro Mundo, a corrida armamentista, racismo e discriminação. A campanha da Fraternidade, cita o Concílio Vaticano II, de modo particular, a *Gaudium et Spes*. O documento fala da ameaça do mundo entorno da injustiça, cobiça e luta pelo poder e violência. Ainda afirma que *“qualquer forma de discriminação dos direitos fundamentais da pessoa humana deve ser superada e eliminada, pois é contrária ao plano de Deus”* (GS 29).¹⁷⁷

¹⁷⁵ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.69-71.

¹⁷⁶ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.71-73.

¹⁷³CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.77-79.

¹⁷⁷ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.77-79.

Na Igreja da América Latina, os documentos de Medellín (1968) e Puebla (1979), traduzem a consciência eclesial pela temática social, que procura identificar as verdadeiras razões para as desigualdades, tão presentes no continente. Ambos os documentos condenam a marginalização dos pobres e as justificativas para o sistema de exploração que massacra o povo pobre. No que toca o Brasil, a Igreja se volta para os desfavorecidos, apontando caminhos para a libertação. No despertar da consciência eclesial vem à tona e o reconhecimento dos pecados sociais, e das injustiças presentes nas estruturas sociais, econômicas e políticas.¹⁷⁸

Por fim, no que se refere à Igreja e à causa dos negros, a Campanha da Fraternidade de 1988 se coloca na luta, assumindo os desafios enfrentados pela comunidade negra. Conclama a todos para entrarem nesta luta por justiça, igualdade de direitos e fraternidade, acolhendo o apelo do Espírito por comunhão e profunda conversão.¹⁷⁹

c) *Agir*: a terceira parte do texto-base, que no método reflete o *agir*, evoca as perspectivas pastorais. Aqui se pretende apontar caminhos de libertação para o negro, e também para os que discriminam.

Para o processo de libertação, se propõe critérios evangélicos. Vejamos três deles: 1) Conversão da mentalidade escravista: ressignificar a vida carregada por preconceito e racismo enraizado na vida social; 2) Valorizar a mensagem bíblica da libertação: a leitura meditada da Palavra de Deus é fundamental para garantir o caráter evangélico da luta pela libertação. Assim, percebemos nos fatos históricos, como a escravidão, uma realidade de pecado; 3) Opção pelos pobres: é assumida pela Igreja na América Latina. Os cristãos vão se dando conta de como se dá o processo de empobrecimento, e assumem posturas evangélicas, animados pela Palavra de Deus, numa vivência comunitária; 4) Assumir a ótica do pobre. Há necessidade de uma pastoral e de uma reflexão teológica que

¹⁷⁸ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.79-80.

¹⁷⁹ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.81.

sejam imersas às situações dos negros: opressão, racismo, discriminação e pobreza.¹⁸⁰

Sugestões para ações concretas no campo eclesial: perdoar (perdão da comunidade negra a todos que reconhecem sua responsabilidade na opressão do negro); superar sinais de racismo na Igreja (interrogação sobre poucos negros no clero e nas diversas pastorais da Igreja); promover e apoiar grupos negros (pastorais, movimentos, etc. fomentando a identidade e cultura negra); liberar agentes de pastoral e prepará-los, para estar junto à comunidade negra; valorizar e incluir nas celebrações, as lutas dos negros, seu trabalho e cultura; coleta da Campanha da Fraternidade em vista dos projetos que fortaleçam a luta contra o racismo e promovam a dignidade do povo negro.¹⁸¹

Sugestões para ações concretas de caráter social: rever a linguagem e as atitudes preconceituosas; reler a história, refletindo a contribuição dos afrodescendentes; solidariedade com negros também de outros países que experimentam de modo cruel o racismo.¹⁸²

2.4 A PASTORAL AFROBRASILEIRA E A QUESTÃO DO NEGRO

A Pastoral Afro-brasileira é um salto de qualidade dentro Igreja, quando se fala de ações concretas sob ponto de vista da fé, em favor do povo negro. Pastoral envolve sempre cuidado, zelo, ao estilo de Jesus, principalmente com os mais vulneráveis. Neste caminho, a PAB fortalece a luta da comunidade negra, por justiça e dignidade, sinais do Reinado de Deus.

Falaremos mais adiante sobre a origem da Pastoral Afro, mas de antemão, embora haja divergências, sinalizamos que a pastoral surge em 1988, no contexto

¹⁸⁰ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.84-85.

¹⁸¹ CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.86-87.

¹⁸² CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988, p.88-89.

¹⁷⁹ OLIVEIRA, Camila Morais de. *A gênese da Pastoral Afro-brasileira (PAB) e sua articulação contra o racismo*, 2018. Dissertação de Mestrado, PUC-Rio, p. 42.

da Campanha da Fraternidade, cujo tema aborda a situação do negro (“Fraternidade e o Negro”).

Através da Campanha da Fraternidade de 1988, a Igreja Católica visava chamar a atenção para as demandas em que os negros estavam expostos socialmente, assim como, agir nas suas vulnerabilidades, como a desigualdade racial, racismo, preconceito e discriminação. Com o intuito de contribuir para o melhor entendimento do cristão leigo sobre a questão racial e a identidade do negro, através das ações concretas realizadas pela Pastoral Afro-brasileira, por meio da sua reflexão social. A reflexão social da Pastoral Afro-brasileira consiste em realizar atividades que buscam conscientizar o negro sobre sua negritude, sua ancestralidade e sua riqueza cultural. A CNBB aponta em seus estudos sobre a Pastoral Afro brasileira, a importância de contribuir para a superação dos obstáculos que impede a população negra de viver em situação digna. Assumindo o compromisso de revelar que a Igreja Católica nas diferentes regiões do Brasil, compreende seu papel diante da situação de desigualdade que vive o negro.¹⁸³

A PAB compõe o grupo das Pastorais Sociais, empregando o método: ver, julgar e agir¹⁸⁴, cujo objetivo central visa à transformação cristã. Neste bojo, a Pastoral Afro-brasileira organiza as suas ações de forma estratégica, potencializando uma verdadeira transformação a nível cristão:

Ajudando a Igreja a apoiar e a criar iniciativas contra o racismo, a discriminação, a exclusão do negro, assumindo posturas em defesa de seu patrimônio cultural, por meio de atividades concretas. 2. Promover o diálogo entre indivíduos, a fim de que todos trabalhem juntos por uma sociedade mais justa. 3. Articular fé e vida na construção da justiça social.¹⁸⁵

¹⁸³ OLIVEIRA, Camila Moraes de. A gênese da Pastoral Afro-brasileira (PAB) e sua articulação contra o racismo, 2018. Dissertação de Mestrado, PUC-Rio, p. 42.

¹⁸⁴ OLIVEIRA, Camila Moraes de. *A GÊNESE DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA (PAB) E SUA ATUAÇÃO EM PROL DA QUESTÃO RACIAL*. Revista NEIAB-UEM. Mulheres Negras em perspectivas: a representatividade das mulheres negras em diversos espaços. V.01 nº01, 2017, p.02.

¹⁸⁵ DE OLIVEIRA, Camila Moraes. *A GÊNESE DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA (PAB) E SUA ATUAÇÃO EM PROL DA QUESTÃO RACIAL*. Revista NEIAB-UEM. Mulheres Negras em perspectivas: a representatividade das mulheres negras em diversos espaços. V.01 nº01, 2017, p.02-03.

A Igreja, neste sentido, procura reparar os danos causados no período escravista no Brasil, que não foi voz profética ao lado do negro. Ela, por meio da Pastoral, dá ênfase à cultura e identidade negra, dando espaço para esta parcela da população que se encontra marginalizada, atue no âmbito eclesial, enriquecendo o corpo da Igreja.¹⁸⁶

Por meio da CNBB, vários estudos vêm sendo feitos ao longo dos anos, referente à atuação da Pastoral Afro-Brasileira, com objetivo de reconhecer a realidade negra. Para pensar em evangelização, se torna necessário o diálogo. O reconhecimento da realidade em que vive o outro precede este diálogo, oportunizando uma evangelização séria e contundente.

As orientações para a atuação da PAB perpassam: a promoção e a organização dos planejamentos dos encontros; realização de exposições; passeios históricos; formação continuada e celebrações inculturadas. A Pastoral afro ao valorizar o povo negro, por meio de uma vivência pastoral evangelizadora, no apoio a luta negra por dignidade, cultivando suas raízes, permite que ele tome consciência de sua negritude.¹⁸⁷

Nesta perspectiva, em torno da valorização do negro e sua cultura, o Subsídio de Estudo e Formação para Agentes de Pastoral Afro, do Regional Nordeste 3 da CNBB¹⁸⁸, traz um elemento característico, que é o diferencial da PAB: o diálogo interreligioso. Que colabora com as práticas do respeito, acolhimento e atenção para com o próximo, promovendo conscientização da igualdade das pessoas, sem discriminação.

Dando sequência, o mesmo documento ainda orienta aos agentes de pastoral: o exercício da cordialidade no atendimento das pessoas, convivência har-

¹⁸⁶ DE OLIVEIRA, Camila Moraes. *A GÊNESE DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA (PAB) E SUA ATUAÇÃO EM PROL DA QUESTÃO RACIAL*. Revista NEIAB-UEM. Mulheres Negras em perspectivas: a representatividade das mulheres negras em diversos espaços. V.01 nº01, 2017, p.03.

¹⁸⁷ DE OLIVEIRA, Camila Moraes. *A GÊNESE DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA (PAB) E SUA ATUAÇÃO EM PROL DA QUESTÃO RACIAL*. Revista NEIAB-UEM. Mulheres Negras em perspectivas: a representatividade das mulheres negras em diversos espaços. V.01 nº01, 2017, p.03.

¹⁸⁸ DE OLIVEIRA, Camila Moraes. *A GÊNESE DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA (PAB) E SUA ATUAÇÃO EM PROL DA QUESTÃO RACIAL*. Revista NEIAB-UEM. Mulheres Negras em perspectivas: a representatividade das mulheres negras em diversos espaços. V.01 nº01, 2017, p.03.

moniosa, respeito aos diferentes hábitos, culturas e religiões¹⁸⁹. Essa postura, por exemplo, traz proximidade entre a PAB e os povos descendentes da matriz africana, contribuindo para a propagação da história, cultura e identidade do negro, evidenciando seu significado e importância na formação social do Brasil.¹⁹⁰

2.4.1 Origem da PAB

A Pastoral Afro-Brasileira surge a partir do contexto do Concílio Vaticano II, inspirada diretamente pela Conferência de Puebla (1979), onde a Igreja busca maior abertura no campo pastoral, aproximando-se das demandas do homem hodierno, principalmente dos mais pobres.

A pedido da própria Conferência, os bispos do Brasil elaboram um estudo para falar da pobreza no país, que integraria o documento final de Puebla. O documento seguiu para avaliação, realizada por um grupo que já trabalhava sobre a questão do negro na sociedade. Eles concluíram que o estudo dos bispos apesar da boa qualidade (no que tange à interpretação do perfil do povo pobre) não conseguiu identificar o rosto do pobre no Brasil, que é negro e indígena. A CNBB responde às críticas explicitando a necessidade de elaborar um novo estudo para ser anexado ao documento final.

Após os estudos, em vista do documento, o grupo que envolvia leigos e religiosos, questiona sua existência no que toca à realidade do negro, se posicionando no sentido de organizar e atuar no dia-a-dia, ações concretas a este respeito.

Ainda no que diz respeito à constituição da Pastoral Afro-brasileira, não há consenso sobre sua origem. De acordo com o texto-base da Campanha da Fraternidade de 1988, a ideia de PAB nasce na década de 1970. Já o documento

¹⁸⁹ DE OLIVEIRA, Camila Moraes. *A GÊNESE DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA (PAB) E SUA ATUAÇÃO EM PROL DA QUESTÃO RACIAL*. Revista NEIAB-UEM. Mulheres Negras em perspectivas: a representatividade das mulheres negras em diversos espaços. V.01 nº01, 2017, p.03.

¹⁹⁰ DE OLIVEIRA, Camila Moraes. *A GÊNESE DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA (PAB) E SUA ATUAÇÃO EM PROL DA QUESTÃO RACIAL*. Revista NEIAB-UEM. Mulheres Negras em perspectivas: a representatividade das mulheres negras em diversos espaços. V.01 nº01, 2017, p.03.

85, da CNBB (Pastoral Afro-Brasileira), afirma que em 1988, com CF-88, teria sido inaugurada. São vários os fatores que explicam a dificuldade em si datar precisamente o início desta pastoral, os mais relevantes constam: o fato de a Pastoral erigir-se em meio aos movimentos negros que surgiram primeiro na Igreja, e também pela Pastoral estabelecer relações com movimentos que iam para além dos limites do catolicismo.¹⁹¹

A PAB, a nosso ver, não é um movimento à parte da Igreja Católica, mas sim uma organização de religiosos e leigos que se inserem na estruturação hierárquica oficial da Igreja Católica. Os elementos que integram essa organicidade se reúnem, principalmente, nos organismos de base, tal qual ensejaram as CEBs. Ela se constitui não só por clérigos, mas também por leigos. Dessa forma, a referida Pastoral desenvolveu-se tecendo alianças e construindo dinâmicas de trocas entre grupos e organismos negros não só no interior, mas também fora da Igreja Católica. O autor Rosenilton Silva de Oliveira, ainda sobre esse propósito, afirma que: “A Pastoral Afro foi se desenvolvendo com outros organismos negros, tanto dentro, como fora da Igreja, criando um verdadeiro intercâmbio entre os grupos” (OLIVEIRA, 2011, p. 4).¹⁹²

Não podemos prescindir da figura do Pe. Toninho, grande incentivador e articulador da Pastoral Afro no Brasil. Segundo relata o Pe. Jurandyr Azevedo Araújo, assessor da Pastoral Afro-brasileira:

A movimentação em relação ao debate sobre a questão racial dentro da Igreja Católica iniciou antes da Campanha da Fraternidade de 88. O mesmo relata que “A Pastoral Afro-brasileira nasceu de um grito que houve em 1978 na Missa em São Paulo. Pe. Toninho depois da Missa gritou “vamos iniciar a pastoral?”. Porém, Padre Jurandyr demarca a CF de 88 como um marco para o surgimento da PAB, pois foi através dos debates provenientes dessa Campanha que o negro teve mais notoriedade dentro da Igreja Católica. A declaração do assessor nacional da Pastoral Afro-brasileira corrobora a fala de alguns líderes religiosos negros, que conhecem a história de militância do então referido Padre Toninho, que se chamava Antônio Aparecido da Silva, era reconhecido entre os membros da PAB como patriarca Pastoral. Os membros da Pastoral atrelam o seu surgimento a mobilização do referido Padre em prol da po-

¹⁹¹ DOS PASSOS, Pâmella Santos; GIORGI, Maria Cristina; BAPTISTA, Ronaldo Pimentel. *A Pastoral Afro-Brasileira e a Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da Igreja Católica*. Educere et Educare, 2015, p.601-603.

¹⁹² DOS PASSOS, Pâmella Santos; GIORGI, Maria Cristina; BAPTISTA, Ronaldo Pimentel. *A Pastoral Afro-Brasileira e a Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da Igreja Católica*. Educere et Educare, 2015, p.601-603.

pulação negra, dentro da Paróquia Nossa Senhora Achiropita, que se localiza na cidade de São Paulo, no bairro do Bixiga. A sua impulsão pela questão dos negros, consumou-se através de encontros, debates e o surgimento da própria PAB, demarcando espaço e consciência negra, conforme sintetiza Rosângela Borges (2001). O líder religioso nasceu no dia 28 de novembro e aos 61 anos faleceu, precisamente no dia 12 de dezembro de 2009, vítima de um derrame, conforme relatos dos atuais membros da Pastoral Afro-brasileira Achiropita. A criação da Pastoral Afro-brasileira dentro da Paróquia Nossa Senhora Achiropita era um sinal de resistência do negro cristão. Padre Toninho era um grande articulador da questão racial na cidade de São Paulo, ele conquistava a todos com seu carisma e entende-se que isso foi um diferencial para que o patriarca tivesse êxito no seu objetivo de criar a PAB em uma instituição que cultua até hoje os valores e costumes eurocêntricos.¹⁹³

A Pastoral Afro-brasileira é um sinal profético, pois desafia a vencer o “pacto narcisista da branquitude” imperado na sociedade e na Igreja. Dentro desta proposta, as divergências sobre a data, origem e fundação, não são tão essenciais, o mais importante, a saber, é que a presente pastoral se insere na dinâmica da Igreja, à luz do Concílio Vaticano II. Uma Igreja que não vê de forma distante a realidade do homem de hoje, principalmente dos mais pobres, mas que se insere dentro da realidade situacional do povo, neste caso aqui, o negro. Lutando para que este tenha vida e dignidade; valorizando suas raízes, culturas e expressão de fé, possibilitando uma cultura de não discriminação e racismo. É uma proposta evangélica sustentada pela fé na pessoa de Jesus.

2.4.2 Organização da Pastoral Afro-Brasileira

Tendo presente o 15º Plano Bienal de Atividade do Secretariado Nacional, documento de número 63 da CNBB, os objetivos que a Pastoral Afro-brasileira deve atingir, são:

¹⁹³ OLIVEIRA, Camila Moraes de. *A gênese da Pastoral Afro-brasileira (PAB) e sua articulação contra o racismo*, 2018. Dissertação de Mestrado, PUC-Rio, p. 22.

Animar os grupos negros católicos existentes; incentivar o surgimento de novos grupos que buscam sua identidade numa sociedade e Igreja plurais; promover a integração, e articulação dos grupos e das iniciativas, respeitando as suas particularidades; colaborar na construção de uma sociedade justa e solidária, como exercício da cidadania a serviço da vida e da esperança; e testemunhar a fé em profunda comunhão eclesial.¹⁹⁴

Observa-se que para consecução dos objetivos descritos, a pastoral mantém atividades permanentes e desenvolve projetos específicos, contemplados no Plano de Atividades do Secretariado Nacional da CNBB. Essas ações fortalecem a missão da pastoral Afro-brasileira, provocando engajamento das pessoas negras, a partir do reconhecimento da sua identidade e compreensão de seu lugar no corpo eclesial.

A saber, a Pastoral Afro é ligada em vários grupos, como: Grupo de Reflexão Negra e Indígena da Conferência dos Religiosos do Brasil (GRENI/CRB), Instituto Mariama (IMA), Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas (CONENC), Atabaque Cultura Negra e Teologia (ATABAQUE), Agentes de Pastoral Negros (APNS).¹⁹⁵

Formas de organização da Pastoral Afro-brasileira:

- **Secretariado de Pastoral Afro-Brasileira:** de função executiva, com sede na CNBB em Brasília. É intermédio para todos os regionais da CNBB, no que se relaciona com a Pastoral Afro-brasileira. O Secretariado é assessorado por dois grupos: teológico e executivo, compostos por leigos, religiosos, sacerdotes, membros dos APNs e do GRENI, e um bispo por indicação da CNBB.¹⁹⁶
- **A Animação e Articulação:** este serviço acontece no *âmbito paroquial*: onde há um número expressivo de afrodescendentes. Organizam-se em grupos e círculos, aprofundando sua realidade no contexto onde vive, animados pela Palavra de Deus, com espaços para celebrações litúrgicas afro-inculturadas; *âmbito diocesano*: conta-se com o Secretariado

¹⁹⁴ DE NOVA IGUAÇU, Diocese. *Pastoral Afro Brasileira*. 2003, p. 37-40.

¹⁹⁵ DE NOVA IGUAÇU, Diocese. *Pastoral Afro Brasileira*. 2003, p. 38.

¹⁹⁶ DE NOVA IGUAÇU, Diocese. *Pastoral Afro Brasileira*. 2003, p. 38-39.

Diocesano de Pastoral Afro-brasileira. Este organismo irá orientar e articular as ações no território diocesano, em comunhão com o bispo local; *no âmbito dos regionais da CNBB*: trabalha a dimensão formativa dos agentes de pastoral e coordenadores diocesanos; *âmbito nacional*: o Secretariado da Pastoral Afro-brasileira acompanha as atividades da Pastoral Afro nos regionais, dioceses e paróquias. A Pastoral Afro-brasileira é espaço de ação e conscientização da Igreja e sociedade naquilo que se refere ao negro. Trabalhando para que a justiça e o direito sejam garantidos para as pessoas que vivem à margem da sociedade. Por fim, a Pastoral Afro-brasileira mantém contato com o Secretariado de Pastoral Afro-americano (SEPAFRO), que é vinculado ao Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM).¹⁹⁷

¹⁹⁷ DE NOVA IGUAÇU, Diocese. *Pastoral Afro Brasileira*. 2003, p. 39-40.

3 TEOLOGIA AFRODIASPÓRICA EM CHAVES ANTIRRACISTA

Antes de iniciar a reflexão deste capítulo, elucidaremos de forma sucinta, o que é Teologia afrodispórica e porque ela não é um discurso identitário.

A teologia afrodispórica nasce da experiência de fé dos povos advindos do continente Africano para as Américas, de forma forçada, para exercerem o trabalho servil. Esta dispersão é teologizada, tendo como horizonte: o contato desses povos com terra; sua própria cultura; e a realidade gritante de desumanização, qual viviam e ainda vivem.

É uma teologia que fala a partir da margem, sem a ambição de se tornar universal (teologia contextual). A teologia afrodispórica compreende a Black Theology¹⁹⁸ e Teologia afro-americana¹⁹⁹. Ambas não se anulam. Apesar de contextos diferentes, compartilham da mesma luta: justiça e libertação para o povo negro, enriquecendo o pensamento teológico negro e fortalecendo a ‘comunhão afrodispórica’. Esta dissertação tem a pretensão de discorrer sobre a teologia afrodispórica em solo Latino Americano (afro-americana), de modo particular, sobre a situação brasileira, forjada pelo racismo que estrutura o modo de vida da sociedade.

No que tange o indentitarismo, a saber, consiste em reconhecimento de determinado grupo social, pelo crivo da identidade. A pauta desses grupos é por vezes criticada por se deslocar das demais lutas da sociedade, havendo perigo de fechamento e divisionismo.

O movimento identitário, ou indentitarismo, nasce de grupos sociais formados por pessoas que compartilham aspectos da sua identidade e, logo, possuem interesses, perspectivas e demandas em comum. Trata-se da agrupação de pessoas com características similares, como orientação sexual, etnia, classe, nacionalidade, etc, que busca visibilizar suas dificuldades e lutar por seus direitos. Exemplos de grupos identitários que conhecemos hoje em dia são os que lutam pela igualdade de gênero, pelo fim do racismo, pela preservação ambiental, entre

¹⁹⁸ Oriunda da segunda metade da década de 1960 nos Estados Unidos, tendo como pioneiro o teólogo James Cone.

¹⁹⁹ Origem na América Latina, no contexto da Teologia da Libertação.

outros. (...). O movimento identitário nasce da expressão “*identitypolitics*”, ou “*políticas identitárias*”, criado por um grupo feminista estadunidense chamado *Combahee River Collective* nos anos 70. Era um movimento de mulheres negras e lésbicas que não se sentiam representadas pelo movimento feminista, predominantemente branco, em suas demandas específicas. (...). As críticas ao identitarismo dizem que este gera segregação entre pequenos grupos que, ao invés de separar suas lutas, deveriam organizar-se de forma mais massiva já que compartilham interesses em comum.²⁰⁰

Uma das vozes mais críticas do identitarismo é da historiadora e psicanalista francesa Élisabeth Roudinesco. Ela sustenta em seu livro, intitulado: “*O Eu Soberano – ensaio sobre as derivas identitárias*”, que os conceitos trazidos pelo movimento identitário, tem mesmo contorno das *etnologias coloniais*.²⁰¹ Não produzem mudança significativa de valor na sociedade, e culminariam, mediante a hipertrofia do eu, em elemento destruidor da alteridade.

Roudinesco, por outro lado, é tida como expoente do identitarismo universalista branco, termo cunhado pelo cientista social Deivison Faustino. Segundo o psicanalista Pedro Donizete Ferreira, em artigo no jornal Folha de São Paulo, o identitarismo branco procura classificar outros grupos (historicamente oprimidos), como identitários, para assim desmerecê-los. Um mecanismo de defesa para perpetuar sua perspectiva dominadora sob outros grupos sociais.²⁰²

O que a teologia afrodiaspórica sugere, é um olhar atento e reflexivo para realidade do sujeito (negro), cercado por um processo de desumanização que os acomete, favorecendo ações transformadoras à luz da fé no Deus Libertador. A identidade não é fechada em si, mas aberta em relação ao outro. A dor das injustiças, mediante ao racismo sofrido pelo povo negro, é dor humana, de um ser criado a Imagem e semelhança de Deus. Tem relação com o todo da sociedade. Nesta perspectiva, todos se tornam responsáveis pelo fim do racismo. Pois é um

²⁰⁰ Identitarismo ou movimento identitário: o que é e seu impacto. Disponível em: <<https://www.politize.com.br/identitarismo/>>. Acesso em 21.abr.2023.

²⁰¹ Etnografia coloniais é uma forma de etnocentrismo, qual sustenta que a cultura europeia é superior. É um dizer do outro a partir da sua própria realidade.

²⁰² Roudinesco, ao Chamar os outros de identitários, expressa posições do identitarismo branco. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2022/03/roudinesco-ao-chamar-os-outros-de-identitarios-expressa-posicoes-do-identitarismo-branco.shtml>>. Acesso em 02. Maio. 2023.

mal (pecado) que rompe a harmonia com Deus e os irmãos. Comprometendo o progresso humano, político, econômico e social.

Já nos reportando ao terceiro capítulo, é importante frisar que ele se ocupa da reflexão acerca da Teologia Afrodiaspórica, que é expressão do antirracismo. Neste percurso, sublinha as características desta teologia e os elementos significativos que a compõe, permitindo a desconstrução do racismo e novo olhar para realidade, levando em conta, o contexto e cultura das comunidades de fé afrodiaspórica. Isso possibilita na Igreja: abertura para aprofundar a discussão antirracista; reconhecimento e tomada de consciência de sua participação na estrutura racista da sociedade; e possíveis avanços eclesiais na luta antirracista, por meio de uma ação pastoral profética. Por conseguinte, o texto abordará: a opção da Igreja pelos pobres; fé Cristã e compromisso antirracista e a beleza do negro na Teologia Afroamericana e Caribenha.

3.1 A OPÇÃO DA IGREJA PELOS POBRES

O Reinado de Deus tem como característica mais importante: a justiça aos pobres e oprimidos deste mundo. A preocupação para com os pobres foi sempre um aspecto importante na vida da Igreja. É imprescindível recordar que a temática dos pobres tem raízes escriturísticas. No Antigo Testamento há denúncias contra as injustiças presente nos textos de Amós, Isaías, Jeremias e Miquéias. Já no Novo Testamento a justiça é cumprida no amor, sinalizando identificação com os pobres. No período Patrístico, Escolástico, no Magistério recente, existem pistas que mostram o grau de importância para Igreja a questão da justiça social, implicando o pobre.²⁰³

O Papa João XXIII, próximo de abrir o Concílio Vaticano, usa a expressão “Igreja dos pobres”. Diz o Papa: “pensando nos países subdesenvolvidos, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos

²⁰³ ÁVILA, Fernando Bastos de; BIGO, Pierre. *Fé Cristã e Compromisso Social, Elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. 3. Ed. São Paulo: Paulinas, 1986, p.159-173.

pobres”.²⁰⁴ O Pontífice evidencia também esta preocupação social (Sobre países subdesenvolvidos), na encíclica *Mater et Magistra*, de 1961, em comemoração do septuagésimo aniversário da *Rerum Novarum* (Papa Leão XIII, 1891).²⁰⁵

No contexto do Vaticano II (1962-1965), pelo testemunho e obra do sacerdote francês Paul Galthier (1914-2002), autor do livro: *Os pobres, Jesus e a Igreja* (1963), surge o grupo denominado *Igreja dos pobres*. Formado por padres conciliares, sob a tutela do cardeal Francis Pierre-Marie Gerlier (1880-1965), fizeram inúmeras intervenções provocativas durante o Concílio, tendo como motivação basilar, o projeto: *Igreja dos pobres*.²⁰⁶

Apesar do trabalho desenvolvido, a temática dos pobres não teve a devida repercussão no Vaticano II, mas trouxe à tona, a dimensão fundamental da Revelação cristã: o serviço aos pobres. Esta perspectiva gerou impacto posterior no campo da atividade pastoral e na reflexão teológica.

²⁰⁴ DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. “*Uma Igreja pobre e para os pobres*”: abordagem teológico-pastoral. Revista Pistis Práxis, v. 8, n. 3, p. 632-634, 2016.

²⁰⁵ ÁVILA, Fernando Bastos de; BIGO, Pierre. *Fé Cristã e Compromisso Social, Elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. 3. Ed. São Paulo: Paulinas, 1986, p.192.

²⁰⁶ A famosa intervenção do cardeal Lercaro de Bolonha no final da primeira sessão do Concílio, no contexto da discussão do projeto sobre a Igreja. Ele começa reforçando a tese de Leo-Josef Suenens e de Giovanni Battista Montini de que a “finalidade deste Concílio” deve ser uma “doutrina sobre a Igreja capaz de ir até aos fundamentos, além dos traços de ordem jurídica”. Constata uma “lacuna” nos esquemas apresentados para a apreciação dos padres. Eles não levam em conta “o Mistério de Cristo nos pobres” e esta é uma verdade “essencial e primordial” na Revelação. Por isso, afirma, “concluindo esta primeira sessão de nosso Concílio, importa-nos reconhecer e proclamar solenemente: não realizaremos de maneira suficiente nossa tarefa, não receberemos com um espírito aberto o plano de Deus e a expectativa dos homens se não colocarmos, como centro e alma do trabalho doutrinal e legislativo deste Concílio, o mistério de Cristo nos pobres e a evangelização dos pobres”. E continua mais adiante: “Não satisfaremos às mais verdadeiras e profundas exigências de nosso tempo [...], mas nos furtaremos a elas, se tratarmos o tema da evangelização dos pobres como um dos numerosos temas do Concílio. Se, na verdade, a Igreja, como já se disse muitas vezes, é o tema deste Concílio, pode-se afirmar, em plena conformidade com a eterna verdade do Evangelho, e ao mesmo tempo em perfeito acordo com a conjuntura presente que: o tema deste Concílio é bem a Igreja enquanto ela é sobretudo ‘a Igreja dos pobres’”. Em vista disso, propõe alguns assuntos doutrinários a serem abordados e desenvolvidos e algumas reformas pastorais e institucionais. E conclui falando do “primado da evangelização dos pobres” como “método autêntico” de anúncio do Evangelho, de restauração da unidade dos cristãos e de resposta aos homens do nosso tempo (cf. GAUTHIER, 1967, p. 178-182). (DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. “*Uma Igreja pobre e para os pobres*”: abordagem teológico-pastoral. Revista Pistis Práxis, v. 8, n. 3, p. 635, 2016.)

A título de memória, no final da quarta sessão do Concílio, na Catacumba de Santa Domitila em Roma, vários bispos assinam um documento se comprometendo com a vida de pobreza e o serviço aos pobres.²⁰⁷

Este gesto dos teve forte eco na Igreja na América Latina. Muitos bispos brasileiros assumem este compromisso, a citar: Dom Helder Câmara, Dom Antônio Fragoso (Crateús-CE), Dom Francisco Mesquita Filho Austregésilo (Afogados da Ingazeira-PE), Dom Henrique Golland Trindade (Botucatu-SP), Dom João Batista da Mota e Albuquerque (Vitória-ES), Dom Jorge Marcos de Oliveira (Santo André-SP), Dom José Maria Pires (Paraíba-PB), Pe. Luís Gonzaga Fernandes (logo ordenado bispo auxiliar de Vitória do Espírito Santo; depois bispo de Campina Grande-PB).²⁰⁸ Na América Latina, a Conferência de Medellín deu significativo passo em relação ao projeto de uma Igreja dos pobres, que no Concílio não alcançou seus objetivos. Segundo o teólogo Francisco Aquino:

Pensar a identidade e a missão da Igreja em sua referência “essencial e primordial” aos pobres, que constituem a grande maioria dos povos latino-americanos e caribenhos, o que significou, em última instância, pensá-la como “Igreja dos pobres”.²⁰⁹

O documento nº 14 (Pobreza da Igreja), da Conferência de Medellín (1968), aponta que os bispos não podem ficar alheios as injustiças na América Latina que mantêm a maior parte do povo na miséria desumana.²¹⁰

Em documento recente, na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), Papa Francisco deixa claro que o pobre ocupa lugar preferencial no coração de

²⁰⁷ Ao final da quarta sessão, do Concílio Ecumênico Vaticano II (Roma, 1962-1965), um grupo de 39 (BEOZZO, 2005, p. 39) a 42 (BEOZZO, 2015, p. 53-59) bispos, em celebração discreta nas Catacumbas de Santa Domitila, na manhã do dia 16 de novembro de 1965, selou um compromisso com a pobreza e o serviço aos pobres, firmando o chamado Pacto das Catacumbas da Igreja Servidora e Pobre. SBARDELOTTI, Emerson; MANZATTO, Antônio. *OS PACTOS DAS CATA-CUMBAS: HERANÇA CONCILIAR*. Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião, v. 20, n. 2, p. 78, 2022.

²⁰⁸ SBARDELOTTI, Emerson; MANZATTO, Antônio. *OS PACTOS DAS CATA-CUMBAS: HERANÇA CONCILIAR*. Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião, v. 20, n. 2, p. 87, 2022.

²⁰⁹ DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. “Uma Igreja pobre e para os pobres”: abordagem teológico-pastoral. Revista Pistis Práxis, v. 8, n. 3, p. 636, 2016.

²¹⁰ DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. “Uma Igreja pobre e para os pobres”: abordagem teológico-pastoral. Revista Pistis Práxis, v. 8, n. 3, p. 637, 2016.

Deus. Essa preferência traz consequências na vida de fé de todos os cristãos e de toda Igreja.

A Igreja fez uma opção pelos pobres, entendida como uma forma especial de primado da prática da caridade cristã, testemunhada por toda tradição da Igreja; uma opção que está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza.²¹¹

A opção pelos pobres não é lateral na Igreja, mas constitutivo da fé cristã. Papa Francisco versa que a Igreja deve voltar para as periferias do mundo: sociais e existenciais. E cuidar dos mais frágeis da terra. Essa opção concorre para superação das causas estruturais de pobreza e promover o desenvolvimento integral dos pobres, como os gestos mais simples de solidariedade para com os pobres. A atenção ao pobre caracteriza o amor autêntico.²¹²

O dinamismo missionário da Igreja se dirige a todos, mas o Evangelho indica prioridades, porque somos enviados “sobretudo aos pobres e aos doentes, àqueles que muitas vezes são desprezados e esquecidos ‘àqueles que não têm com que retribuir’ [Lc 14,14] (48). “Deus ‘manifesta a sua misericórdia antes de mais’ a eles. Esta preferência divina tem consequência na vida de fé de todos os cristãos [...]. Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres” (198). A prioridade dos destinatários pobres exige uma prioridade de preocupações. [...]. “É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles” (198). “A Igreja não evangeliza, se não se deixa continuamente evangelizar” (174) pelos pobres. “A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: [...] a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles” (198).²¹³

²¹¹ DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. *“Uma Igreja pobre e para os pobres”*: abordagem teológico-pastoral. Revista Pistis Práxis, v. 8, n. 3, p. 644, 2016.

²¹² DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. *“Uma Igreja pobre e para os pobres”*: abordagem teológico-pastoral. Revista Pistis Práxis, v. 8, n. 3, p. 647, 2016.

²¹³ SUESS, Paulo. Dicionário da Evangelii Gaudium: 50 palavras-chaves para uma leitura pastoral. 1. Ed. São Paulo: Paulus, 2015, p. 98-99.

É importante frisar que a opção pelo pobre é de todos os cristãos. Segundo o Papa, cada cristão e cada comunidade recebe o chamamento para serem instrumentos de Deus ao serviço da libertação e da promoção dos pobres.²¹⁴

A opção pelos pobres significa, em última instância, uma opção pelo Deus do reino que Jesus nos anuncia. Toda a Bíblia, desde o relato de Caim e Abel, está marcada pelo amor de predileção de Deus pelos fracos e maltratados da história humana. É isso que nos revelam as bem-aventuranças evangélicas: elas nos afirmam, com profunda simplicidade, que a predileção pelos pobres, famintos e sofredores tem seu fundamento na bondade gratuita do Senhor. O motivo último do compromisso com os pobres e oprimidos não está na análise social que empregamos, em nossa compaixão humana ou na experiência direta que podemos ter da pobreza. Todas estas são razões válidas que jogam, sem dúvida, um papel importante em nosso compromisso, mas, como cristãos, ele se embasa fundamentalmente no Deus de nossa fé. É um opção teocêntrica e profética que lança suas raízes na gratuidade do amor de Deus.²¹⁵

A opção pelos pobres não emana da Igreja, mas de Jesus. Ele sempre se posicionou junto aos pobres. Fez-se pobre no mistério da encarnação (Kenosis), nasceu numa família pobre, viveu como pobre e morreu como pobre despojado de tudo e também abandonado na cruz.²¹⁶

A Igreja dos pobres sublinha também a dimensão cristológica da experiência de Deus. Jesus se torna medida e modelo estrutural de nossa experiência de Deus. Ele se faz pobre. Ele convive com os pobres. Ele privilegia os pobres. Ele come com os pobres. Fá-los destinatários primeiros e principais da Boa Nova (Lc 7,22; Mt 11,5). Ele nos revela, portanto, onde e como experimentar a Deus, seu pai, na concretude da experiência com os pobres. O Deus do Reino só se atinge na experiência do Reino de Deus. E este Reino é dos pobres.²¹⁷

²¹⁴ DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. *“Uma Igreja pobre e para os pobres”*: abordagem teológico-pastoral. Revista Pistis Práxis, v. 8, n. 3, p. 649-650, 2016.

²¹⁵ 1 Opção pelos pobres no Documento de Aparecida. Disponível em <<https://www.vidapastoral.com.br/autor/b/benedito-ferraro/opcao-pelos-pobres-no-documento-de-aparecida/>>. Acesso em 27 abr. 2023.

²¹⁶ ÁVILA, Fernando Bastos de; BIGO, Pierre. *Fé Cristã e Compromisso Social, Elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. 3. Ed. São Paulo: Paulinas, 1986, p.421-422.

²¹⁷ LIBANIO, J.B. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. Coleção fé e Realidade, 22. São Paulo: ed. Loyola, 1987, p. 112.

Então, pode-se afirmar que a Igreja dos pobres encontra sua inspiração no universo que constitui os pobres, como sugere Libanio: seu princípio hermenêutico, seu elemento histórico de configuração. A Igreja quando luta pela causa dos postergados da sociedade, ela não quer reduzir sua missão ao aspecto político, mas pela sensibilidade de reconhecer no pobre a presença de Deus.²¹⁸

No pobre, faz-se a experiência da proximidade do Reino de Deus. E é este Reino que nos impõe exigências de esperança, de práticas de caridade libertadoras, de decisões urgentes e inadiáveis. (...). Pois o pobre é, ao mesmo tempo, o amado de Deus, o privilegiado de Deus, aquele a quem o Reino de Deus se dirige prioritariamente. (...). O pobre enquanto amado de Deus é sinal do *já* do Reino, que está perto, aí onde está o pobre; o pobre é também sinal da distância, do ainda não do Reino, pois sua existência denuncia o pecado, a injustiça, a falta de fraternidade. Na sua paradoxal condição, amado de Deus e fruto da injustiça, o pobre mediatiza a experiência do Deus da vida.²¹⁹

A experiência de Deus no pobre dirige a Igreja para esperança. O pobre é acolhido no amor de Deus para viver em dignidade humana, onde lhe é garantido a justiça e o direito. Este caminho ilumina os passos da Igreja na luta contra tudo aquilo que impeça que estes valores (Reino) aconteçam na história.

3.1.1 A Teologia da Libertação e os pobres

Quando referimos à opção pelos pobres, nos deparamos com a Teologia da Libertação na América Latina. O teólogo João Batista Libanio, alude que a teologia da libertação é um fato social e eclesial. Num ambiente, numa realidade social e histórica, neste caso o continente Latino-Americano, a experiência de Deus é plasmada, dando condições para o desabrochar da referida teologia. O

²¹⁸ LIBANIO. J.B. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. Coleção fé e Realidade, 22. São Paulo: ed. Loyola, 1987, p. 111.

²¹⁹ LIBANIO. J.B. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. Coleção fé e Realidade, 22. São Paulo: ed. Loyola, 1987, p. 111.

chão Latino é marcado pelo grito do pobre. Segundo Libanio, a teologia da Libertação é irrupção deste grito no interior da Igreja.

A história é interpretada com o olhar no pobre. O pobre é critério hermenêutico. Deus se coloca nas Escrituras ao lado dos marginalizados e preteridos da sociedade. Eles são objetos do amor de Deus. Este amor os restabelece na sua essencial dignidade humana. A toda pessoa humana, Deus oferece o dom de seu amor de modo único. Sem este amor a igualdade das pessoas perderia seu fundamento.²²⁰ Este amor denuncia as diversas violências sofridas pelos pobres. Quanto mais o homem vive a experiência do amor singular com qual Deus o distingue, poderá reconhecer a radical igualdade de todos os homens. Descobrimo o mistério do mesmo amor.²²¹

A TdL se aproxima da teologia política, mas pretende ir além da abstração do campo das ideias. Ela é uma crítica contundente a sociedade capitalista, na medida em que assume a opção pelo pobre e uso das mediações sócio-analíticas para compreender a realidade que a cerca.²²²

Para o teólogo Libanio:

A pergunta da TdL nasce da práxis e dos compromissos assumidos por cristãos que interpretam sociocriticamente a realidade da América Latina. Busca tematizar a fé a partir de compromissos concretos com a libertação do homem latino-americano. Reage contra o verbalismo, o abstratismo, o idealismo de certos discursos teológicos. Esta pergunta, que nasce da práxis e na práxis orienta-se, refere-se diretamente ao processo histórico concreto de libertação. O termo práxis vincula interpretação e transformação da realidade unidas indissolivelmente e de modo dialético. Supõe visão dinâmica e histórica do homem, em que a ação e reflexão vão inseparavelmente unidas.²²³

²²⁰ ÁVILA, Fernando Bastos de; BIGO, Pierre. *Fé Cristã e Compromisso Social, Elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. 3. Ed. São Paulo: Paulinas, 1986, p.94.

²²¹ ÁVILA, Fernando Bastos de; BIGO, Pierre. *Fé Cristã e Compromisso Social, Elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. 3. Ed. São Paulo: Paulinas, 1986, p.95.

²²² LIBANIO, J.B. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. Coleção fé e Realidade, 22. São Paulo: ed. Loyola, 1987, p.98.

²²³ LIBANIO, J.B. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. Coleção fé e Realidade, 22. São Paulo: ed. Loyola, 1987, p. 99.

A Teologia da Libertação é um esforço contínuo para não se apartar da vivência histórica e concreta do mundo. Insere-se numa dinâmica de transformação do lugar onde reside, reflete e atua. É práxis que atende o objetivo de libertação concreta dos pobres do continente.

É preciso salvaguardar que a TdL é antes de tudo, uma experiência de Deus num determinado contexto social e histórico. Sendo assim, se assume com identidade eclesial. Pois a experiência de Deus se dá na Palavra revelada, contida na Sagrada Escrituras, lida e refletida na comunidade. A comunidade é lugar privilegiado do encontro com a Palavra e experiência com Deus. Bem sabemos que nenhuma pessoa tem a prerrogativa de determinar o lugar e momento em que é propícia a experiência de Deus. Mas o horizonte para esta resposta se esbarra na Palavra lida e interpretada no seio da comunidade dentro de uma estrutura histórica concreta.²²⁴

Conforme Gustavo Gutiérrez, a opção preferencial pelo pobre em seu âmago, é fruto de uma experiência de Deus. A forma como a teologia é exercida, sempre numa proposta transformadora contra as injustiças e opressões, é ancorada na fé em um Deus vivo e libertador.²²⁵

Um povo que vive a própria fé e mantém a própria esperança no contexto de vida cotidiana feita de pobreza e de marginalização, mas também de projetos e de maior consciência dos próprios direitos. Os pobres da América Latina empreenderam o caminho da afirmação da própria dignidade humana e da própria condição de filhas e filhos de Deus. Nesse caminhar, dá-se um encontro com o senhor, crucificado e ressuscitado. (...). O povo latinoamericano é, em sua maioria, ao mesmo tempo pobre e crente. No contexto de uma situação que o exclui e o maltrata, e da qual procuram libertar-se, os pobres creem no Deus da vida.²²⁶

O povo latino-americano é movido pela fé na esperança, de um dia poder viver em dignidade. Mesmo em condições adversas, numa conjuntura social de

²²⁴ LIBANIO, J.B. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. Coleção fé e Realidade, 22. São Paulo: ed. Loyola, 1987, p.103-107.

²²⁵ GIBELLINI, Rosino. *Perspectivas Teológicas para o século XXI*. Aparecida: Editora Santuário, 2002, p. 99.

²²⁶ GIBELLINI, Rosino. *Perspectivas Teológicas para o século XXI*. Aparecida: Editora Santuário, 2002, p. 99.

pobreza e discriminação, sempre caminham em marcha. É salutar que no caminho assumam a consciência da situação de opressão que os atingem, procurando na fé, numa espiritualidade afinada com Evangelho, ações que transformem a realidade. A transformação acontece para que todos possam ter vida digna. Em contornos teológicos, a práxis não é meramente ação humana, mas ação de Deus Libertador.

3.2 A BELEZA DO NEGRO NA TEOLOGIA AFROAMERICANA E CARIBENHA

Como já mencionado no texto, na parte que versa sobre o surgimento da Teologia Afro-americana (segundo Capítulo desta dissertação), a teologia Afro vem na esteira da teologia da Libertação. Porém, ela não somente busca compreender as raízes da opressão em que padece o pobre, mas traz a beleza da cultura e religiosidade do negro, a sua estética. Isso revela um olhar positivo para um sujeito tão ferido e chagado na sociedade. Nesta óptica, configurasse o centro da teologia afro, quando voltada para antirracismo. Um critério para o antirracismo perpassa de modo fundamental por reconhecer o pensamento, história, cultura e religiosidade do negro.

3.2.1 Conceito de Teologia Afro-americana

Partindo da escravidão e das lutas por liberdade. Tendo consciência de que hoje a maior parte da população afro-americana sofre discriminação, consequência do racismo anti-população negra e dos condicionamentos impostos por aquilo que Antônio Aparecido da Silva chama de: condição de terceiro-mundista dos países onde encontramos descendentes da escravidão e de tudo quanto esta escravidão significou e continua significando. Assim, por Teologia Afroame-

ricana este autor entende ser a reflexão teológica que está sendo elaborada por teólogos cristãos Afro-americanos e caribenhos, na qual se procura integrar valores culturais de matriz africana como tentativa de inculturar a mensagem cristã no coração destas populações.²²⁷

3.2.2 Fontes da Teologia Afro-americana

Constituem as fontes desta teologia: as Sagradas Escrituras, Tradição e o Magistério da Igreja. Mas para os teólogos Afro-americanos a *experiência negra da escravidão* é uma das fontes e ponto de partida da Teologia Afroamericana. Estão incluídas nesta lista de fontes: as religiões afroamericanas; a criação total; o *axé*, entendido como energia vital; a mulher considerada fonte primordial da vida; a experiência da escravidão; Teologia e comunidade humana; Teologia Afroamericana entre indignação e perdão e, por fim, cultura e criação. Vejamos cada uma dessas fontes:²²⁸

- **Religiões afroamericanas:** são modelos religiosos reorganizados a partir das tradições de matrizes africanas, embora se possa encontrar, nelas, especificidade própria do contexto americano e caribenho. Entre alguns de seus valores está: a fé em um Ser supremo, Criador de tudo quanto existe; a sustentação de que há dois mundos, o visível e o invisível; a confiança no caráter comunitário e hierárquico. A espiritualidade destas religiões vai desde o social à interioridade, mediada por cânticos, gestos, símbolos e silêncio. O mistério divino envolve tudo, por-

²²⁷ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.29-30.

²²⁸ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.30.

tanto, não havendo separação entre fé e vida, embora se distinga o bem do mal.²²⁹

- **A criação total:** Este elemento vem das tradições culturais africanas, sobretudo Bantu e Nagô, onde homens e mulheres se correspondem como seres envolvidos por Deus, o qual criou de uma só vez o ser humano com a natureza. Por isso, o ser humano faz parte da natureza criada e estabelece com ela uma relação de interação. Tem-se, aqui, o pensamento de inspiração monoteísta, que contempla o ser humano como parte da natureza, mas o considera imagem e semelhança de Deus e que está em cima da natureza. Por isso, “submetei e dominai a terra” (cf. Gn1, 28; Sl8, 6-8). Esta criação está envolvida por uma força ou energia vital, o axé.²³⁰
- **Axé:** Compreende-se por axé a energia vital divina. Assim, tudo o que procede do Criador tem axé e tudo o que tem axé tem vida. Esta vida, que é energia, força e dinamismo incessante, impregna todo o universo. Portanto, tudo o que procede de Deus, o Autor da vida, tem vida. E na cultura tradicional africana, a mulher por ser mãe, por natureza, é considerada fonte da vida.²³¹
- **Mulher:** fonte primordial do axé: Ela é fonte por estar capacitada por Deus, para transportar a vida no seu seio e depois, para em tempo oportuno, “trazê-la” ao mundo. Por isso, ela foi a primeira, na pessoa de Maria, a receber a notícia do nascimento daquele que é o Caminho, a Verdade e a Vida. Daquele que veio para dar a vida e a vida em abundância (cf. Jo 10, 10): Jesus de Nazaré, Filho de Deus. Daí de ela ser fonte primordial do axé. Para Ezequiel Pedro Gwembe, no plano da criação, a mulher está irremediavelmente ligada à vida, em situações de pecado, o que é o mesmo que dizer, em situação de morte. Quer dizer, a tarefa primordial da mulher, além de ser esposa,

²²⁹ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro- Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.30.

²³⁰ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro- Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.31.

²³¹ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro- Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.31.

companheira adequada do homem, é ser mãe. Ela está destinada a trazer a vida, embora a morte pareça gritar mais alto. Assim, pelo valor que se dá à mulher na África negra tradicional, este autor propõe que se explore profundamente este tema, onde a mulher está ligada à vida mediante os símbolos, mitos e ritos.²³²

- **A experiência da escravidão:** O povo negro viveu na diáspora, uma realidade de morte, de quase aniquilamento. Conduzido por Deus que escuta o clamor de seu povo, ressurge para viver e lutar por sua dignidade. Daquela experiência da escravidão, nasceu a negação que atinge seu próprio ser e, hoje, essa negação é feita de modo disfarçado, sobretudo, no mercado de trabalho. A título de exemplo, os Afro-brasileiros, na Campanha de Fraternidade de 1988, escreveram, nas cartilhas dos grupos de base dos agentes de pastoral negros que, “os trabalhos para negros, são aqueles que sobram ou que os brancos não querem”.²³³
- **Teologia e comunidade humana:** A Teologia Afroamericana se elabora na e pela comunidade negra e se destina a servir a ela. Ela é dialogal e dialogante, reconhece, em outras práticas religiosas e expressões de fé, procedimentos teológicos legítimos, porque a teologia é uma prática de discernimento medida pela graça de Deus e ação sistematizadora do engenho, capacidade e talento humanos. Está aqui o espírito de tolerância, enquanto disposição interior de admitir, nos outros, modos de pensar, de agir e sentir diferentes, fruto de quem se deixa guiar por amor de Cristo e, por conseguinte gera boa convivência.²³⁴
- **Teologia Afroamericana entre indignação e perdão:** No sermão da montanha, Jesus coloca a permanente necessidade da conversão do coração: a reconciliação com o irmão antes de apresentar uma ofe-

²³² CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.31.

²³³ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *CAMPANHA DA FRATERNIDADE*

²³⁴ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.31-32.

renda no altar (cf. Mt5, 23-24), o amor aos inimigos, a oração pelos perseguidores (cf. Mt6, 44-46), perdoar do fundo do coração na oração (cf. Mt 6,14-15), a pureza do coração e a busca do Reino (cf. Mt 6,21-25.33). Tem-se, neste sermão, uma atitude importante para a vida cristã: o discípulo de Jesus deve ter a coragem de dar o primeiro passo para reconciliação, no sentido de se abrir, deste modo, a perspectiva do relacionamento para além das fronteiras que os seres humanos costumam construir. É que amar o inimigo significa entrar em relação concreta com aquela pessoa que também é amada por Deus, mas que se apresenta como problema na vida de outra pessoa, porque os conflitos são igualmente uma tarefa do amor, para que o Reino de Deus se materialize na vida das pessoas humanas. A escravidão negra é o maior escândalo e fator de desequilíbrio social que perdura ainda hoje, a Teologia Afroamericana segue, por um lado, o testemunho de protesto e da indignação e, por outro, guia-se pela dimensão de perdão que a caracteriza. Na verdade, é necessário que a Teologia Afroamericana se guie pelo perdão e reconciliação porque, segundo Karl Rahner, o pecado é o estado em que não se sabe mais o que se é visto neles e cortar a comunicação que Deus faz de si mesmo.²³⁵

- **Criação e cultura:** Entende-se, aqui, por cultura, tudo aquilo que o ser humano exprime, comunica e conserva, em suas obras, no decurso dos tempos as grandes experiências espirituais e aspirações, para que sirvam ao proveito de muitos e ainda de todo o gênero humano (cf. *Lumen Gentium* 53). Por isso, a Teologia Afroamericana liga a criação à cultura por acreditar que tudo o que é visível e invisível é fruto da ação criadora de Deus; que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus — razão pela qual merece respeito incondicional — e lhe foi encarregado que dominasse, no bom sentido,

²³⁵ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.33-34.

a natureza. Aqui se radica a atividade humana, de onde brota a cultura.²³⁶

3.2.3 Valores evangélicos presentes na cultura religiosa dos Afroamericanos diaspóricos

O Arcebispo Emérito de João Pessoa, Paraíba, Dom José Maria Pires, em um artigo denominado Teologia Afro, destaca elementos da cultura africana no continente americano, que indicam “preparações evangélicas”. Como já dito no texto: a inculturação é um elemento fundamental para a teologia afro. Vejamos alguns desses elementos culturais:

- *Os Orixás*

São divindades menores encarregados de agir no mundo em nome de Deus (Olodumare ou Olorun). Orixás não têm papel equivalente aos santos de tradição católica, mas a função se assemelha a dos anjos. São enviados de Olorun para as diversas tarefas junto às pessoas, especialmente a proteção. Dizer que uma pessoa pertence ao um Orixá, equivale dizer, que ela tem um anjo da guarda, ou que é sua descende mítica. É longo o processo de iniciação para receber e tornar-se filho de um Orixá (ex: filho de Ogum).²³⁷

- *Os Ancestrais*

Os ancestrais estão sempre vivos. Existe na cultura africana o culto aos ancestrais. Acreditam que eles não morrem, mas atingem um estágio superior e continuam próximos dando proteção, mesmo invisíveis. Fazem parte da grande família ancestral. Todos pedem sua intercessão. No terreiro, há espaço a eles consa-

²³⁶ CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006, p.34.

²³⁷ PIRES. José Maria. *Teologia Afro*. In: *Perspectiva Teológica*, 34, 2002, p.97-98.

grado. Percebesse a mesma linha dos santos para justificar o culto aos ancestrais.²³⁸

- *A família*

Não constitui apenas pela união do homem e da mulher. A solidariedade entre as duas famílias é fundamental para a nova família ter estabilidade. Existe a experiência pré-matrimonial que envolve as famílias e dá profundidade ao compromisso do matrimônio. Família e prole não são assuntos somente dos esposos; ganham dimensão comunitária. Diz respeito a todo clã.²³⁹

- *O terreiro*

O candomblé se realiza no terreiro, o lugar de culto. Para marcar o sentido religioso de terra, celebra-se o culto em cima da terra batida (terreiro). Entra-se de pés descalço para que o corpo em contato com a terra receba o axé (energia vital divina). O terreiro é lugar de acolhida, encontro, confraternização e contato com o sobrenatural. Não há leituras, discursos, não há distinção de corpo e espírito. A pessoa toda que participa de corpo e alma.²⁴⁰

- *O quilombo*

O quilombo é o marco político mais destacado. Procuravam se estabelecer em terra fértil e de difícil acesso, e implantavam o quilombo.

Produzia-se o necessário para subsistência da comunidade. A lavoura era diversificada: milho, feijão, arroz, mandioca, legumes e verduras. Havia plantio de algodão. As mulheres fiavam e faziam tecidos. Fazia-se roupas e fabricavam muitos utensílios, além de criar animais para carne e o leite. Era uma grande quantidade de trabalho que distingue da monocultura dos colonizadores.

Todos contribuíam com o trabalho de acordo com sua capacidade e cada um recebia de acordo com sua necessidade. Não havia empregadores e empregados. O quilombo estava aberto para acolher os não negros, desde que acei-

²³⁸ PIRES. José Maria. *Teologia Afro*. In: *Perspectiva Teológica*, 34, 2002, p.98-99.

²³⁹ PIRES. José Maria. *Teologia Afro*. In: *Perspectiva Teológica*,34,2002, p.99.

²⁴⁰ PIRES. José Maria. *Teologia Afro*. In: *Perspectiva Teológica*,34,2002, p.101-102.

tassem a lei do quilombo. O arraial era fortemente defendido. Havia fabricação de armamento para defesa.

Dom José conclui dizendo: “como os terreiros precederam as comunidades eclesiais de base como comunidade de fé, os quilombos nos deixaram o exemplo de como pode haver relação de trabalho que não seja a relação: empregador X empregado”.²⁴¹

Estes eixos aqui colocados trazem memória às primeiras comunidades dos seguidores de Jesus.

3.2.4 Dimensões da Teologia Afroamericana e Afro-brasileira

O autor Marcos Rodrigues da Silva nos apresenta três importantes dimensões que tendem abarcar grande parte do que sustenta a reflexão afro-americana e caribenha.²⁴²

Dimensão factual: Constata-se que a população negra no continente é na maioria pobre. Mas a condição que se encontram, não eliminou as lutas, resistências, fé e seus valores ético-culturais. Neste contexto de pobreza e injustiça, cabe a teologia a tarefa de denúncia profética.²⁴³

O pecado como realidade negada: A Teologia da Libertação aponta o pecado para além do íntimo das pessoas, está presente no coração da sociedade. Para os negros da diáspora, o pecado é a escravidão, racismo, marginalização e exclusão. Para o Afro-americano, a escravidão é o pecado original. Reduz o outro à condição de posse.²⁴⁴

²⁴¹ PIRES. José Maria. *Teologia Afro*. In: *Perspectiva Teológica*, 34, 2002, p.102-104.

²⁴² BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queiruga*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012, p. 94.

²⁴³ BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queiruga*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012, p. 94.

²⁴⁴ BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queiruga*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012, p. 94-95.

O carisma da utopia negra: O carisma do povo negro se manifesta de forma coletiva, mas também em cada pessoa no seu modo de expressar, nas danças, no caminhar, nos atos litúrgicos, na maneira de vestir, nas artes e na culinária. A utopia é a dimensão em que o carisma negro se manifesta com formato exuberante. O carisma da comunidade negra se manifesta até na sua capacidade de perdoar os seus opressores.²⁴⁵

3.2.5 As implicações da experiência Afroamericana de Deus

Os Afro-americanos vêm de uma tradição profundamente religiosa. Quando chegam ao novo continente, numa realidade distinta daquela que viviam, são levados a uma releitura da religiosidade, resgatando alguns elementos e ressignificando outros. Foi imposta ao negro a imagem de Deus que não correspondia a sua essência. Mas eles conseguiram reler a mensagem cristã a partir da sua própria realidade concreta.²⁴⁶

a) Experiência de libertação a partir do Êxodo

Em sua caminhada de escravidão-libertação, o povo negro se identifica como povo hebreu, que era escravo e foi libertado por Deus.

A iniciativa da libertação é de Deus. Aquele que tem poder para libertá-lo, não permite que seu sofrimento permaneça por muito tempo. Um povo oprimido que grita é porque tem esperança. Esta realidade permite perceber que a comunidade negra é lugar teológico e, por isso chamada a um processo de libertação.²⁴⁷

²⁴⁵ BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queirrua*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012, p. 95.

²⁴⁶ BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queirrua*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012, p. 95-96.

²⁴⁷ BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queirrua*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012, p.96.

b) *Experiência de libertação a partir do engajamento profético de Jesus de Nazaré.*

A experiência de Deus que liberta e salva encontra em Jesus o cume. As histórias contadas pelos colonizadores versavam que Jesus sofreu sem nenhum tipo de resistência. Toda desobediência por parte do negro na sociedade escravocrata, era sinônimo de desobediência a Deus, ou seja, contra os ensinamentos de Jesus. Fazendo sua própria experiência, a partir de sua realidade, a comunidade negra redescobre Jesus como Libertador da história, aliando aqueles que lutam contra todo tipo de opressão.²⁴⁸

Deus irrompe na história e caminha a humanidade a uma realização divina além da história, devolvendo aos oprimidos a dignidade e liberdade outrora perdidas. A Teologia Afroamericana reflete a realidade de Deus que se faz negro, se identificando com sua realidade. Dizer que Deus é negro não está se referindo a epiderme, mas o fato de que ele nunca abandona os oprimidos.²⁴⁹

3.2.6 Perspectivas para a Teologia Afroamericana

A teologia afroamericana tem bases epistemológicas próprias. O pensamento teológico toma como referência básica as experiências de Deus vividas pelas comunidades negras no continente. É uma experiência de fé numa sociedade marcada pelo racismo e opressão.

A reflexão teológica a partir da realidade afro-americana e caribenha impõe exigências às pessoas que se dispõem realizar esta tarefa. São duas as exigências:

- *Nível pessoal:* o indivíduo se reconhecendo como autor de sua própria história. Assumir sua negritude (ser negro).

²⁴⁸ BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queiruga*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012, p.97.

²⁴⁹ BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queiruga*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012, p.98.

- *Nível comunitário*: assumir as tradições, mitos, as práticas celebrativas com suas particularidades.

Em nível pessoa e comunitário, a exigência primeira é o respeito para com a fé do povo negro.

É importante aqui recordar, que o pensamento teológico negro não é uma reflexão isolada, é preciso relacioná-la com as demais reflexões presentes na América Latina e Caribe. A elaboração da teologia afroamericana tem preocupação pela explicação do contexto a partir da realidade que se quer teologizar. Hoje, na comunidade negra (contexto), existe uma consciência crítica e um sentimento de autoestima. O povo negro realiza um movimento que confirma sua identidade e tradições culturais e religiosas.

A história do povo afro é expressão da continuidade e, onde será o lugar teológico por excelência. Paraphrasing Enrique Dussel: “O infinito (Deus) é compreensivo por sua revelação que se dá na história. O único lugar teológico é a história concreta que vivemos cada dia”.²⁵⁰ É deste lugar que emerge uma nova reflexão teológica afroamericana.²⁵¹

3.3 FÉ CRISTÃ E COMPROMISSO ANTIRRACISTA

A Igreja é sacramento universal de salvação. Sua vocação-missão consiste no anúncio do Reino de Deus. Os cristãos, continuadores da obra inaugurada por Cristo, buscam meios que favoreçam a promoção para vida digna a todos. Fiéis ao Evangelho e sua vocação, são impelidos a assumirem postura antirracista (ações que erradicam o racismo). O processo para uma consciência eclesial antirracista parte da experiência profunda de Deus que se abre para o acolhimento do

²⁵⁰ DUSSEL, Enrique. *Caminhos de libertação latino-americana*. Tomo I. São Paulo: Paulinas, 1985, p.11.

²⁵¹ DA SILVA, Marcos Rodrigues. *Teologia Afro (ou Negra) da Libertação: balanço e perspectivas*. Belo Horizonte: Artigo da Revista Horizonte. PUCMinas.2014,p.1769-1775.

outro. A luta antirracista na Igreja é um sinal profético que caminha em direção ao projeto do Reino de Deus.

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhes ressoe no coração. Com efeito, a sua comunidade se constitui de homens que, reunidos em Cristo, são dirigidos pelo Espírito Santo, na sua peregrinação para o Reino do Pai. Eles aceitaram a mensagem da salvação que deve ser proposta a todos. Portanto, a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história.²⁵²

O proêmio da *Gaudium et Spes* é traduzido pela teologia afrodiáspórica como solidariedade de todos os cristãos pela causa do sofrimento do negro, mas não só sofrimento e angústias, mas nas expressões de alegria também. Os cristãos recebem o chamamento pela fé em Jesus, a se posicionarem em favor daqueles que são os prescindidos da sociedade. A evangelização exige proximidade, diálogo e solidariedade. Ao longo do caminho, numa pastoral que é movida pelo Espírito de Deus, que o cristão se remodela ao Cristo, fundamento da fé.

3.3.1 Libertação das injustiças

O racismo é forma de cruel de opressão. A teologia diante de situações que nega a presença salvadora de Deus, necessita clamar a libertação. É o contexto de uma realidade injusta que obriga a uma leitura do texto evangélico em termos de libertação. Segundo Puebla:

[...] escutando o clamor dos que sofrem violência e se veem oprimidos por sistemas injustos; e escutando também a interpelação de um mundo que, com sua perversidade, contradiz o plano do Criador, temos consciência unânime da vocação da Igreja de estar presente no coração do

²⁵² CONSTITUIÇÃO PASTORAL GAUDIUM ET SPES. *Documento Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 1997, n.01.

mundo, pregando a boa-nova aos pobres, a libertação aos oprimidos e a alegria aos aflitos.²⁵³

A obra de Jesus é entendida como uma práxis libertadora. Cristo viveu sua existência no mundo com uma doação radical de si mesmo a Deus Pai pela salvação e libertação dos homens.²⁵⁴

A evangelização implica na libertação de toda opressão. A missão da Igreja é evangelizar, isto é, levar a boa nova a todos os ambientes da humanidade e, com sua influência, transformar a partir de dentro, renovar a própria humanidade, convertendo, ao mesmo tempo a consciência pessoal e coletiva dos seres humanos, a atividade em que estão comprometidos, sua vida e ambiente concreto (E.N, 18).²⁵⁵

A libertação é uma mediação histórica da Boa-Nova. Não se trata de uma libertação verbal ou superficial. Trata-se da denúncia e da superação das causas opressoras do homem.²⁵⁶

A originalidade ética da tarefa libertadora é constituída pela própria Pessoa de Jesus. Sua práxis libertadora é a força motivadora de um compromisso radical para lutar contra injustiça que gera pobreza e embaraços à humanidade marginalizada, porque a imagem divina nela se encontra obscurecida e também escarnecida. Nos explorados da terra devemos reconhecer as feições sofredoras de cristo, o senhor, que nos questiona e interpela (Puebla, 31).²⁵⁷

²⁵³ A. MOSER; D. MIETH; D. STEIN; EDUSSEL. *Libertação. Um desafio a ética Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1984, p.70.

²⁵⁴ A. MOSER; D. MIETH; D. STEIN; EDUSSEL. *Libertação. Um desafio a ética Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 70.

²⁵⁵ A. MOSER; D. MIETH; D. STEIN; EDUSSEL. *Libertação. Um desafio a ética Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 70.

²⁵⁶ A. MOSER; D. MIETH; D. STEIN; EDUSSEL. *Libertação. Um desafio a ética Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 71.

²⁵⁷ A. MOSER; D. MIETH; D. STEIN; EDUSSEL. *Libertação. Um desafio a ética Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 70-71.

3.3.2 A Política

A política é caminho para uma transformação de cunho social. Papa Pio XI, e também Papa Francisco repete: “A política é a forma mais perfeita de caridade”. No Brasil, esta instância fundamental é compreendida por muitos cristãos na superfície, reduzida a um partidarismo, que despolitiza e enfraquece a luta pelo bem comum, pela transformação social.

Os bispos na América Latina expressaram sobre a realidade da política e o engajamento cristão no mundo:

A Igreja sente como seu dever e direito estar presente neste campo da realidade: porque o cristianismo deve evangelizar a totalidade da existência humana, inclusive a dimensão política. Por isso ela critica aqueles que tendem a reduzir o espaço da fé à vida pessoal ou familiar, excluindo a ordem profissional, econômica, social e política, como se o pecado, o amor, a oração e o perdão não tivessem importância por ali.²⁵⁸

Os cristãos imbuídos de fé não ficam isentos de atuar na vida da sociedade. A encarnação concreta e histórica da fé acontece pela via da participação do Povo de Deus no mundo. A conscientização operada pela fé e a superação concreta das formas opressoras e marginalizastes dentro da realidade social só serão possíveis quando todos participarem da política, das decisões e dos bens produzidos pela sociedade. O passo largo a ser dado no caminho da mudança social exige consciência política e engajamento político.²⁵⁹

²⁵⁸ PIEPKE, Joaquim G. *A Igreja voltada para o homem: eclesiologia do povo de Deus no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 131.

²⁵⁹ PIEPKE, Joaquim G. *A Igreja voltada para o homem: eclesiologia do povo de Deus no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 134-135.

3.3.3 A Igreja e a escatologia na interpretação da teologia afrodiáspórica na luta antirracista

Cabe sublinhar que a reflexão acerca da eclesiologia e escatologia nesta parte da dissertação carrega a epistemologia teológica negra norte-americana, em particular na elaboração do teólogo James Cone. Apesar de uma realidade diversa do continente latino americano, este pensar não foge das raízes afrodiáspóricas. Estes elementos da teologia negra (Black Theology) enriquecem o pensamento negro e oferecem horizontes para teologia afroamericana e para Igreja, que possibilita continuarem relevantes e coerentes com o Evangelho, numa perspectiva libertadora antirracista.

A teóloga Cleusa Caldeira ao dissertar sobre o papel da teologia negra da libertação enfatiza seu caráter crítico e profético. É uma denúncia contra a estrutura racista que desumaniza o negro. Ser teologia antirracista, como a teologia afrodiáspórica pretende, requer ruptura com pensamento eurocêntrico branco. Toda teologia afrodiáspórica, em qualquer situação geográfica, é uma nova possibilidade de conceber a humanidade, e assim ressignificar o negro. Não com olhar europeizado, mas a partir dos próprios pressupostos negros.

Dado que a Teologia Negra da Libertação surgiu para desvelar o aspecto racial da dominação e lutar pela emancipação e dignidade dos afrodiáspóricos (africanos e descendentes que foram forçados à diáspora), não há teologia negra que possa se eximir da crítica política ao sistema mundo moderno colonial, visto que o racismo é estruturante do pensamento e da ação; como vem denunciando toda a tradição do pensamento negro crítico e, nos últimos tempos de modo mais sistemático, o pensamento decolonial. Perguntar, pois, pelas questões críticas nos estudos da Teologia Negra passa, antes de tudo, por assumir que o racismo é estrutural e estruturante, e que não existe neutralidade teológica, ou a teologia é antirracista ou ela continua a serviço da supremacia branca, do eurocentrismo, do epistemicídio e dos processos e projetos de desumanização sistêmicos. Importa recordar, também, que o núcleo da mensagem cristã reside no advento da nova humanidade e, sob o binômio kénosis/theosis, o evento salvífico deve ser assumido como um processo de humanização. O racismo, por sua vez, consiste exatamente numa prática sistemática de desumanização, uma violação cons-

tante e permanente da dignidade humana inerente a todo ser humano criado à imagem e semelhança de Deus (cfr. Gn 1.26).²⁶⁰

Agora vejamos de forma breve, sobre a Igreja e a escatologia em termos antirracistas.

3.3.3.1 A Igreja

A Igreja é a comunidade que participa da obra libertadora de Jesus Cristo. Por aceitar o Evangelho e seu significado para existência humana, a Igreja deve ser uma comunidade revolucionária (novo querer), contrária as leis que destroem pessoas.²⁶¹

No Novo Testamento, a Igreja é a comunidade que recebeu o Espírito Santo e está preparada para realizar a prática evangélica. A participação na libertação histórica liderada por Deus é a característica definidora da Igreja.

A missão da Igreja é tripla:

- Proclamar a realidade da libertação divina (Pregar o Evangelho). Pregar o Evangelho é proclamar ao povo negro que eles não têm que se submeter a existir nos guetos. Os negros foram redimidos, libertados. O negro não são determinados pela branquitude.
- A Igreja não só proclama a Boa Nova da liberdade, mas participa ativamente da luta pela libertação. A Igreja é a comunidade que vive com base nas demandas radicais do Evangelho, tornando a mensagem do Evangelho uma realidade social, econômica e política. Tem coragem de correr risco, pois vive numa sociedade que recusa acreditar no Evangelho. Então, a Igreja vai contra a tendência da

²⁶⁰ CALDEIRA, Cleusa; DE ALBURQUERQUE, Francisco das Chagas. *Questões críticas nos estudos da teologia negra em perspectiva decolonial*. Theologica Xaveriana, v. 72, p. 1-27, 2022, p.05-06.

²⁶¹ CONE, James. *Teologia Negra*. São Paulo: Recriar, 2020, p. 212.

existência social, uma vez que seu único objetivo é compartilhar com Jesus Cristo sua ação libertadora.

- A Igreja como local de comunhão é manifestação visível de que o evangelho é uma realidade. Crer é viver de acordo com o que se crê; a Igreja deve viver de acordo com as suas pregações. Cristo existindo como comunidade, segundo Bonhoeffer.²⁶²

3.3.3.2 Escatologia Negra

A perspectiva escatológica deve estar fundamentada no presente histórico, obrigando a comunidade de oprimidos a dizer não para o tratamento injusto, pois sua humilhação atual não condiz com seu futuro prometido por Deus.

Uma perspectiva escatológica que não desafia a ordem atual é falha. Se a contemplação do futuro distorce a realidade presente de injustiça e reconcilia os oprimidos com o tratamento injusto dispensado a eles, então, ela é anticristã.²⁶³

A escatologia cristã está atrelada à ressurreição de Cristo. Ele é a esperança escatológica. Enquanto olharmos para a ressurreição de Cristo e para o fim esperado, não nos confortamos com os acontecimentos do presente que contradizem a sua presença. É esta ênfase escatológica que a teologia negra afirma.²⁶⁴

O conhecimento do passado e o encontro presente com Deus fundamentam a confiança de que o futuro será igual e diferente do presente. Igual ao presente em relação ao encontro com Deus libertador e diferente em relação à plenitude da libertação como uma realidade.²⁶⁵

²⁶² CONE, James. *Teologia Negra*. São Paulo: Recriar, 2020, p. 213-214.

²⁶³ CONE, James. *Teologia Negra*. São Paulo: Recriar, 2020, p. 220.

²⁶⁴ CONE, James. *Teologia Negra*. São Paulo: Recriar, 2020, p. 224.

²⁶⁵ CONE, James. *Teologia Negra*. São Paulo: Recriar, 2020, p. 226.

CONCLUSÃO

O interesse pela temática do racismo e sua relação com o campo eclesial, nasce de uma inquietude gerada pela percepção de convivência e silenciamento da Igreja, no que concerne à luta contra o racismo.

Rememorando as palavras do Concílio Vaticano II, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, nota-se o fortalecimento da ideia de que a Igreja está a serviço da vida, em favor dos mais pobres e dos injustiçados, numa perspectiva evangélica que visa transformar a realidade.

O Concílio inculca o respeito ao homem; que cada um respeite o próximo como “outro eu”, sem excetuar nenhum, levando em consideração antes de tudo a sua vida e os meios necessários para mantê-la dignamente. (...). Temos a imperiosa obrigação de nos tornarmos próximos de qualquer homem indistintamente e servi-lo. (...). Quer seja um velho abandonado, operário estrangeiro, exilado, ou um faminto.²⁶⁶

Neste sentido, a Igreja tem a tarefa de cooperar no processo de desarticulação dos mecanismos que perpetuam o racismo. Fomentando ações pastorais que colaborem na construção de uma sociedade justa, humanizada, sem racismo. Despertando para uma consciência eclesial antirracista.

Partindo da situação de miserabilidade e desumanização em que vivem os negros no Brasil (contradizente ao Evangelho); tendo presente as limitações da Igreja em relação ao enfrentamento do racismo em diversas fases do processo histórico do país; levando em conta os elementos que configuram a Teologia Afrodispórica (jeito negro de fazer teologia); a pergunta que constitui a base para a elaboração da presente pesquisa vai à seguinte direção: a Teologia Afrodiaspórica é capaz de oferecer elementos que possam contribuir para despertar na Igreja a consciência antirracista e, por conseguinte, uma práxis eclesial antirracista? Quais seriam estes elementos?

²⁶⁶ COMPÊNDIO DO CONCÍLIO VATICANO II. Constituições, Decretos, Declarações Constituição Dogmática *Gaudium et Spes*. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

A partir da pergunta norteadora, chegamos a algumas conclusões acerca da pesquisa. A primeira conclusão é de que o racismo na sociedade brasileira é estrutural e estruturante (Silvio Almeida). Ele está presente nas instituições e em diversos níveis sociais, incluindo a Igreja. Este fenômeno não pode ser elucidado somente pelo aspecto moral. Ele é reproduzido de forma naturalizada por indivíduos brancos e negros, sem uma necessária intencionalidade.

Outro elemento observado neste processo, que visa compreensão das características do racismo e os mecanismos de sua perpetuação, é o conceito de democracia racial. Pensando a identidade nacional, valorizando a concepção de miscigenação, Gilberto Freyre sustenta que não existem diferenças entre brancos e negros na sociedade. Todos vivem harmoniosamente. Este conceito é bastante limitado, mas ainda alimenta o imaginário social do Brasil, não permitindo chegar às raízes das desigualdades raciais. Para o sociólogo Florestan Fernandes, a ideia de harmonia racial não passa de ficção que teve consequências, como falta de políticas de igualdade racial e uma invisibilidade das injustiças cometidas contra os negros. Parte do silenciamento da Igreja (clero e leigos) com a questão racial se compreende a levarmos em conta: o racismo que estrutura as relações da sociedade, e a sombra do mito da democracia racial. Não podemos prescindir, do contributo heróico da comunidade negra para a questão. Mesmo em situação de desumanização, encontrou forças para lutar por libertação, desde a chegada em solo tupiniquim.

A segunda conclusão toca a relação da Igreja e o negro, em face ao racismo, ao longo do processo histórico. A Igreja foi legitimadora do regime escravocrata. Neste período, apesar de poucos, houve membros do clero que se posicionaram veementemente contra a escravidão: Padre Gonçalo Leite (1546-1603); Padre Miguel Garcia (1550-1614); na América Espanhola destaca-se o capuchinho Francisco José de Jaca e Aragão (1645-1688). No decorrer da história, fatores de descontinuidade com a mentalidade escravocrata e racista no meio eclesial surgiram: o surgimento da teologia afroamericana; a Campanha da Fraternidade de 1988, com a temática do Negro; a formação da Pastoral Afro, que é um forte elemento antirracista.

Ainda existe pouco acolhimento da Pastoral Afro nas paróquias e dioceses, como também, reflexões teológicas que trabalhem a questão do negro. O tema racial é posto de forma tímida na Igreja.

A terceira conclusão, vai na esteira dos elementos trazidos pela teologia afrodiáspórica. Constituem fontes desta teologia, as Sagradas Escrituras, a Tradição e o Magistério da Igreja. Para os teólogos Afro-americanos a experiência negra da *escravidão* é uma das fontes e ponto de partida da Teologia Afro-americana. Estão incluídas nesta lista de fontes: as religiões afroamericanas; a criação total; o *axé*, entendido como energia vital; a mulher considerada fonte primordial da vida; a experiência da escravidão; Teologia e comunidade humana; Teologia Afro-americana entre indignação e perdão e, por fim, cultura e criação. A inculturação é um elemento de grande significado para esta teologia. Inculturação no sentido de mergulhar na situação do negro, estar junto.

A Teologia Afrodiáspórica fornece material para uma leitura antirracista em termos de fé, que fundamenta a práxis da Igreja na luta contra o racismo. A teologia Afro vem na esteira da teologia da Libertação. Porém, ela não somente busca compreender as raízes da opressão em que padece o pobre, mas traz a beleza da cultura e religiosidade do negro, a sua estética. Isso revela um olhar positivo para um sujeito tão ferido e chagado na sociedade. Um critério para o antirracismo perpassa de modo fundamental por reconhecer o pensamento, história, cultura e religiosidade do negro.

A Igreja será coerente com a proposta de libertação de Jesus e a opção preferencial pelos pobres, quando olhar para si, e repensar suas atividades à luz de uma proposta de vida que propõe a extirpação do racismo.

Para se assumir antirracista e praticar ações concretas que visam equidade racial, rompendo com estereótipos desumanizadores que materializam e perpetuam o racismo, cabe a Igreja reconhecer que vive numa estrutura racista e que está sujeita a reproduzi-lo. O processo de consciência antirracista perpassa o reconhecimento das condições de vida do povo negro, denúncia profética e atitudes novas que implicam em transformação pessoal e comunitária. Este percurso concorre para a valorização da cultura afro-brasileira atuação em meios aos desafios

sociais que os negros estão expostos. Nesta perspectiva que a Teologia Afroamericana responde aos desafios propostos pela presente pesquisa.

A vocação-missão da Igreja é estar a serviço dos pobres. Neste sentido, ela reconhece que “os mais pobres dentre os pobres” são os negros (Puebla 34). A luta antirracista caminha na esteira do direito e a justiça, então é consonante com o Evangelho.

O tema é atual e pertinente, retratando sob o prisma da Igreja, uma mazela social que impacta a vida de milhões de brasileiros. Apresente pesquisa tem o olhar histórico-teológico, a partir da Teologia Afrodiaspórica, apontando caminhos para a luta antirracista no campo eclesial, permitindo um novo agir na Igreja em relação à temática racial que trazem implicações positivas para o conjunto da sociedade. O método analítico-sintético, atrelado ao ver julgar e agir, foi pedagógico, claro e objetivo e colaborou para consecução do trabalho.

O projeto vem do anseio de colaborar para uma reflexão, acerca do negro, sendo este, sujeito a humilhação, subalternidade e opressão, contradizentes aos valores do Evangelho. Há enorme lacuna no campo eclesiástico e teológico a respeito dessa temática. A pesquisa se insere na tentativa de dar uma resposta aos questionamentos surgidos a partir dessa realidade sofredora. O trabalho não se esgota, mas pretende ser canal que desperte curiosidade e atenção no mundo acadêmico e eclesial para esta situação que impacta milhões de brasileiros.

A presente pesquisa, almejando o aprofundamento da temática do negro na Igreja, sugere alguns assuntos pertinentes que poderão ser abordados futuramente. São eles: o fenômeno da branquitude na Igreja e o impacto nas pessoas negras; as motivações por trás da ausência de negros no clero; a inserção da Pastoral Afro-brasileira nas dioceses e paróquias e sua relação com outras pastorais da Igreja; a Teologia Afrodiaspórica e o diálogo inter-religioso; a luta contra o racismo e sua relação com o pensar escatológico negro.

É urgente para Igreja e para teologia escutar a voz da comunidade negra e descobrir, a partir dela, um jeito novo de pensar a pastoral e fazer teologia.

REFERÊNCIAS

AGABEM, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Tradução de Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010;

_____. *Estado de Exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2004 (Estado de sítio);

ALMEIDA, Pauline. *Negros e pardos em Universidades Federais passam de 41 % para 52% em dez anos*. CNN, 2022. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/negros-e-pardos-em-universidades-federais-passam-de-41-para-52-em-dez-anos>>/. Acesso em 14 mar. 2023;

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. 1ª ed, São Paulo: Sueli Carneiro/Editora Jandaíra, 2019, p.37;

ALVES, Leonardo Dias. *Racismo institucional no âmbito da formação acadêmico-profissional: desafios para o curso de Serviço Social*. Trabalho de Conclusão de Curso. SER/UnB. Brasília: UnB, 2017;

ANDRADE, Charlisson Silva de. *Teologia em perspectiva Afrodiaspórica e antirracista: uma análise do potencial correlativo entre a Teoria Decolonial e a teologia negra da libertação*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós- graduação em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Sergipe, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião. Orientador: Prof. Dr. Joe Marçal Gonçalves dos Santos. São Cristóvão, 2020. Disponível em: CHARLISSON_SILVA_ANDRADE.pdf (ufs.br). Acesso em: 02. dez..2022;

ATABAQUE. *II Consulta Ecumênica – Teologia Afro-Americana*. (Oficina 3). Ecu- menismo das comunidades de fé negras. São Paulo, 1994;

ÁVILA, Fernando Bastos de; BIGO, Pierre. *Fé Cristã e Compromisso Social, Ele- mentos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da Doutrina Social da Igreja*. 3. Ed. São Paulo: Paulinas, 1986; BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2016;

BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n.11, p. 89-117, mai./ago. 2013. Disponível em: Acesso em: 08 jun. 2018;

BAPTISTA, Ronaldo Pimentel. *Da pastoral afro-brasileira à Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da igreja católica*. Dissertação (Mestrado). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2014;

BENTO, Maria Aparecida S. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Disponível em: [bento_do_2002.pdf \(usp.br\)](#). Acesso em: 21.07.2023.

BEOZZO, José Oscar. *A igreja do Brasil: de João XXIII a JOÃO PAULO II, de Medellín a Puebla*. Petrópolis: Vozes, 1993;

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. *Introdução – Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. In:_. (Org.). *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019;

BEZZERA, Juliana. *Antigo Regime*. Toda Matéria. Disponível em <<https://www.todamateria.com.br/antigo-regime/>>. Acesso em: 09. jun. 2023;

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2003;

BILHEIRO, I. *A legitimação teológica do sistema de escravidão negra no Brasil: congruência com o estado para uma ideologia escravocrata*. CES Revista, Juiz de Fora, v.22, n.1, p. 9-101, 2008;

BOAVENTURA. Josuel dos Santos. *Revelação cristã e culturas afro-brasileiras à luz da teologia de Andrés Torres Queiruga*. Dissertação de mestrado defendida na PUCRS, 2012;

BOFF, L. *Igreja Católica. a recepção do vaticano II na América latina*. 01 novembro 2012 Online: Disponível em: <http://www.swissinfo.ch>. Acesso em: 16 jan. 2014;

BRAIDO, Dom Jacyr Francisco. *O que é o setor pastoral social?* Setor Pastora Social. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Cartilha nº 01. Disponível em: Microsoft Word - O que é Pastoral Social.doc (dhnet.org.br). Acesso em: 29.11.2022;

BRASIL. *Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014*. Aprova o Plano Nacional de Educação - PNE e dá outras providências. Disponível em: L13005 (planalto.gov.br). Acesso em 23.11.22;

BRASIL. *Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003*. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Diário Oficial da União, 10 jan. 2003. Brasília, DF, 2003;

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: Constituição (planalto.gov.br). Acesso em: 22.11.22;

BRASIL. *Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996*. Disponível em: L9394 planalto.gov.br). Acesso em: 23.11.22;

BRASIL. *Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989*. Disponível em: L7716 (planalto.gov.br). Acesso em: 24.11.22;

CABRAL, C. *Itinerário Afro-Teológico-Pastoral*. In: SILVA, A. A.; SANTOS, S. Q. *Teologia Afroamericana II: avanços, desafios e perspectivas*. São Paulo, ATABAUQUE, 2004;

CALDEIRA, Cleusa; DE ALBURQUERQUE, Francisco das Chagas. *Questões críticas nos estudos da teologia negra em perspectiva decolonial*. *Theologica Xaveriana*, v. 72, p. 1-27, 2022;

CARDOSO, Lourenço et al. *O Estado e as influências teóricas antirracistas de Gilberto Freyre, Florestan Fernandes e um possível diálogo com os estudos pós-coloniais*. *AREVISTA DE HUMANIDADES, TECNOLOGIA E CULTURA ESTÁ COM NOVO SITE*: v. 1, n. 2, 2013;

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e Bordados: Escritos de História e Política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

CASIMIRO, Ana Paula B. Santos. Igreja, educação e escravidão no Brasil Colonial. *Politeia-Hist. Sociologia*. V.7. nº 1., 2008, p.85-101.

CÉSAIRE, A. *Discurso sobre a Negritude*. Miami. Nandyala, 1987.

_____. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

CHIAVENATO, Júlio José. *O negro no Brasil*. São Paulo: Ed. Cortez, 2012.

CICONELLO, Alexandre et al. *O desafio de eliminar o racismo no Brasil: a nova institucionalidade no combate à desigualdade racial. From Poverty to Power: how active citizens and affective states can change the worlds*. London: Oxfam, 2008;

CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988;

CONE, James. *O Deus dos oprimidos*. Trad. Josué Xavier. São Paulo: Paulinas, 1985;

_____. *Teologia Negra*. São Paulo: Recriar, 2020; COMPÊNDIO DO

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituições, Decretos, Declarações*. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2000;

_____. *Constituição Dogmática Gaudium et Spes*. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2000;

CONFERÊNCIA GERA DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO. DOCUMENTO DE MEDELLÍN. São Paulo: Paulinas, 1979. CONFERÊNCIA GERA DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO. DOCUMENTO DE PUEBLA. São Paulo: Paulinas, 1979;

CONFERÊNCIA GERA DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO. DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO. São Paulo: Paulinas, 1979; CONFERÊNCIA GERA DO EPISCOPADO LATINO AMERICANO E DO CARIBE. DOCUMENTO DE APARECIDA. Brasília: Edições CNBB, 2007;

COSTA. Emília Viotti da. *Da senzala à Colônia*. São Paulo, UNESP, 1998;

COSTA, Hilton. *Hierarquias brasileiras: A abolição da escravatura e as teorias do racismo científico*. Comunicação apresentada no III Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional: Florianópolis, 2007;

COSTA, Sérgio. *O branco como meta: apontamentos sobre a difusão do racismo científico no Brasil pós-escravocrata*. Estudos Afro-Asiáticos, n. 1/2/3, p. 47-68, jan./dez. 2006;

CONSTANTINO, Carlos. *Estudo Comparativo entre a Teologia Africana e a Teologia Afro-Americana*. PUCRS. Porto Alegre, 2006;

CUSTÓDIO. Lorival Aguiar Teixeira. *Um estudo de classe e identidade no Brasil: Movimento Negro Unificado (MNU) – 1978–1990*. Dissertação (Mestrado). Filosofia- USP – SP, 2017;

DA SILVA KERN, Gustavo. *Gilberto Freyre e Florestan Fernandes: o debate em torno da democracia racial no Brasil*. Revista Historiador, n. 6, 2014;

DE ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. Companhia das letras, 2020;

DE AQUINO JÚNIOR, Francisco. *“Uma Igreja pobre e para os pobres”: abordagem teológico-pastoral*. Revista Pistis Práxis, v. 8, n. 3, p. 636, 2016;

DE OLIVEIRA, Anderson José Machado. *Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial*. Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas, v. 10, n. 18, 2015;

DE OLIVEIRA, Carolina et al. *O que fazer com toda essa gente preta? Racismo científico e cativeiros do pós-abolição*. Simbiótica. Revista Eletrônica, v. 9, n. 2, p. 24, 2022;

DE OLIVEIRA, Regina C. de. *Movimento Negro Unificado e representações: onde estão as mulheres negras? (1978-1982)*.

DE NOVA IGUAÇU, Diocese. *Pastoral Afro Brasileira*. 2003;

DE SOUZA, Marcos Teixeira. *José do Patrocínio: uma trajetória em meio a memórias*. Grau Zero - Revista de Crítica Cultural, v. 3, n. 1, p. 168-170, 2015;

DINIZ D, CARINO G. *A necropolítica das epidemias*. Disponível em: A necropolítica das epidemias | Opinião | EL PAÍS Brasil (elpais.com). Acesso em: 20.11.22;

DOS SANTOS, João Paulo Pereira. *A Igreja Católica e a Resistência Negra no Brasil Colonial: Algumas considerações*. XIV Encontro de história da AMPUH. Mato Grosso do Sul, 2018;

DOS PASSOS, Pâmella Santos; GIORGI, Maria Cristina; BAPTISTA, Ronaldo Pimentel. *A Pastoral Afro-Brasileira e a Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da Igreja Católica*. Educere et Educare, 2015;

DUSSEL, Enrique. 1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Conferências de Frankfurt/ Tradução Jaime A. Clasen – Petrópolis, RJ. Ed. Vozes, 1993;

DUSSEL, Enrique. *Europa, modernidade e eurocentrismo*. In: LANDER, Edgardo. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Colección Sur, CLACSO, 2005;

_____. *Caminhos de libertação latino-americana*. Tomo I. São Paulo: Paulinas, 1985;

FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. 2. ed. Reimpressão. São Paulo: Edusp, 2009.

FONSECA, Thaís N. da. *História e ensino de história*. Belo Horizonte, Autêntica, 2003b;

FRANCISCO JR., W. E. *Opressores-oprimidos: um diálogo para além da questão étnico-racial*. Química Nova na Escola, São Paulo, n. 26, p. 10-2, 2007;

FRANCISCO JR, Educação anti-racista: reflexões e contribuições possíveis do ensino de ciências e de alguns pensadores, 2008. <https://doi.org/10.1590/S1516-73132008000300003>. Acesso em 02.12.22;

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 47. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008;

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1998;

GIBELLINI, Rosino. *Perspectivas Teológicas para o século XXI*. Aparecida: Editora Santuário, 2002;

GOMES, Nilma Lino. *O Movimento Negro e a intelectualidade negra: descolonizando currículos*. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018;

GONZALEZ, Lélia. *A democracia racial: uma militância*. Arte & Ensaios, n. 38, 2019;

GONZALEZ, L; HASENBALG, C. *Lugar de Negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. (Coleção 2 pontos)., Roberto Sidnei. Etnopesquisa crítica / etnopesquisa-formação. Brasília: Liber Livro, 2ª ed. 2010;

GUIMARÃES, A. S. A. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002;

_____. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 1999;

HANCHARD, M. G. *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988)*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001;

HOFBAUER, Andreas. *Branqueamento e democracia racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil*. Por que “raça”, p. 9-10, 2007;

_____. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Editora UNESP, 2006;

HONAERT Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008;

IANNI, Otávio. O. *Pensamento social no Brasil*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004;

_____. *A era da globalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997;

_____. *Escravidão e Racismo*. São Paulo: Editora Hucitec, 1978;

_____. *As metamorfoses do escravo*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962;

JUNIOR, Joel Decothé. *Aspectos da crítica de Francisco José de Jaca à ideologia da escravidão na escolástica colonial*. Problemata: Revista internacional de filosofia, v. 8, n. 3, p. 32.34, 2017;

JUNIOR, Joilson Santana Marques. *RACISMO NO BRASIL E RACISMO À BRASILEIRA*. O Social em questão, v. 2, n. 50, 2021;

KELLER, T. *Racismo e justiça à luz da Bíblia*. Trad. Jonatha Silveira. São Paulo: Vida Nova, 2020;

LAGES, Maryolanda Trindade. *Teses e dissertações brasileiras sobre racismo e formação docente: uma análise da produção de 2016 a 2020*. Projeto de Dissertação submetido ao Curso de Mestrado da Universidade La Salle como requisito

parcial para obtenção do título de Mestre em Educação. Orientadora: Prof.^a Dr.^a Denise Regina Quaresma da Silva. Canoas, 2021;

LEITE, D. M. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. 3. ed. Pioneira: São Paulo, 1976;

LEITE, Maria Jorge dos Santos. *Tráfico atlântico, escravidão e resistência no Brasil*. Sankofa (São Paulo), v. 10, n. 19, p. 64-65, 2017;

LIBANIO, J.B. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. Coleção fé e Realidade, 22. São Paulo: ed. Loyola, 1987;

LOPES, Antônio de Lisboa Lustosa; PERTILE, Cassiano Alberto. O método ver-julgar agir: genealogia e sua relação com a Teologia da Libertação. *Razão e fé*, v. 22, n. 2, p. 41, 2020;

LOPES, Eugénio. *As Virtudes Sociais em Tomás de Aquino: uma solução para a atual crise social?* Eikasia: revista de filosofia, n. 103, 2021;

MAESTRI, Mario. *Deus é grande o mato é maior*: trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul. Passo Fundo; Edi.UPF, 2002.

MAIA, Kenia Soares; ZAMORA, Maria Helena Navas Zamora. *O Brasil e a lógica racial: do branqueamento à produção de subjetividade do racismo*, 2018. Disponível

em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010356652018000200005>. Acesso em 19. fev.2023;

MARCON, Frank. *Antirracismo*. Revista de Estudos de Cultura, n. 02, p. 61-74, 2015.

MARQUES JÚNIOR, Joilson S. *Racismo no Brasil e racismo à brasileira: traços originários*. O Social em Questão - Ano XXIV - nº 50 - Mai a Ago/2021. Disponível em: 52260.PDF (puc-rio.br). Acesso em: 22.nov.22;

MARTINS, A. R. N. *Racismo e imprensa argumentação no discurso sobre as cotas para negros nas universidades*. In: SANTOS, I. A. (Org.). *Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas Brasília*: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (MEC-SECAD), 2005;

MASSON, Cleber. *Direito Penal: Esquematizado*. São Paulo: Método, 2011;

MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história – 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2011;

MBEMBE, Achile. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2019;

_____. *Necropolítica*. Rio de Janeiro: [s.n.], v. 32, 2016;

MENEZES, Jaci Maria Ferraz de. *Abolição no Brasil: a construção da liberdade*. Revista HISTEDBR On-line, v. 9, n. 36, p. 84, 2009.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio da pesquisa social. In: Minayo M.C.S., GOMES, S.F.D.R. (Org). *Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade*. 32 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

MONTEIRO, Patrícia Fontes Cavalieri. *Discussão acerca da eficácia da Lei Áurea*. Meritum, revista de Direito da Universidade FUMEC, 2012, p. 359-360

MOORE, Carlos. *Prefácio "Negro Sou, Negro Ficarei" - A negritude segundo Aimé Césaire*. In: CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre a Negritude*. MOORE, Carlos. (Org.). Belo Horizonte: Nandyala, 2010;

_____. *Racismo e Sociedade: Novas bases epistemológicas para a compreensão do Racismo na História*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007;

MOREIRA, Maria Angélica Franco. *História da Igreja*. Taubaté: Faculdade Dehoniana, 2022;

MUNAGA, Kabengele; GOMES, Nina Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006;

MUNANGA, Kabengele. *O negro na sociedade brasileira: resistência, participação e contribuição*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2004;

NASCIMENTO, Abdias. *Afrodiaspora: revista quadrimestral do mundo negro*. In: TERCEIRO CONGRESSO DE CULTURA NEGRAS AMÉRICAS, 3., 1982, São Paulo. *Relatório do 3º Congresso de Culturas das Américas*. São Paulo: IPE-AFRO, 1983. p.45-93. Disponível em: https://issuu.com/institutopesquisaestudosafrobrasil/docs/afrodi_sporavolume_1. Acesso em: 19 out. 2021;

_____. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Editora Perspectiva SA, 2017;

_____. *O Quilombismo*. Petrópolis: vozes, 1980;

NASCIMENTO, André, J. do; MEDEIROS, Maria de G. de. *O fim da escravidão e as suas consequências*. IV Colóquio de História. Abordagens Interdisciplinares sobre a História da sexualidade. 16 a 19 de Dezembro, 2010. UNICAP. Disponível em: 4Col- p.309.pdf (unicap.br). Acesso em: 20.11.22;

NEDER, Vinicius, NUNES, Fernanda. *Seis em cada dez desempregados são pretos ou pardos, diz IBGE*. O Estado de São Paulo. São Paulo, 17 de novembro de 2017. Economia & Negócios. Disponível em: <http://economia.estadao.com.br/noticias/geral,pretos-e-pardos-ganham-metade-do-que-os-brancos-diz-pnad,70002088126> . Acesso em: 18/11/2017;

OLIVEIRA, Camila Moraes de. *A Gênese da Pastoral Afro-Brasileira (PAB) e sua atuação em prol da questão racial*. Revista NEIAB-UEM. Mulheres Negras em

perspectivas: a representatividade das mulheres negras em diversos espaços. v.01. nº01. julho de 2017. Disponível em: A GÊNESE DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA (PAB) E SUA ATUAÇÃO EM PROL DA QUESTÃO RACIAL (uem.br). Acesso em:24.11.2022;

OLIVEIRA, Dennis. *A violência estrutural na América Latina na lógica do sistema da necropolítica e da colonialidade do poder*. Extraprensa. v. 11, n. 2. São Paulo: USP, 2018;

OLIVEIRA, Ronan Lima Franco de. *O SURGIMENTO DAS AFRO-PASTORAIS Estudo sobre as Teologia(s) Negra(s) e algumas implicações pastorais no Brasil*. Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia Sistemático-Pastoral pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Orientador: Prof. Abimar Oliveira de Moraes, Rio de Janeiro, 2021, p. 43. Disponível em: 56118.PDF (puc-rio.br). Acesso em: 02.12.2022;

PÁDUA, J. H. *Teologia negra da libertação: expressão teológica dos oprimidos na América Latina*. Estudos Teológicos, São Leopoldo, v. 39, n. 2, p. 143-166, 1999;

PAN-AFRICANISMO: o conceito que mudou a história do negro no mundo contemporâneo. Disponível em: <Pan-africanismo: o conceito que mudou a história do negro no mundo contemporâneo – Fundação Cultural Palmares>. Acesso em: 24.11.2022;

PASSOS, Pâmela.S.do. Giorgi, Maria. C. BAPTISTA, Ronaldo P. *A pastoral afro-brasileira e a campanha da fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da igreja católica*. Educare. Vol.10 Número 20 jul./dez .2015;

PEREIRA, Amílcar Araújo. *Black Lives Matter nos currículos? Imprensa negra e antirracismo em perspectiva transnacional*. Cadernos de Pesquisa, v. 49, p. 125, 2019;

PEREIRA, Camila Mendonça. *Abolição e Catolicismo: a participação da Igreja Católica na extinção da escravidão no Brasil*. 2011;

PEREIRA, Tulio A. de Paiva. *A igreja católica e a escravidão negra no Brasil a partir do século XVI*. In: Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento. a. 3, V. 5, n. 5, maio de 2018;

PIEPKE, Joaquim G. *A Igreja voltada para o homem: eclesiologia do povo de Deus no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1989;

PIPER, J. *O racismo, a cruz e o cristão: a nova linhagem em Cristo*. trad. Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Vida Nova, 2020;

PIRES. José Maria. *Teologia Afro*. In: Perspectiva Teológica,34,2002;

PRIORE, Mary del; VENANCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Planeta, 2010;

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad y modernidad/razionalidad. Perú indígena*. Lima, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992. Disponível em: <<https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>> Acesso em: 24 set. 2019;

_____. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999;

_____. *Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil: 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993;

RIBEIRO, Irlanda Maria Silva et al. *Práticas pedagógicas: ensino de história e cultura afro-brasileira nas escolas de Parnaíba-PI*. 2018;

ROCHA, José Geraldo. *Um canto afro de libertação*. Estudos Teológicos, v. 53, n. 1, p. 124, 2013;

RODRIGUES, Fernanda Plaza; DA SILVA, Laís Marta Alves; MANGABA, Maíra Aparecida. *A Importância de cotas raciais Universitárias no contexto Brasileiro*. Revista do Instituto de Políticas Públicas de Marília, v. 5, n. 1, p. 80, 2019;

SANTOS, Gilmar Ferreira, ÁVILA, Yuri Pacheco. *DIVERSIDADE CULTURAL E CATOLICISMO: O ESTABELECIMENTO DA PASTORAL AFRO EM SALVADOR-BAHIA*. II Encontro de Estudo Multidisciplinar em Cultura. Faculdade de Comunicação – UFBA, 2006;

SANTOS, Hélio. *A busca de um caminho para o Brasil: a trilha do círculo vicioso*. São Paulo: Editora Senac, 2001;

SANTOS, Ivanaldo. *O Papa Leão XIII e a libertação dos escravos no Brasil*. REVELETEO-Revista Eletrônica Espaço Teológico, v. 6, n. 10, p. 16-24, 2012

SANTOS, Raquel Amorim dos; SILVA, Rosângela Maria de Nazaré Barbosa. *Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil pós-escravidão*. Educar em revista, v. 34, p. 257, 2018;

SBARDELOTTI, Emerson; MANZATTO, Antônio. OS PACTOS DAS CATACUMBAS: HERANÇA CONCILIAR. Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião, v. 20, n. 2, p. 87, 2022;

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Branquitude e poder: revisitando o “medo branco” no século XXI*. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), v. 6, n. 13, p.141, 2014;

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, p.31-32;

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Fontes. História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 18, n. 1, 2011, p. 225;

SCHWARCZ, L.K.M. *Quase pretos, quase brancos*. Revista Pesquisa FAPESP, n. 134, abr. 2007;

SEIXAS, Rogério. L. da R. *Da biopolítica a necropolítica e a racionalidade neoliberal no contexto do COVID-19*. VOLUNTAS – Revista Internacional de Filosofia, v.11, ed. 50, 2020, p. 1-11. ISSN 2179-3786;

SILVA. André Marcos de Paula e. *História e cultura afro-brasileira*. Curitiba:Expoente,2008;

SILVA, Antônio Aparecido. Grupo ATABAQUE. Disponível em: <http://ospiti.peacelink.it/zumbi/afro/atab/home.html>. Acesso em: 19.out. 2021;

SILVA. Marcos Rodrigues. *Mulangos e Mulangas registram a possibilidade de uma Reflexão Teológica Afro-americana – Centro Atabaque – Teologia e Cultura Negra*.214. Tese (Doutorado) – Ciência das Religiões, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2014, p.64);

SILVA. Marcos Rodrigues. *Uma história Afro-americana: caminhos para uma reflexão teológica e epistemológica afro*. Texto publicado nos anais do IIº Congresso Internacional de Teologia da Faculdade EST/2014;

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976;

SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015;

SOUZA, Jessé. *Como o racismo criou o Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021;

SOUZA, Ricardo Luiz de. *Catolicismo e escravidão: o discurso e a posse*. 2020;

SUESS, Paulo. *Dicionário da Evangelii Gaudium: 50 palavras-chaves para uma leitura pastoral*. 1. Ed. São Paulo: Paulus, 2015;

THEODORO, Mário Lisboa. *Exclusão ou inclusão precária? O negro na sociedade brasileira*. Inclusão Social, v. 3, n. 1, 2008;

TRAPP, R P; SILVA, M. L. *Do Movimento Negro no Brasil contemporâneo. Estratégias Identitárias e Ação Política*. Revista Jovem Pesquisador, Santa Cruz do Sul, v. 1, p. 89-98, 2010;

TRINDADE, Liana M.S. *Exu: Símbolo e função*. África. Revista de Estudos Africanos. USP. São Paulo, 4, 1981;

UOL NOTÍCIAS. *Papa Francisco fala sobre o caso Floyd e diz que racismo é intolerável*. UOL, 2020. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-notici>

as/ansa/2020/06/03/papa-fala-sobre-caso-floyd-e-diz-que-racismo-e-intolera-vel.htm>. Acesso em: 19. mar. 2022.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986. (História Brasileira, 8);

VALENTE, Ana Lúcia Farah. *A Constituição no Padroado: contribuição à história da legislação colonial*. Jus.com.br, 2013. Disponível em: A Constituição no Padroado: contribuição à história da legislação colonial - Jus.com.br | Jus Navigandi. Acesso em: 23.11.22;

VASCONCELOS, Sérgio Sezino Douets. *Tópicos sobre o papel da Igreja em relação à escravidão e religião negra no Brasil*. *Revista de Teologia e Ciências da Religião*. Pernambuco, ano IV, n. 4, 2005;

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: a natureza como pátria*. *Ideologies & Literature New Series*, v. 2, n. 2, p. 145-158, 1987;

WESTIN, Ricardo. *Negro continuará sendo oprimido enquanto o Brasil não se assumir racista, dizem especialistas*. Senado Federal, 2020. Disponível em <<https://www12.senado.le.br/noticias/infomaterias/2020/06/negro-continuara-sendo-oprimido-enquanto-o-brasil-nao-se-assumir-racista-dizem-especialistas>>. Acesso em: 09 mar.2023;

WRIGT. N. T. Wright. “*Minando o racismo: quando a igreja tenta ser politicamente correta, ela se torna patética*”. *Minando o racismo: quando a igreja tenta ser politicamente correta, ela se torna patética* | Ultimato online | Editora Ultimato. Acesso: 01.12.2022;

ZANELLA, Liane Carly Hermes. *Metodologia de pesquisa*. 2. ed. reina. – Florianópolis: Departamento de Ciências da Administração/ UFSC, 2013;

ZUCCOLOTTO, Vinícius Rodrigues. *O culturalismo de Freyre versus a persistência dos determinismos de raça e clima na formação social brasileira: uma reflexão a partir de ‘Casa Grande & Senzala’*. *Simbiótica*. Revista Eletrônica, n. 2, 2012.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br