

# COMUNIDADES AFRO E EXPERIÊNCIA CRISTÃ<sup>1</sup>

*Josuel dos Santos Boaventura\**

## **Resumo**

A centralidade e a universalidade da mensagem cristã, de uma forma indireta, encontram-se presentes nas “outras religiões” que, no definir do Concílio Vaticano II, contêm “sementes do Verbo”. Confrontando as comunidades afro-brasileiras com a mensagem cristã que receberam, torna-se necessário realizar uma síntese, com uma nova e emergente reflexão teológica, que contempla o povo negro e o modo de expressar sua fé no Deus de Jesus Cristo, que salva e liberta.

**PALAVRAS-CHAVE:** Mensagem cristã; comunidades afro; religiosidade popular.

## **Abstract**

*The centrality and the universality of the Christian message are present, indirectly, in the “other religions” that, according to the Second Vatican Council, contain “seeds of the Word”. Comparing the afro-Brazilian communities with the Christian message received by themselves, it is necessary to make a synthesis, with a new and emergent theological reflection, that contemplates the black and the way of expressing the faith in the God of Jesus Christ, saviour and liberator.*

**KEY WORDS:** *Christian message; afro-communities; popular religiosity.*

\* Pe. Dega psdp – Pós-graduando em Direito Canônico.

1 Para aprofundar os assuntos de todo este artigo, veja também: ASETT. *Identidade negra e religião*. Rio de Janeiro: CEDI-Liberdade, 1986; ASLI. *Celebrar a partir da herança das três raças*. Conclusões da Assembléia. São Paulo – 9-13/02/98, REB, 58/231, setembro 1998, 659-662; ATABAQUE-ASETT. *Agentes de Pastoral negros, conscientização – organização – fé e luta*. São Paulo: Quilombo Central, 1993; e também *Teologia afro-americana*. São Paulo: Paulus, 1997; AZZI, R. *Religiosidade popular*. REB, 38/152, dezembro 1978, 651-654; Equipe Central. *Culturas Oprimidas e a evangelização na América Latina*. Texto-base do 8º In-

“*‘Acreditamos cada vez mais fortemente que é possível o negro ser discípulo de Cristo e viver na Igreja sem deixar de ser negro, sem renunciar a sua cultura, sem ter de abandonar a religião dos Orixás que, como o judaísmo, poderá deixar-se impregnar da mensagem de Jesus Cristo’.*<sup>2</sup> *‘Para o banto [...], Jesus é aquele que leva a verdade e a importância da comunidade às suas últimas conseqüências. Jesus é o centro da comunidade, o Ancestre, aquele que morre pela comunidade; portanto, o imortal. Para os nagôs, Jesus é o Orixá, que não se confunde com os demais orixás, pois tem personalidade própria’.*”<sup>3</sup>

## Introdução

Aqui partimos com a certeza da centralidade e universalidade da mensagem cristã que, com os seus valores, de uma forma indireta, encontra-se presente nas religiões, através das “sementes do Verbo”, e que, ao estabelecer um novo contato com as culturas e religiões, as leva à plenitude. Em épocas passadas, os colonizadores desta terra, o Brasil, foram introduzindo, vindos da “Mãe-África”, pessoas de tradições muito diferentes umas das outras, de religiosidade totalmente diversa; alguns com uma capacidade enorme de organização, outras, nem tanto; alguns vindos de reinos, outros de apenas uma organização tribal. Enfim, trouxeram pessoas que, ao se encontrarem – pela rivalidade

---

tereclesial de Ceb’s, Santa Maria/RS, 1992, p. 30; BASTIDE, R., op. cit.; CASALDÁLIGA, P.; VIGIL, J. M. *Espiritualidade da libertação*. 2. ed. São Paulo: Vozes, Col. Teologia e Libertação, 1993; CECHINATO, L. *O Reino de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1972; CELAM. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1979; CONE, J. H. *O Deus dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1985; GRESELE, O. A Irmandade dos Negros de Porto Alegre, São Leopoldo: Pesquisas nº 06, 1968; HOORNAERT, E. *O cristianismo moreno no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1991; SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*. São Paulo: Ed. Nacional Brasileira, 1976; SILVA, A. A. da. (Org.). *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998; SUSIN, L. C. *O Negrinho do Pastoreio – Leitura teológica de uma lenda*. REB, Petrópolis: Vozes, n. 48, fasc. 189, março de 1988, p. 124-153; TOLEDO, R. P. de, op. cit.; TRIUNPHO, V. R. S. (Org.). *Rio Grande do Sul aspectos da negritude*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991, p. 145-166; também da mesma autora: *O negro no livro didática e a prática dos Agentes de Pastoral Negros*. Caderno de Pesquisa, Porto Alegre, n. 63, novembro de 1987; WILMORE, Gayraud S.; CONE, J. H. *Teologia negra*. São Paulo: Paulinas, 1986.

<sup>2</sup> PIRES, J. M., op. cit., p. 31.

<sup>3</sup> SILVA, A. A., op. cit., p. 53.

existente entre elas – poderiam ter-se destruído mutuamente.<sup>4</sup> Mas isso não aconteceu, pois agora, diante de toda a destruição causada em suas terras, pela invasão, feita por comerciantes inescrupulosos, ávidos de lucro, restava somar forças contra um inimigo comum, buscando a melhor maneira de se reorganizarem, a fim de manterem vivas as raízes da Mãe-África, resgatando valores e tradições. Na verdade, o projeto português deu efeito contrário, pois, assim como o tráfico não cessava, também não cessava a contínua renovação das fontes de vida, “estabelecendo um contato permanente entre os antigos escravos ou seus filhos e os recém-chegados, em cujas fileiras vinham, com frequência, sacerdotes, adivinhos, médicos-feiticeiros, o que fez com que houvesse durante todo o período escravista um rejuvenescimento dos valores religiosos”.<sup>5</sup>

Embora esses povos africanos já possuíssem suas religiões, lhes fora imposta, nestas terras, uma nova forma de se relacionarem com o Deus único. Cabe agora tentarmos realizar uma síntese, confrontando as comunidades afro com a mensagem cristã que receberam. Apresentaremos uma nova e emergente reflexão teológica que contempla, em especial, o povo negro, ‘injustiçado pelo sistema,’ e o modo de expressar sua fé no Deus que liberta e salva. Tentaremos responder às seguintes perguntas: Como realizar uma caminhada proveitosa entre as comunidades afro da Diáspora, que trazem consigo uma rica herança cultural e religiosa africana, com a mensagem cristã, sem perder a sua identidade enquanto comunidades afro? A mensagem cristã foi de fato boa-notícia para os negros e negras brasileiros? Como o negro, a negra tem realizado a experiência do Deus da Vida? Como celebrar o Deus da Vida com um jeito afro-brasileiro, sem serem considerados subversivos, separatistas, arrogantes ou ‘corpo estranho’ dentro da Igreja? Estas e outras são questões que desafiam a nossa reflexão teológica e exigem respostas urgentes diante da proposta de “Ser Igreja-Comunhão e Participação”. A caminhada, que as comunidades afro vêm realizando nas Igrejas,<sup>6</sup> tem sido dolorosa e, ao mesmo tempo, cheia de esperança; mas em que sentido isso pode ser percebido? Aceitamos o desafio de responder a essas questões, contribuindo para uma reflexão teológica

<sup>4</sup> Cf. BASTIDE, R., op. cit., p. 68.

<sup>5</sup> Id. *ibid.*, p. 69.

<sup>6</sup> Utilizando o termo Igrejas ou Igreja, não fazemos referência somente à Igreja Católica; a nossa tentativa é a de estender a reflexão também às evangélicas. Nesse sentido, nos ajudarão muito J. H. CONE e G. S. WILMORE.

onde o elemento afro seja contemplado na caminhada das Igrejas e assim ele possa contribuir, mais e mais, para que a Igreja de Jesus Cristo realize com autenticidade a sua missão.

## **1 Irmandades e Confrarias africanas no Brasil: choque de religiosidades**

As comunidades negras da Diáspora, as irmandades e confrarias são de uma importância muito grande, como “toque inicial”, nesta nossa tentativa de síntese teológica que nos propomos neste estudo. Antes de estudarmos o seu significado e função no Brasil, recuperemos a importância que elas tinham e continuam tendo na África, especificamente nas Religiões Tradicionais.

Na Nigéria e no Daomé, o Orixá estava ligado a uma linhagem, a uma estirpe, a uma família, ou seja, ele era familiar; e também ligado à tribo ou protetor até de cidade ou país. Pessoas ligadas ou não à linhagem familiar, por um chamado especial do Orixá, passaram a pertencer a essa família por laços espirituais, constituindo-se assim uma confraria. “Na Nigéria, existia uma confraria para cada Orixá, formando verdadeiros conventos ao redor do santuário da divindade, onde a aprendizagem e a iniciação ao culto se fazia de maneira coletiva”.<sup>7</sup>

Com a escravidão, essas estruturas familiares foram desfeitas, desaparecendo o “culto das linhagens”, que passava de pai para filho. Os africanos, em terras de escravidão, tiveram que refazer toda a sua vida, organizando-se em terreiros ou roças. Não sendo possível reunir uma confraria para cada Orixá, os seus devotos reuniram-se numa só confraria, fazendo com que, num mesmo terreiro, passassem a ser invocados todos os Orixás ao redor do principal, que é o protetor do terreiro. As confrarias ou irmandades, vindas da África, procuravam reproduzir aquilo que acontecia lá, estabelecendo um parentesco comunitário-místico, à semelhança da linhagem africana. Os ‘pais’ e as ‘mães-de-Santo’, conseqüentemente babalorixá e yalorixá, como dirigentes dessas comunidades, exercem o papel de chefes de família em que os filhos-de-Santo são descendentes de diversas etnias africanas, ligados à comunidade e a seus ancestrais pelos laços da iniciação.<sup>8</sup> Naquele contexto de escravidão, era muito providencial a ajuda dessas confrarias, as quais “serviam de veículo de transmissão de

<sup>7</sup> REHBEIN, F. C., *Candomblé e salvação*. São Paulo: Loyola, 1985, p.71.

<sup>8</sup> Cf. id. *ibid.*, p. 72.

diversas tradições africanas, que se conservaram pela frequência de cantos, pela conservação da língua e de outras razões semelhantes”.<sup>9</sup>

A reconstituição das confrarias implicou um grande resgate cultural e um reencontro com o sentido da existência por causa da possibilidade de voltar a cultivar os Orixás e Ancestrais. “Em toda parte onde existiam confrarias de negros, a religião africana subsistiu, mas essas religiões africanas desapareceram nos países em que a Igreja proibiu as confrarias de se reunirem fora da Igreja para danças”.<sup>10</sup> Os senhores de escravos e os ministros ordenados da Igreja, na época, não sabiam da existência dessas irmandades ou confrarias, reunindo-se e consolidando-se. Impuseram aos escravos o catolicismo português e não lhes era dada a possibilidade de participar ativamente das práticas católicas, como: entrar nas igrejas no momento da missa (ou ficavam do lado de fora ou o padre tinha que rezar outra missa só para eles), integrar-se às mesmas irmandades dos brancos,<sup>11</sup> etc. Por outro lado, era preciso integrá-los, de alguma forma, à religião católica, na tentativa de combater as suas práticas religiosas idolátricas – assim eram definidas as religiões africanas pelos não-negros. Por isso é que as Ordens religiosas começaram a incentivar a devoção a santos negros e a organizar os escravos negros em confrarias dedicadas a esses santos.<sup>12</sup> Ora, essa segregação, à qual eram submetidos, permitiu aos negros realizar suas próprias descobertas com fortes experiências de Deus e posterior reorganização de suas práticas religiosas africanas.

Entre as confrarias tradicionais, destinadas aos escravos, encontra-se a confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Pertencia aos dominicanos e já existia em Portugal, desde o século XV, quando os negros começaram a freqüentar as confrarias. Esta, tanto em Portugal como aqui, sempre foi a preferida dos negros que, já em 1715, fazia constar, em seus registros, trinta anos de funcionamento.<sup>13</sup> Ainda em Portugal, a referida Irmandade havia sofrido divisão, realizando

<sup>9</sup> SCARANO J., apud CINTRA, R. *Candomblé e umbanda*. São Paulo: Paulinas, 1987, p.111.

<sup>10</sup> BASTIDE, R., apud CINTRA, R., op. cit., p. 111.

<sup>11</sup> Cf. BASTIDE, R., op. cit, p. 158.

<sup>12</sup> Cf. CINTRA, R., op. cit., p. 109. Ele coloca ainda: “Entre os santos que, segundo a hagiografia popular, eram negros ou pardos, começaram, desde o primeiro século da escravidão, a ser invocados e tidos como patronos: São Benedito, Santa Efigênia, Santo Antônio de Catagerona, São Gonçalo, Santo Onofre, Santo Elesbão, etc.”

<sup>13</sup> Cf. id. *ibid.*, p.110.

uma vergonhosa segregação:<sup>14</sup> Irmandade para brancos e Irmandade para homens pretos, continuando a mesma situação em nível de Brasil e ainda pior. O Papa Gregório XIV até tentou intervir, mas não foi atendido. Para falar a verdade, a independência, para os negros, foi o melhor negócio. Mas o caso foi complicando até que, mais tarde, “um sermão de A. Vieira, no início do século XVII, atesta a divisão da Confraria do Rosário, única no início da Bahia, em três confrarias diferentes: a dos brancos, a dos pretos e a dos moços pardos’ também chamada de Guadalupe”.<sup>15</sup>

Durante a missa, como havíamos dito, os negros tinham que ficar fora da igreja ou em horário diferente. Isso levou os confrades, a partir do século XVII, a construírem igrejas, pelo Brasil afora, com o nome de Nossa Senhora do Rosário. Nesse sentido, foram um ótimo canal para difundir a devoção a Nossa Senhora, mas seu sucesso se deve mais ao disfarce que conseguiam realizar. O fato de ter havido separação racista e elitista foi uma motivação a mais para o resgate de sua função como Irmandades de Negros, que era a prática dos cultos africanos, mesmo que de forma clandestina e sincrética. Isso dava aos negros a possibilidade de conservar algumas de suas tradições e costumes, mesclados a práticas católicas, de onde resultaram festas como as do reisado;<sup>16</sup> aí conservaram os seus reis e rainhas, dando-lhes o respeito

<sup>14</sup> “Temos também segregação nas outras Irmandades existentes na época. Citamos, a título de exemplo, o caso da célebre disputa entre a Confraria do Cordão de São Francisco e a Ordem Terceira dos Franciscanos; o Papa permitira em 1585 a fundação de Confrarias do famoso Cordão de São Francisco, branco com três nós, e os mulatos de São João del Rey, Sabará, Mariana, Vila Rica. Disso se aproveitaram para organizar essa Confraria em Minas, já que a Ordem Terceira lhes proibia o acesso; a Ordem Terceira protestou, não querendo ver pessoas escuras assim se insinuarem, mesmo por uma porta disfarçada, em suas igrejas de brancos, com seus ‘violões e tamborins’; como disse na queixa enviada a Lisboa para nelas realizarem suas festas ou com as brancas bem honestas” (BASTIDE, R., op. cit., p. 165).

<sup>15</sup> Id. *ibid.*, p. 111.

<sup>16</sup> “A festa era preparada com antecedência. Nos domingos e dias santos, os membros da confraria pediam esmolas tanto aos negros como aos brancos para as despesas da cerimônia. Demais, era um costume bastante comum e toda confraria, de brancos ou de pretos, fazia o mesmo. A coroação do soberano tinha lugar na igreja. Um longo cortejo acompanhava o rei e a rainha com seus secretários e sua corte até à capela em meio a cantos e danças; depois, o vigário sagrava aquele que a confraria escolhera, colocando sobre sua cabeça uma coroa de papelão dourado. A duração desses reinados não era fixa; a princípio, é provável que os príncipes escolhidos fossem antigos reis negros trazidos em escravidão e que continuavam a receber homenagens de seus súditos” (Id. *ibid.*, p. 174).

e tributos devidos. Os cultos diversos, realizados pelos negros, eram tidos como práticas de magia ou de feitiçaria, chegando a ser perseguidos pela Inquisição.<sup>17</sup>

Profundamente religiosos como eram, mesmo diante das perseguições – Inquisição, polícia e outros –, por um lado, as confrarias ou irmandades conseguiram manter vivas as raízes das religiões tradicionais africanas, “pois os cultos praticados pelos negros se constituíam em elementos unificadores e congregadores da resistência, pois eram lugares privilegiados de comunicação com os ancestrais”.<sup>18</sup> Por outro lado, faziam surgir, a partir da experiência com a mensagem cristã, um “novo cristianismo”, diferente do que os seus senhores transmitiam. “Muitas vezes, pastoralmente, insistiu-se numa figura de Jesus Cristo melancólica, excessivamente doce, que acabava por impingir à Comunidade Negra atitudes de conformação com sua situação de escravidão”.<sup>19</sup> Mas sabe-se que a experiência dessas comunidades foi totalmente outra,<sup>20</sup> pois, desde o início, “perceberam a singularidade de Jesus, a sua mística divino-humana, a sua solidariedade com os pobres e o seu projeto de libertação-salvação”.<sup>21</sup> O que Igreja pregava e não conseguia viver, sobre o projeto salvífico de Jesus, era motivo de esperança para essas confrarias e comunidades negras, as quais encontravam, nessa mensagem, motivação para alimentar o sonho por libertação: dignidade, respeito, espaço, vida.

<sup>17</sup> Cf. CINTRA, R., op. cit., p. 110-112: na página 112, ele descreve: “O Santo Ofício foi, sem dúvida, o primeiro a detectar a prática dos cultos pagãos entre os escravos africanos, conforme documento de 1780, em Pernambuco, que relata um desentendimento havido entre o ‘ouvidor eclesiástico’ do Santo Ofício e o governo de Pernambuco acerca das festas e folguedos dos escravos, que o governador reputava serem danças profanas ou folclóricas, mas que o ouvidor tachava de práticas clandestinas heterodoxas. Um outro documento anterior mostra a Inquisição da Bahia investigando acerca de um velho negro do Convento de São Francisco, acusado de feitiçaria”.

<sup>18</sup> ROCHA, J. G., op. cit., p. 70.

<sup>19</sup> SILVA, A. A., op. cit., p. 38.

<sup>20</sup> “É ilustrativa a atitude daquela escrava que, após receber as lições de catequese da sua senhora, concluiu: ‘o meu Deus da tradição africana é mais Deus do que o seu Deus. Porque o meu Deus mantém todos livres, mas o seu Deus permite que alguns sejam senhores e outros escravos’ (Id. *ibid.*, p. 38).

<sup>21</sup> Cf. *id. ibid.*, p. 38

## 2 O Deus cristão: da imposição à vivência

Como vimos, houve um choque muito grande de religiosidades. Os negros e negras tinham diante de si, de um lado, a experiência religiosa dos seus pais, fundamentada na vida, e, do outro, dogmas e ritos religiosos católicos os quais deviam seguir, deixando de lado aquilo que lhes pertencia como herança e razão de viver. Naquele processo de evangelização, passam a ser mais importantes a cultura e os costumes dos europeus do que a própria mensagem cristã. A experiência, portanto, que o povo negro vai ter do modelo cristão, nesse período, é de total exclusão num confronto dramático, marcado pela imposição.<sup>22</sup> Para se tornar cristão, era preciso rejeitar toda espécie de “idolatria”, ou seja, tudo aquilo que estivesse ligado às tradições religiosas africanas, o respeito para com os antepassados<sup>23</sup> e práticas religiosas ainda muito presentes na religiosidade popular brasileira.

A partir do final do século XVIII, presencia-se uma grande organização das comunidades negras (era como se estivesse na “incubadora” e que agora vem à tona): nos Estados Unidos, as primeiras Igrejas protestantes e aqui, no Brasil, essas comunidades se organizam através das confrarias ou irmandades católicas, que, pela dupla pertença que realizavam, representavam um grande desafio para a Igreja.<sup>24</sup> Estas conseguem fazer uma releitura da mensagem cristã, a partir do confronto Bíblia e experiências solidárias, sem depender mais da ‘casa grande’. Com certeza, as práticas de solidariedade realizadas pelas comunidades negras eram motivação para muitos senhores e missionários cristãos. Diante dessa realidade, surgem novas concepções a respeito de Deus, abrindo caminho para uma nova reflexão teológica.<sup>25</sup> a Igreja, através de algumas lideranças, pode ter sido

---

<sup>22</sup> Cf. id., *APNs: presença negra na Igreja* in ATABAQUE-ASETT, p. 12.

<sup>23</sup> “A partir da Bíblia, percebe-se que até mesmo os judeus, em sua tradição cultural e religiosa, não eram tão diferentes de nossos antepassados africanos. Eles praticavam a circuncisão, e o próprio Jesus foi circuncidado. E ainda, o povo bíblico tinha grande respeito por seus antepassados, como os patriarcas: Abraão, Isaac e Jacó. O próprio Jesus, quando subiu ao monte Tabor para orar, juntamente com os discípulos Pedro, Tiago e João, teria deixado um exemplo de respeito pelos antepassados ao referir-se a Moisés e Elias” (ANDRADE, E. L. *Existe um pensar teológico negro?* In: SILVA A. A., op. cit., p. 81; cf. também *Mt* 17, 1-9; *Mc* 9, 2-9; *Lc* 9, 28-36).

<sup>24</sup> Cf. ANDRADE, E. L., op. cit., p. 79s.

<sup>25</sup> Cf. id. *ibid.*, p. 83s; cf. também CONE, J. H., op. cit., p. 123.

conivente com a escravidão, mas Deus não, e isso é o que conta. Nisso consiste a síntese teológica realizada pelas comunidades afro.

O povo negro não forjou vários argumentos filosóficos para provar a existência de Deus, porque o Deus da experiência dos negros não era uma idéia metafísica. Ele era o Deus da história, o libertador dos oprimidos da escravidão. Jesus não era uma abstrata Palavra de Deus, mas a Palavra de Deus feita carne, que veio dar liberdade ao prisioneiro.<sup>26</sup>

Neste trecho transparece uma nova mentalidade religiosa, o que permite uma releitura da caminhada e novas descobertas numa perspectiva libertadora e escatológica. Enquanto a teologia oficial vai definir “Jesus Cristo como Salvador espiritual, o libertador das pessoas do pecado e da culpa”, fazendo com que o povo negro permanecesse na mesma situação,<sup>27</sup> a reflexão teológica negra vai considerar Deus como “libertador na história”,<sup>28</sup> alguém muito presente na caminhada, e isso não foi uma descoberta recente, conforme nos conta A. A. Silva:

Desde cedo, os negros perceberam a singularidade de Jesus, a sua mística divino-humana, a sua solidariedade com os pobres, e o seu projeto de libertação-salvação. Em outros termos, os negros perceberam que a Igreja católica, no Sul, e as Igrejas protestantes, no Norte, embora vivendo em meio à escravidão e contaminando-se com ela, eram, entretanto, portadoras de uma grande mensagem, à qual elas mesmas eram devedoras. Uma mensagem que as superava enquanto entidades de fé: ‘santas e pecadoras’.<sup>29</sup>

### 3 Uma grande descoberta: Deus é libertador

A experiência que essas comunidades fizeram e fazem de Deus é justamente a de um Deus que sempre se posicionou contra toda espécie de opressão, de escravidão; um Deus, portanto, libertador do povo oprimido. “Um Deus que anda de mãos dadas com este povo no cotidiano de suas buscas de melhores condições de vida, de res-

<sup>26</sup> CONE, J. H., op. cit., p. 66.

<sup>27</sup> “Muitas vezes, pastoralmente, insistiu-se numa figura de Jesus Cristo melancólica, excessivamente doce, que acabava por impingir à Comunidade Negra atitudes de conformação com sua situação de escravidão. Em certos ambientes católicos, dizia-se que os negros refugiados nos quilombos, pelo fato de terem fugido do domínio dos seus senhores, estavam em oposição aos ensinamentos de Jesus Cristo, por isso mesmo impedidos de recebê-lo na Eucaristia” (SILVA, A. A., op. cit., p. 38).

<sup>28</sup> Id. ibid., p. 66.

<sup>29</sup> Id. ibid., p. 39.

tabelecimento dos direitos e da justiça”.<sup>30</sup> Nesse sentido, merece destaque a experiência realizada nas Comunidades Eclesiais de Base, que reza a sua realidade à luz da Palavra de Deus,<sup>31</sup> encontrando aí a motivação para continuarem firmes na caminhada por mais vida, com direitos e dignidade garantidos. É de fundamental importância uma breve análise sobre o que nos diz um pequeno trecho do livro do Êxodo e sua implicância na caminhada da comunidade negra. Em sua caminhada de escravidão-libertação, o povo negro se identifica com o povo hebreu, que era escravo e foi libertado pelo Deus dos oprimidos.<sup>32</sup>

Javé disse: ‘Eu vi muito a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi o seu clamor contra seus opressores, e conheço os seus sofrimentos. Por isso, desci para libertá-lo do poder dos egípcios e para fazê-lo subir dessa terra para uma terra fértil e espaçosa, terra onde corre leite e mel (*Ex* 3, 7-8).

A iniciativa da libertação é de Deus. Ele se faz sensível, vendo, ouvindo, conhecendo, inclinando-se e libertando. A partir dessa experiência, todo povo oprimido se sente motivado a continuar gritando, pois não clama em vão. “Um povo oprimido que grita é porque tem esperança”. Aquele que tem poder para libertá-lo não permite que seu sofrimento permaneça por muito tempo. O povo negro, oprimido, de diversas maneiras, no decorrer da história, alimenta a esperança de melhores dias, pois ele sabe que com ele está Deus e este Deus liberta e salva. É nessa certeza que ele alimenta a sua fé:

Professar a fé no Deus libertador, para nós, significa não temer a transformação pela qual deverá passar a sociedade, a Igreja, para que os pobres e os negros tenham vida. Significa, ainda, crer que as diferenças dos povos, das suas culturas, das religiões, não são contrárias ao Reino, mas são manifestações da riqueza, das maravilhas da obra criadora de Deus [...]. Crer no Deus libertador é aceitar que ele se manifeste de diferentes maneiras, nos diversos lugares, nos variados povos. Crer no Deus libertador é crer que Deus escolhe os fracos para ajudar na construção do Reino e lhes dá lugar privilegiado. É crer que Deus toma a defesa e o partido dos pequenos, para que estes possam proclamar a vida querida por Deus.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> ROCHA, J. G., op. cit., p. 123.

<sup>31</sup> Cf. id. ibid., 141.

<sup>32</sup> “O povo negro é herdeiro de uma história de quase quatro séculos de escravidão – o mais longo cativeiro na história da humanidade de que se tem notícia. Esta história o faz sentir-se, de certo modo, identificado com o povo hebreu. Mas, na história de libertação deste povo, ele encontra luz e força para buscar se reconstituir como povo” (Id. ibid., p. 141).

<sup>33</sup> ROCHA, J. G., in ATABAQUE-ASETT, op. cit., p. 69.

Dado que Deus fez a sua parte, cabe à comunidade negra fazer a sua. A profissão de fé, que vimos acima, é parte dessa tarefa que compete à comunidade negra. Ela também deve esforçar-se por manter-se livre, não sujeitar-se a sistemas de exclusão, denunciar injustiças e manifestações racistas, ser uma voz profética na Igreja e na sociedade, pois “libertar-se e buscar teimosamente a terra prometida inclui para a comunidade negra realizar a própria identidade. É nessa identidade que o negro se situa diante de si mesmo e dos outros; sua humanidade passa por sua negritude”.<sup>34</sup>

Aprofundando a descoberta da comunidade negra, à luz do texto acima, assim se expressa J. G. Rocha:

A experiência do Êxodo mostra um Deus que toma partido dos escravos. Ele é o absolutamente sublime, santo misterioso, fundamento último de tudo, é o arrimo do órfão e da viúva abandonados pela sociedade; protetor dos pobres espoliados pelos poderosos; força dos fracos contra os prepotentes. É um Deus que zela pela dignidade dos pobres. A violência contra a dignidade dos pobres é violência contra a sua imagem. A situação de miséria e discriminação da comunidade negra à luz da experiência do Êxodo, certamente, é um atentado à imagem de Deus.<sup>35</sup>

Com o desenrolar da reflexão, a experiência do Deus da vida, do Deus que liberta e salva, anteriormente descrita, encontra em Jesus Cristo o seu ponto culminante. Em Jesus de Nazaré, Deus mesmo é o Oprimido. Ele se envolveu de tal forma com essa causa que, assumindo a história, a humanidade, quis também experimentar na pele a dor, a angústia e a situação de “menos vida”, pela qual passam os oprimidos.<sup>36</sup> “Na verdade, é porque Deus se revelou como o Oprimido em Jesus que os oprimidos sabem agora que o seu sofrimento não é apenas errado, mas também superado”.<sup>37</sup> Essa concepção de Deus vai se aprofundando dia a dia na caminhada dos oprimidos. Há uma identificação concreta na agonia e na dor e não simplesmente simpatia. “A dor dos oprimidos é a dor de Deus, pois ele assume o sofrimento deles como se fosse seu, libertando-os do controle final do sofrimento em suas vidas”.<sup>38</sup> E a

<sup>34</sup> ROCHA, J. G., op. cit., p. 142; cf. também em CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*. Texto-base da CF 88, p. 89.

<sup>35</sup> Id. *ibid.*, p. 142s; cf. também em CNBB, op. cit., p. 93.

<sup>36</sup> “O envolvimento divino no sofrimento, radicalmente revelado na cruz de Jesus, pesa decisivamente contra qualquer sugestão de que Deus é indiferente à dor humana” (CONE, J., op. cit., p. 191).

<sup>37</sup> Id. *ibid.*, p. 198.

<sup>38</sup> Id. *ibid.*, p. 190.

Ressurreição comprova essa verdade: Deus irrompe na história e encaminha a humanidade a uma “realização divina além da história”, devolvendo aos oprimidos a dignidade e liberdade outrora perdidas.

Fazendo essa experiência universal e, ao mesmo tempo, particular, os afrodescendentes realizam um novo tipo de encontro com Deus, que, certamente, não é o Deus que os seus brancos senhores pregavam, legitimando a escravidão. Mas “é o encontro com o Deus que se faz negro”.<sup>39</sup> O teólogo negro, J. G. Rocha, nos fala um pouco desse novo encontro:

O povo negro faz uma experiência própria de Deus. O Deus dos oprimidos em nosso meio assume o nosso rosto, nossa cor, nossa cultura, nosso jeito. Uma nova reflexão teológica não poderá jamais admitir que se professe a fé em Deus que semeie espanto, terror, morte, em meio ao povo negro, como o Deus proclamado no período da conquista e colonização. Ela exige que professemos a fé no Deus libertador.<sup>40</sup>

Esta conclusão – sem apelar para o exclusivismo – brota a partir da vivência de fé profunda que os afrodescendentes realizam. Assim como Deus, em Jesus Cristo, se identifica com os pobres e oprimidos, sem se limitar à particularidade de sua condição de judeu, “mas aplicável a todos os que lutam a favor da libertação, logo, ele também é negro, identificando-se com a luta dos negros por mais dignidade, por uma maior inclusão, contra o racismo e toda espécie de discriminação, de que, ainda hoje, os membros da comunidade negra são vítimas.

Portanto, Cristo é negro, não por causa de alguma necessidade cultural ou psicológica do povo negro, mas por causa e somente porque Cristo realmente entra em nosso mundo, onde os pobres, os desprezados e os negros estão revelando que está com eles, sofrendo a humilhação e a dor deles e transformando os escravos oprimidos em servos libertados.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> SILVA, A. A., in Grande Sinal, p. 20. Nesse sentido, é admirável a conclusão a que chega H. Frisotti, ao falar do rosto de Deus, resultante da vivência ecumênica da comunidade negra: “O rosto negro de Deus que é vida, próximo, Pai e Mãe, o mesmo e o outro; a revelação de Deus através da natureza e dos Orixás; a presença dos antepassados; a tradição, os símbolos e os ritos a ela ligados; a comunidade ampla e verdadeiramente fraterna; a presença e o papel da mulher na vivência de fé; a recuperação de uma história verdadeiramente ecumênica do povo negro” (FRISOTTI, H. *APNs e Ecumenismo – Oh! Que coisa bonita! O Espírito, a fé, a força, o axé!* Apud ATABAQUE-ASETT, op. cit., p. 60).

<sup>40</sup> ROCHA, J. G., op. cit., p. 69.

<sup>41</sup> CONE, J., op. cit., p. 150.

Dizendo que Deus é negro ou que Cristo é negro, não nos estamos referindo à cor da pele,<sup>42</sup> mas ao simples fato de que ele não abandona, nem nunca abandonou, os oprimidos na luta. “A negritude de Cristo é tanto literal quanto simbólica. Sua negritude é literal, no sentido de que ele verdadeiramente se tornou um com os negros oprimidos, tomando o sofrimento deles como o seu sofrimento e revelando que ele é encontrado na história de nossa luta, na estória de nossa dor e no ritmo de nossos corpos”,<sup>43</sup> assumindo nosso rosto, nossa cor, nossa cultura, assim como aconteceu com os judeus; sem, portanto, limitar-se somente a este aspecto. “Ele é negro porque foi judeu”.<sup>44</sup>

#### **4 A descoberta da negritude na Igreja e a solidariedade com o seu povo**

Em nosso estudo, estamos fazendo muitas descobertas e não queremos parar por aqui. Dando mais um passo, queremos ser mais atuais, refletindo sobre a implicância do ser negro e ser cristão: o negro deve deixar de ser negro para ser cristão? Ou ser cristão é viver em plenitude o seu ser negro e batizado? Pode um negro ser um cristão autêntico, se nega a sua negritude? Pode-se dizer que um negro tem fé, se se faz indiferente à situação de miséria à qual foram submetidos os milhares de irmãos e de irmãs deste imenso Brasil? Como celebrar o Deus da vida, se virar as costas aos seus valores fundamentais? Esta parte do nosso estudo quer tentar responder especificamente a essas questões.

##### **4.1 *Ser cristão afro-descendente***

Não há dúvida de que, com o término do Concílio Vaticano II, a Igreja Católica tornou-se um canal expressivo para as reivindicações

---

<sup>42</sup> “Chamar Cristo de Messias negro não significa dizer que ele tinha de ter os mesmos traços físicos de um africano. Embora esta possibilidade possa ser bastante viável, considerando a semelhança da mistura genética judaica com o povo da parte superior do norte da África: Núbia e Etiópia. Ao chamá-lo de Messias negro, não temos nenhuma objeção a que outros o vejam como Messias branco, ou Messias amarelo, ou Messias vermelho, etc.” (GRANT, J., *Elementos e pressupostos da reflexão teológica a partir das comunidades negras*. In: ATABAQUE-ASETT, op. cit., p. 88.

<sup>43</sup> Cf. CONE, J., op. cit., p. 150.

<sup>44</sup> Id. *ibid.*, p. 148.

dos movimentos sociais,<sup>45</sup> em particular para o que vem do povo negro. Cresce nas lideranças a consciência da necessidade de se refletir sobre a realidade de conflito racial no Brasil. Este é também um período que gera a Teologia da Libertação,<sup>46</sup> no intuito de contribuir com uma reflexão teológico-prático-pastoral, no interior da pastoral social das Igrejas, na aproximação das realidades do povo negro, periferia, favelas e organização de movimentos sociais e populares.<sup>47</sup> Estes, aos poucos, vão descobrindo as causas sociais da situação de miséria e exclusão, às quais foram submetidos, e passam a exercitar a solidariedade como alternativa para superar tal situação.<sup>48</sup>

A presença do negro e da negra vivendo sua fé sempre marcou a história da Igreja. Em meio à colonização, escravidão e tanto sofrimento, não faltou o resgate das confrarias e Irmandades, já cultivadas na África, e que aqui, em contato com as que vieram da Europa, foram responsáveis por salvaguardar a fé e valores do povo negro.<sup>49</sup> Para facilitar o desenvolvimento de nossa reflexão, é bom lembrarmos que

muitos negros, ao receberem o batismo compulsoriamente, mantiveram a fé cristã e a prática católica, por força da imposição e do condicionamento. Outros, no entanto, embora o tenham

---

<sup>45</sup> “No período do Regime Militar, no Brasil, poucas foram as instituições onde se tornou possível organizar as lutas de resistência e cidadania. Nesse sentido, a Igreja, por ser uma instituição menos visada pelo sistema repressor, acabou se constituindo num espaço privilegiado para o fortalecimento dos movimentos sociais. Nela podiam ser encontradas as condições mínimas necessárias para o surgimento dos movimentos sociais, ou seja: possibilidades de comunicação e expressão coletivas. Um outro fator de favorecimento às organizações populares foi a onda de renovação pela qual passava a Igreja. Com isto impulsionou e fomentou alguns dos mais importantes movimentos sociais dedicados à transformação da sociedade. Alguns autores, como Viola e Scott, chegaram a afirmar que, mesmo nos períodos mais repressivos, as CEBs foram virtualmente as únicas organizações populares no Brasil” (ROCHA, J. G., op. cit., p. 68). Cf. também KÄRNER, H. *Movimentos sociais: Revolução no Cotidiano*. In: WARREN, I. S.; KRISCHKE, P. J. (Orgs.). *Uma Revolução no cotidiano? Os movimentos sociais na América do Sul*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 25.

<sup>46</sup> Ganhando vulto na América Latina, a Teologia da Libertação “impulsionou os empobrecidos a agirem como sujeitos do processo histórico, despertando-os para a consciência da dignidade e das formas como a sociedade negava os direitos elementares de uma grande parcela da população...” (Id. *ibid.*, p. 68).

<sup>47</sup> Cf. SILVA, M. R. da. *Emergência da consciência de ser negro/negra na pastoral*. Apud ATABAQUE-ASETT, op. cit., p. 7.

<sup>48</sup> Cf. ROCHA, J. G., op. cit., p. 69.

<sup>49</sup> Cf. SILVA, M. R. da, op. cit., p. 7.

recebido em igual situação, entenderam que não havia oposição entre as suas tradições religiosas de origem e os elementos fundamentais da fé cristã.<sup>50</sup>

O trecho acima, mais precisamente a segunda parte, foi, para os negros e negras, de fundamental importância no exercício do seu ser cristão. Os elementos fundamentais da fé cristã, juntamente com sua cosmovisão e práxis solidária, trouxeram para a comunidade uma rica e ousada reflexão e práxis, que atualmente a Teologia Negra retrata muito bem. Esse ressurgir dentro da Igreja foi, em grande parte, devido à sua participação junto às Comunidades Eclesiais de Base – CEBs.<sup>51</sup>

Na identificação dos problemas que afligem a vida dos empobrecidos, desponta a questão do racismo e da discriminação. A percepção de que a discriminação e o racismo agravavam ainda mais a situação no mundo dos pobres e marginalizados, colocava um desafio a mais para os negros na Igreja.<sup>52</sup>

Foi também de fundamental importância o novo paradigma de Igreja manifestado na América Latina, através de Puebla,<sup>53</sup> em 1979. Esta causou um impacto muito grande, na época, pela postura incisiva perante as diversas realidades, o que fez recordar a posição divina, retratada no livro do Êxodo. Novamente, a comunidade negra – em particular – pôde experimentar a proximidade do Deus da vida, do Deus libertador... Três contribuições fundamentais são oferecidas por Puebla, com relação à comunidade negra: a) foi organizado um grupo de estudos da ‘área afro-brasileira’ do qual também os Bispos participaram, por necessidade de maior compreensão da realidade da comunidade negra no continente; b) a segunda contribuição baseia-se no fato de o documento final contemplar a comunidade negra, ao afirmar: “Esta situação de extrema pobreza generalizada adquire, na vida real, feições concretíssimas, nas quais deveríamos reconhecer as feições do Cristo, o Senhor... feições de indígenas e, com frequência, também os afro-americanos que, vivendo segregados em situações

<sup>50</sup> SILVA, A. A. APNs: presença negra na Igreja. Apud ATABAQUE-ASETT, op. cit., p. 12.

<sup>51</sup> “A partir dessas comunidades, que funcionavam como verdadeiras escolas de formação para a cidadania, muitos grupos se organizaram visando a transformação da sociedade e buscando readquirir seus direitos” (Id. *ibid.*, p. 68).

<sup>52</sup> Id. *ibid.*, p. 69.

<sup>53</sup> Cidade do México e sede da Terceira Conferência Geral dos Bispos latino-americanos, em 1979.

desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres; c) a terceira foi a opção preferencial pelos mais pobres, feita pela Igreja, dando garantia de apoio e valorização aos segmentos marginalizados, na Igreja, dentre os quais estão os negros.<sup>54</sup> Foram contribuições muito boas e determinantes, mas, segundo A. A. da SILVA, o Pe. Toninho, esperava-se que o documento dedicasse maior atenção à comunidade negra, chegando até a dizer que o assunto foi tratado “periféricamente”. No entanto, ele continua dizendo que, “apesar do espaço reduzido, a alusão feita aos afro-americanos revestiu-se de força, na medida mesma em que foi relacionada com a figura de Cristo, e por isso causou impacto nas comunidades”.<sup>55</sup>

#### **4.2 *O profetismo dos Agentes de Pastoral Negros – APNs***

Acreditamos que tenha havido alguma pressão dos grupos de base da comunidade negra à estrutura hierárquica da Igreja, com relação à sua situação no documento de Puebla, pois, no ano seguinte, o Conselho Episcopal Latino-Americano – CELAM – realizou um “encontro na Colômbia, retomando a questão, propondo pontos concretos com relação à comunidade negra, reassumindo o compromisso de, como Igreja, dar uma maior abertura às iniciativas afro,<sup>56</sup> o que suscitou, a partir de 1980, o surgimento dos Encontros de Pastoral Afro-Americana – EPA.

<sup>54</sup> Cf. id. *ibid.*, p. 75.

<sup>55</sup> SILVA, A. A., *op. cit.*, p. 14.

<sup>56</sup> “No ano seguinte à realização da Conferência de Puebla, o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) realizou um encontro na Colômbia. Na conclusão do encontro, foram destacados os seguintes pontos: 1 - valoriza-se como positivo o fato de que, nos últimos anos, a Igreja latino-americana tem tomado maior consciência dos problemas relativos aos grupos afro-americanos. Entretanto, faz-se necessária uma maior expressão de compromisso. Deseja-se igualmente que a Igreja da América Latina investigue e estude a idiossincrasia do homem afro-americano, defenda e promova os seus valores autênticos. 2 - A Igreja da América Latina deve procurar atender, com maior interesse e esmero, as ‘necessidades pastorais dos grupos afro-americanos, seja promovendo estudos, seja proporcionando maiores recursos. Esse esforço deve ter como principal objetivo suscitar, nos próprios grupos afro-americanos, os novos evangelizadores e ministros, necessários para construir uma Igreja que reflita a fisionomia de seus filhos. 3 - É necessário que a Igreja se torne mais visível aos grupos afro-americanos, através de uma presença respeitosa e amorosa de evangelizadores que se encarnem o máximo possível em sua realidade, em profunda comunhão e participação em sua vida e seu destino. Oxalá as religiosas constituam uma expressão particular dessa presença, pois, vivendo em seu meio, podem ser um sinal da misericórdia e da ternura de Deus. 4 - Em cada circunstância eclesial, onde existam grupos afro-americanos, é preciso formular e executar um plano de pastoral de conjunto que, com

Por ocasião do segundo EPA, em Esmeralda, no Equador, nascem, no Brasil, os Agentes de Pastoral Negros – APNs. Porém, o seu surgimento está muito mais ligado ao Grupo de União e Consciência Negra – GRUCON. A partir de uma divisão ocorrida internamente, devido a uma discussão sobre a possibilidade da criação de uma pastoral do negro – ligada à Linha 2 da CNBB – o que se temia era que o termo limitasse o grupo somente aos católicos, o que não estava de acordo com a identidade do grupo, do qual participavam também não-católicos. A situação ficou conflituosa, a tal ponto que o grupo se dividiu: a parte que quis ficar independente permaneceu GRUCON; a outra passou a usar, pela primeira vez, a terminologia Agentes de Pastoral Negros que, mesmo nascendo como uma pastoral do negro na Igreja, rompe os limites da própria Igreja, em sua práxis, sendo também um movimento negro, marcando sua ação e militância pela questão da fé.<sup>57</sup> O teólogo negro, J. G. ROCHA, citando VALENTE, assim coloca a questão da identidade APNs:

Pessoas engajadas que exercem atividades voltadas para a comunidade negra [...]; que se unem a todas as instituições e movimentos negros que lutam pela mesma causa [...], cujo trabalho oferecerá acolhida a todos aqueles que se identificam com a luta contra toda forma de racismo, superando as diferenças de cor e religião [...]; e enquanto organização, não estão vinculados a nenhuma política partidária; e estão empenhados em colaborar para a unidade da comunidade negra sem nenhuma preocupação de fazer adeptos religiosos.<sup>58</sup>

---

base nos documentos do Magistério, levem em conta suas necessidades, inquietudes e anseios. Uma atitude fundamental do agente de pastoral, com grupos afro-americanos, deve ser a preocupação concreta em resgatar e estimular valores. Para isso é necessária uma adequada preparação sobre a cultura e a história da população afro-americana. 5 - A Igreja deve levantar sua voz para defender, clara e decididamente, os direitos humanos dos grupos afro-americanos. Ao mesmo tempo, deve dar sua colaboração para promover, entre os afro-americanos, a conscientização e a educação que lhes permita sair da situação de dependência e marginalização em que se encontram. 6 - É urgente multiplicar esforços para suscitar, estimular muitas e generosas vocações afro-americanas para o sacerdócio, a vida religiosa, e os diversos ministérios, fiéis à Igreja e ao seu povo. 7 - Por fidelidade aos compromissos assumidos em Puebla, o Departamento de Missões do CELAM (DEMIS) se esforçará por promover estudos e encontros de reflexão e intercâmbio de experiência, a fim de contribuir para a elaboração de uma pastoral específica, adequada à realidade dos grupos afro-americanos. Para tanto, propõe-se que se instrua nesse departamento uma seção especializada, que estude e promova a pastoral com grupos afro-americanos” (SILVA, A. A., op. cit., p. 15s).

<sup>57</sup> Cf. ROCHA, J. G., op. cit., p. 69.

<sup>58</sup> VALENTE, apud ROCHA, J. G., op. cit., p. 80.

A partir desta definição, podemos compreender melhor o porquê do contínuo crescimento desse grupo, em todo o país, e a grande adesão nas Igrejas, influenciando outras entidades. Quanto a sua postura frente à Igreja, o teólogo negro, A. A. da SILVA, apresenta três: a) tomada de consciência quanto à discriminação na sociedade; b) levar o debate sobre a questão do racismo para dentro das Igrejas, despertando-as para a tomada de consciência sobre o racismo internalizado, inclusive em suas práticas e procedimentos; c) alicerçar a luta contra o racismo e a discriminação, a partir da experiência fundante de fé de cada integrante.<sup>59</sup> Pelo que se constata, a partir das práticas dos diversos grupos de base APNs, também chamados de Quilombos, essas três posturas são a “cara” desse grupo. É importante notar, ainda, que tudo acontece numa visão de fé, na certeza de que a sua luta, tendo como motivador o Deus libertador dos oprimidos, nunca é em vão. Onde houver um afrodescendente precisando de auxílio em seu processo de busca e descoberta da sua verdadeira identidade, ali devem atuar os APNs, pois, como diz um outro teólogo negro, os APNs surgiram “como um grupo de conscientização e buscando a verdadeira identidade do negro e da negra no espaço da fé, dentro e fora da Igreja”.<sup>60</sup>

Pela partilha de vida, dificuldades e conquistas, é que os APNs vêm crescendo e auxiliando a muitos negros e negras brasileiros a se descobrirem como negros e a gostarem de ser tais. Pela mística da negritude, resgatam os valores africanos, mantendo uma posição de fé e luta, no exercício da solidariedade com os miseráveis, esquecidos pelo sistema. As lutas da negritude têm encontrado, no projeto de atuação dos APNs, uma atenção toda especial. De que lutas estamos falando? Elas são assim caracterizadas:

- luta pelos direitos étnicos e humanos;
- luta pela igualdade de oportunidade;
- luta contra toda forma de racismo;
- luta pela valorização da cultura negra;
- luta pela terra, fonte vital;
- luta pelo direito à vida;
- luta por um processo educacional, comprometido com a sua realidade;

<sup>59</sup> Cf. SILVA, A. A. da. In: Id. *ibid.*, p. 73; cf. também SILVA, A. A., apud ATABAQUE-ASETT, *op. cit.*, p. 14.

<sup>60</sup> SILVA, M. R. da, *op. cit.*, p. 8.

- luta por melhores salários;
- luta por uma teologia enegrecida;
- luta contra a pena de morte;
- luta contra o extermínio de crianças;
- luta contra os cinturões de pobreza que a cada dia aumentam mais;
- luta pela cidadania;
- luta para que o negro seja religioso; não apenas religioso, mas religioso negro, respondendo a um carisma e a uma missão específica;
- luta da mulher, que é também a luta da mulher negra, pelo resgate de sua subjetividade e dignidade;
- lutas. E tantas outras lutas.<sup>61</sup>

Essas são, na verdade, lutas partilhadas com outros grupos desfavorecidos que, na nossa sociedade, fazem parte da grande massa sobrando. Nessa partilha de lutas e na consciência do grande projeto, proposto a partir dos movimentos populares, os APNs cresceram em organizações com seus pequenos grupos de reflexão e no acolhimento das tradições do povo negro, nas variadas regiões deste Brasil.<sup>62</sup>

Na tentativa de reconhecer as maravilhas de Deus, presentes nas comunidades negras, os APNs buscam manter contatos com os terreiros, reencontrando-se com a fé dos ancestrais, alimentando-a na caminhada, enriquecendo a sua espiritualidade e animando-se nas lutas da negritude. Nenhum setor da comunidade negra preservou os valores culturais e religiosos africanos com tanta originalidade como as religiões afro-brasileiras. A partir delas, é que se pode falar em reconstrução da religiosidade negra, que, em síntese, é a proclamação da negritude.<sup>63</sup> Os elementos da negritude, uma vez reconstruídos, resgatados, enegrecem a Igreja, pois oferecem aos afrodescendentes um jeito próprio de ser Igreja, sendo, portanto, uma novidade na própria Igreja, uma contribuição eficaz ao diálogo inter-religioso. Muitos

<sup>61</sup> SILVA FILHO, S. T. da. Vida Religiosa e negritude. Negros e Indígenas: Novos rostos da Vida Religiosa. *Revista Convergência*. Rio de Janeiro, 1995, CRB, n. 284, p. 373.

<sup>62</sup> SILVA, M. R. da, op. cit., p. 10.

<sup>63</sup> “Negritude é uma tomada de consciência concreta e não abstrata de uma situação de dominação e de discriminação, e a conseqüente reação pela busca de uma identidade negra” (BERND, Zilá. *O que é negritude*. São Paulo: Brasiliense, Col. Primeiros Passos, 209, p. 20).

desses vêm de práticas solidárias em favor das comunidades mais pobres<sup>64</sup> e questionam a Igreja, quando deixa de cumprir a sua missão de, entre outras, denunciar as injustiças, discriminação e políticas de exclusão, às quais são submetidas essas comunidades.

### 4.3 *Um rito católico afro-brasileiro?*

Quisemos deixar este item para o final do trabalho, como forma de “coroação de toda esta obra”. As comunidades negras de militância sempre deram fundamental importância à celebração. Para falar a verdade, nasceram celebrando: celebrando o Deus da vida, pela dança dos Orixás, celebrando os antepassados, celebrando a resistência, as lutas, a descoberta da negritude na Igreja, enfim, celebrando a fé e o axé. Desde o seu surgimento, em 1983, os APNs celebram, no final dos encontros, à luz da fé e ao redor da Palavra, aquilo que se viveu, refletiu e concretizou nos encontros. No início da caminhada, não se tratava de missa, mas, por influência de padres, religiosos e religiosas, tornou-se tal.

A celebração que no início era um ponto de chegada, ou a conclusão de um processo de caminhada, onde se celebrava o que se vivenciava nos encontros, passava a ser defendida como ponto de partida. Um grupo de padres negros acreditava ser a missa afro um caminho mais eficaz para a conscientização e fortalecimento dos grupos negros.<sup>65</sup>

Em consequência dessa realidade, o autor ainda coloca que muitas pessoas das diversas comunidades e paróquias passaram a associar os instrumentos utilizados nas celebrações com os utilizados na macumba, no candomblé: a dança foi vista como um desrespeito ao lugar sagrado; a acentuação dos valores afro foi vista como um racismo ao contrário.<sup>66</sup> O que acontece, na verdade, é que estamos todos numa caminhada de busca, de descoberta, de resgate dos valores que pertencem ao povo negro, e se são valores comuns,

---

<sup>64</sup> Cabe aqui citar o exemplo dado pelos APNs, que atuam no Rio Grande do Sul, em particular, na Vila Cruzeiro, em Porto Alegre. Suas iniciativas têm exigido da Igreja uma incisiva posição e ação da Igreja com relação aos menos favorecidos do bairro.

<sup>65</sup> ROCHA, J. G., op. cit., p. 188.

<sup>66</sup> Id. *ibid.*, p. 188.

é comum que neste processo de busca aconteçam fatos ou se usem elementos que, durante a caminhada, mostrem que não são adequados à fé católica. Por outro lado, a umbanda e o candomblé têm se apropriado de elementos católicos: imagem de N. Sa. Aparecida, São Jerônimo, etc., como também têm seguido rigidamente o tempo litúrgico da quaresma, etc.<sup>67</sup>

Ao longo dos anos, muitas foram as tentativas de diálogo, dos grupos negros APNs com a Igreja, pois estes se sentiam ligados a elas, mas não se sentiam contemplados em sua liturgia. “O fiel negro não podia reconhecer-se numa prática litúrgica que não assimilava nada da sua cultura. A liturgia verticalista e excessivamente racionalizada de matriz européia não lhe dizia respeito”.<sup>68</sup> Foi solicitada à Santa Sé, por intermédio da CNBB, a aprovação de um rito afro. A resposta veio da *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*, dirigida à CNBB, datada de 26 de setembro de 1989. Pela CNBB, escreve Dom Clemente José Carlos OSB, responsável pela linha 4, à Comissão Executiva dos Padres e Bispos Negros:<sup>69</sup> Segundo esta carta, já está sendo estudada a proposta de um rito negro brasileiro, conforme o n. 40 da Declaração *Sacrosanctum Concilium* e que algumas experiências podem ser realizadas, seguindo as linhas mestras do rito romano.

<sup>67</sup> SANTOS, Fr. David Raimundo Santos. Uma contribuição ao debate em torno do rito católico afro-brasileiro. In: Negros e Indígenas: novos rostos da Vida Religiosa. *Revista Convergency*, Rio de Janeiro, 1995, CRB, n. 284, p. 420.

<sup>68</sup> SILVA, A. A. Negritude e liturgia. *Revista de Liturgia*, n. 66, nov.-dez., 1984, p. 1-5.

<sup>69</sup> “Prezados Senhores, a Linha 4 da CNBB, interessada em promover adaptações na Liturgia que venham beneficiar vários setores da sociedade brasileira, já se dirigiu à Santa Sé pedindo licença para iniciar um processo de estudo de um rito negro-brasileiro. A resposta da Santa Sé foi favorável, dentro das limitações do n. 40 da Constituição ‘*Sacrosanctum Concilium*’. O primeiro passo a ser dado é a elaboração de um projeto com as adaptações da Liturgia ao espírito negro-brasileiro, conservando, é claro, as linhas mestras do rito romano e eliminando qualquer espécie de sincretismo com as religiões africanas. Venho, pois, pedir a colaboração preciosa dos Srs. para a elaboração desse projeto, que será depois estudado na Linha 4 e na Comissão Episcopal de Pastoral, antes de ser enviado a Roma. As experiências só poderão ser realizadas com uma autorização da Santa Sé. Nesse primeiro estágio de trabalho, é necessário que os Srs. sejam muito espontâneos, e com toda a liberdade exprimam seus desejos de adaptação da Liturgia atual à mentalidade negro-brasileira. Aqui estamos dispostos à colaboração e ao diálogo, contando com o atendimento deste pedido que ora lhes faço, pois não vejo outro caminho para chegar ao objetivo que não passe pelos Srs., Padres e Bispos Negros. Subscrevo-me atenciosamente, servo de Jesus Cristo, Clemente José Carlos OSB Responsável pela Linha 4 da CNBB” (apud. ROCHA, J. G., op. cit., p. 226s).

Pede-se, ainda, que se elimine qualquer sincretismo com as religiões africanas. As colocações do Magistério são muito positivas e representam uma boa abertura, mas muitos negros e negras católicos ainda olham com desconfiança, pois acreditam que a aprovação de um rito católico afro não irá levar em conta o que de fato é vivido pela comunidade negra, em geral. Eles “temem que, sendo aprovado um rito afro-brasileiro, a Igreja católica exerça um grande controle sobre a maneira de celebrar já comum a alguns de nós”.<sup>70</sup> Recordamos que são ainda realizadas, e com frequência, celebrações afro fora da missa, independentemente de ministro ordenado.

A Igreja, aqui no Brasil, sensível a esses grupos, tem tomado algumas iniciativas, por reivindicação das próprias comunidades. No primeiro semestre de 1993, “cerca de trinta pessoas, entre bispos, padres, religiosos e leigos Agentes de Pastoral Negros, reuniram-se com a ‘Linha 4’ (dimensão litúrgica) da CNBB, para aprofundar o tema ‘Inculturação Litúrgica Afro-brasileira’. Como se estava refletindo sobre os 10 anos de caminhada dos APNs, procurou-se concentrar a reflexão em torno dos elementos litúrgicos afro, que têm aparecido na comunidade,<sup>71</sup> nesses anos, e sua função na liturgia e na cultura afro.<sup>72</sup> Foi um momento de grandes descobertas e de novos avanços no caminho da compreensão e do diálogo.

#### **4.4 Celebrar o Deus da Vida, resgatando os valores africanos**

A Igreja, através da *Sacrosanctum Concilium*, fala da inculturação da liturgia e até pede, nos números de 37 a 40, a adaptação da liturgia à mentalidade dos diversos povos e culturas. Isso nós vamos perceber também nos documentos do Magistério, particularmente na América Latina e, com mais evidência, em Santo Domingo, o qual fala da inculturação do Evangelho, colocando a liturgia como lugar privilegiado onde esta pode acontecer (SC 230-243). As comunidades afro não têm um rito definido; elas fogem da rigidez da liturgia oficial. E

---

<sup>70</sup> SANTOS, Fr. David Raimundo Santos, op. cit., p. 420. Segundo ele, deve ser feita uma distinção entre: de um lado, celebração afro fora da missa, em que não há normas e sim o bom senso do grupo que organiza e celebra; de outro lado, a missa afro ou missa inculturada, que é introduzir valores culturais negros nas celebrações eucarísticas.

<sup>71</sup> Cf. SOARES, Pe. Edir. *Celebrando o Deus da Vida com festa e comida*, apud ATABAQUE-ASETT, p. 54.

<sup>72</sup> Cf. id. *ibid.*, p. 54.

cada vez que se reúnem, querem resgatar os valores que sempre fizeram parte da vida dos antepassados e de suas lideranças “martirizadas”. São valores profundos que vieram ainda mais enriquecer a vida litúrgica da Igreja. O Pe. Edir Soares cita alguns que estão realmente na base da cultura afro:<sup>73</sup>

- 1 – *A Natureza*: O povo negro é um povo muito ligado à natureza, o que o leva a celebrar, com abundância de água, fogo, folhas, terra, flores...
- 2 – *Os Antepassados*: É de grande importância celebrar os antepassados, pois eles também fazem parte da caminhada e continuam fazendo história com a comunidade.
- 3 – *A Festa*: Esta deve acontecer de fato para mostrar que a vida deve ser diferente, deve ser partilha, gratuidade, alegria e, num sentido escatológico, aperitivo do grande banquete no Reino definitivo.
- 4 – *A Dança*: Celebra-se, não somente com a cabeça, com o cérebro, mas com todo o corpo. O corpo, sendo expressão do divino, faz com que a fé seja manifestada na alegria e com muito gingado. Os atabaques têm um papel fundamental; quando eles tocam, o corpo mexe, louvando a Deus. Os cantos trazem uma mística; não precisam ter muita letra, mas muita música.
- 5 – *A Comida*: Para as comunidades afro, é impossível celebrar sem comida, pois comer juntos é entrar na intimidade do outro, é partilhar a vida. Isso acontece através da pipoca, da canjica, da mandioca, da cachaça, do amendoim, do angu, do bolo de fubá, etc.

Em toda celebração cristã, Jesus Cristo é o centro. Sendo o princípio e fim de todas as coisas, para as comunidades afro, ele é o antepassado maior que permite a cada liturgia celebrar seu nascimento, morte e ressurreição. Ele tomou sobre si toda sorte de dor, escravidão,

---

<sup>73</sup> Cf. id. *ibid.*, p. 49. Isso é reforçado por J. G. Rocha: “Nas vivências litúrgicas a partir da negritude podem ser encontrados traços característicos como a alegria, a dinâmica, a musicalidade, as danças, e uma participação efetiva da comunidade celebrante” (ROCHA, J. G., *op. cit.*, p. 185). Além do que foi dito, o Pe. Antônio Aparecido da Silva, o padre Toninho, afirma, a respeito das celebrações da Comunidade Negra: “São fortemente marcadas pela experiência de uma espiritualidade que nasce da vida. E também centrada nas dimensões escatológicas e libertadoras” (SILVA, A. A. *Negritude e liturgia. Revista de Liturgia*, p. 4s).

discriminação, preconceito, racismo e os superou. Dele, a comunidade recebe a vida que não morre jamais e é nele, portanto, que ela encontra forças para lutar contra todos esses males. É no seu sangue derramado que a comunidade encontra presente o sangue de Zumbi dos Palmares, da escrava Anastácia e de todos os mártires da causa negra. Como Jesus se identifica com todos os marginalizados, podemos contemplar nele o rosto de todos os afrodescendentes e assim se podem celebrar as dificuldades e conquistas da comunidade negra, colocando no centro o mistério de Jesus Cristo morto e ressuscitado, alimentando o desejo de contribuir sempre mais para a realização dinâmica do seu Reino. Por isso essas celebrações são regadas com muita animação, muitos cantos, muita dança, muita comida, palavras e gritos de dor e alegria.<sup>74</sup>

Ainda segundo a *Sacrosanctum Concilium*, a liturgia é a fonte e expressão de toda a vida da Igreja (SC 10). Essa realidade é levada muito em conta nos encontros dos APNs, onde a liturgia tem sido o ponto culminante.<sup>75</sup> Esforçam-se para que o ambiente seja de acolhida, como de fato acontece. Sentindo-se acolhida, a comunidade celebra melhor, partilha a vida com mais confiança, experimentando um grande aconchego de irmãos e irmãs reunidos na casa do Pai.

Acompanhemos abaixo um esquema explicativo daquilo que é realizado durante uma Missa Inculturada Afro, descrito pelo Pe. Antônio Aparecido da Silva, o Pe. Toninho:

A liturgia inicial ao som dos atabaques no compasso de danças caracteriza a festa. Na cultura negra os instrumentos musicais, particularmente o atabaque, são instrumentos sagrados. O atabaque está sempre presente na vida do povo, do nascimento à morte. Anuncia as festas, as vitórias e os perigos. Ao som do atabaque a comunidade se torna comunhão [...]. Ao início da celebração, se revive a memória histórica daqueles que sofreram no próprio corpo o martírio de Cristo. E entre estes está Zumbi, mártir maior da causa negra, assassinado no quilombo dos Palmares pelo sistema branco opressor em 1765 [...]. No ato penitencial, os participantes assumem a Igreja “santa e pecadora” e se colocam como tal em atitude penitencial e isso com todas as Instituições que foram coniventes com o pecado da escravidão. Enfim, cada momento litúrgico da celebração revive situações concretas de sofrimento por que passa a população negra. Dessa maneira, o culto não se

<sup>74</sup> Cf. SOARES, E., op. cit., p. 50s.

<sup>75</sup> Id. *ibid.*, p. 50.

torna uma mera prática devocional, mas memória viva e atualizada do mistério de Cristo. No ofertório, são apresentados os instrumentos de tortura de ontem e de hoje que massacraram tantos irmãos negros. E, logicamente, se oferece o vinho e o pão, frutos do trabalho. Porém, se oferece com consciência de que se estão oferecendo produtos que historicamente foram de fato produzidos pelas mãos e pelo suor dos negros.<sup>76</sup>

Como se pode perceber, trata-se de celebrar aquilo que se é e que se vive. É uma celebração em que o espaço se torna banquete onde todos participam, partilham, se ajudam, preenchem-se de Deus e de axé. Vive-se uma espiritualidade muito profunda, que foi trazida da África, passou pelos Quilombos e pelas diversas formas de resistências e lutas, e que foi ainda mais enriquecida através do contato com a mensagem cristã. Resgata a história da aliança do Deus da vida com o seu povo e convida toda a comunidade negra a se sentir povo de Deus, integrada a todos os povos e culturas, como sujeito de sua própria história, neste imenso Universo criado pelas mãos de Olorum. Tudo isso é revelação, tudo isto nos leva a encerrar com um trecho da marcha final da Missa dos Quilombos:<sup>77</sup>

Trancados na noite, milênios afora, forcamos agora as portas do Dia. Faremos um Povo de igual rebeldia. Faremos um povo de bantos iguais. Faremos de todos os lares fraternas senzalas, sem

---

<sup>76</sup> “Ao ar livre, vivenciando a nossa ligação vital com a natureza [...]. O grande templo de Deus é a natureza e também o seu mais grosso volume. Nossas liturgias são mais criativas e cada celebração é, por assim dizer, uma experiência única” (SOARES, Pe. Edir, op. cit., p. 54).

<sup>77</sup> Este termo é de origem africana e aqui no Brasil foi símbolo da resistência, sendo refúgio onde se localizavam os negros e negras que conseguiram fugir do cativoiro. Lá se vivia em plena liberdade e se resgatavam os valores africanos; uma sociedade alternativa que era oferecida pelos brancos. E quanto à missa dos Quilombos, é uma tentativa de celebrar este sonho de liberdade e o clima vivido nos quilombos. “Em 1981, mais precisamente no dia 22 de novembro, a “Missa dos Quilombos” foi cantada pela primeira vez na celebração eucarística presidida pelos arcebispos Dom José Maria Pires e Dom Hélder Câmara. O ato religioso, em memória do líder Zumbi e da resistência dos negros, foi celebrado no Recife, na praça do Carmo. A letra da missa foi elaborada por Dom Pedro Casaldáliga e por Pedro Tierra. Milton Nascimento compôs a música e a executou na referida celebração. A missa expressa e sintetiza a memória coletiva do povo em sua caminhada histórica. Além da profundidade do texto da missa, a veemente homilia do Dom José Maria Pires, e a invocação de Dom Hélder Câmara a “Mariama”, constituíram os pontos altos da celebração” (SILVA, A. A. *APNs: A presença negra na Igreja*, p. 17).

mais. Faremos a Negra Utopia do novo Palmares na só Casa-Grande dos filhos do Pai. Os Negros da África, os Afro da América, os Negros do Mundo, na aliança com todos os Pobres da Terra. Seremos o Povo dos Povos: Povo resgatado, povo aquilombado, livre de senhores, de ninguém escravo, senhores de nós, irmãos de senhores, filhos do Senhor! Sendo Negro o Negro, sendo Índio o Índio, sendo cada um como nos tem feito a mão de Olorum.<sup>78</sup>

## Conclusão

A proposta de Jesus é de libertação, não só do pecado, mas de toda força de morte. Na medida em que se coloca o projeto de vida de Jesus como parâmetro para se caminhar, é que as comunidades encontram forças para lutar contra toda espécie de opressão, contra as injustiças e tudo aquilo que age contra a realização do Reino entre nós. As comunidades afro-cristãs se embebem da mensagem desse Reino e a têm como libertadora. Como “Vocações que surgiram ao som dos atabaques”, estão engajados na Igreja, tomando diversas iniciativas, em favor da vida e da dignidade da pessoa. Sem esquecer o passado, mas não ficando ancoradas nele, essas comunidades são muito empenhadas no presente, pois sabem que, no centro de suas referências, está a nova visão de Igreja, nascida a partir do Concílio Vaticano II: *A Igreja que é universalmente Povo de Deus*. Sua própria identidade afro, com toda a herança dos antepassados, sai enriquecida dessa experiência. A descoberta que fizeram da sua negritude, na Igreja, as levou a amá-la mais e ajudá-la a concretizar aquilo que prega; levou a rever suas posições diante delas mesmas e a assumir uma nova postura perante o diferente. Ultrapassando os limites das Igrejas (não somente da Igreja católica), essas comunidades vêm fazendo surgir muitos Quilombos – lugar onde a base é o ecumenismo, o diálogo inter-religioso e a solidariedade. Por isso estão sempre se articulando com outros tantos grupos afro, assumindo as diversas lutas dos miseráveis, rejeitados pelo sistema, para os quais a mensagem do Reino só tem um significado: Libertação.

Não é ousadia dizer que temos muito que aprender com essas comunidades as quais, em muitos setores da nossa sociedade, têm uma influência significativa. No estudo que fizemos, passamos a compreen-

---

78 PIREs, Dom J. M., op. cit., p. 32.

der melhor a situação da identidade religioso-cultural das comunidades afro-brasileiras, a partir dos grupos étnicos de africanos que foram trazidos para cá como escravos e que aproveitaram a imensa riqueza oferecida pelo cristianismo, para dar passos na construção de uma nova sociedade, pautada pelos valores do Reino. Fala-se muito, hoje, em inculturação e já se percebeu que a verdadeira evangelização passa por aí. É, portanto, admirável a ação da Igreja, particularmente na América Latina, pela abertura aos grupos de base, aos povos da Terra. Ela tenta colocar em prática o que aconteceu no próprio processo de Encarnação do Filho de Deus. Inculturando-se é que Jesus Cristo conseguiu fazer-se de todos. Tomando partido pelos oprimidos, ele mostrou que a luta dos oprimidos por mais vida não é em vão. Ele mostrou que a vida está acima de tudo e deve ser doada, celebrada, partilhada em comunidade. É nessa visão que acontece a inculturação e não pode haver verdadeira e sólida evangelização, se se dissocia das culturas dos homens e das mulheres locais. Em qualquer lugar que se celebre, mesmo de modo muito diverso, em diferentes partes do Brasil e do mundo, é o Deus único a motivação maior. É por causa dele que formamos um só Povo.

## **FACULDADE DE TEOLOGIA DA PUCRS**

• **ALUNOS FORMADOS NO CURSO DE TEOLOGIA EM 2006:**

- 1) Blásio Henz
- 2) Carlos Antonio Lago
- 3) Inês Mathias
- 4) Maikel Herold
- 5) Maria Cristina Krupek

• **ALUNOS ORDENADOS PRESBÍTEROS NO CURSO DE TEOLOGIA EM 2006:**

*ARQUIDIOCESE DE PORTO ALEGRE*

- 1) José Loinir Flach
- 2) Luis Carlos de Almeida
- 3) Maikel Herold
- 4) Pedro Inácio Stein

*DIOCESE DE CAXIAS DO SUL*

- 1) Jadir Fiorentino Dagnese

*DIOCESE DE OSÓRIO*

- 1) Edson Luiz Bataglin

*ORDEM DOS CARMELITAS DESCALÇOS*

- 1) Charles de Oliveira e Souza

**Total de ordenações: 07**

---