CEFET/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA À CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988: UMA ANÁLISE DISCURSIVA DAS QUESTÕES RACIAIS NO INTERIOR DA IGREJA CATÓLICA

Ronaldo Pimentel Baptista

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

Orientadora:

Prof. Dra. Maria Cristina Giorgi

Co-orientadora:

Prof. Dra. Pâmella Santos dos Passos

Rio de Janeiro
Outubro de 2014

DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA À CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988: UMA ANÁLISE DISCURSIVA DAS QUESTÕES RACIAIS NO INTERIOR DA IGREJA CATÓLICA

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

Ronaldo Pimentel Baptista

Aprovada por:

_____
Presidente, Profª Maria Cristina Giorgi, Drª CEFET/RJ (orientadora)

_____
Profª Pâmella Santos dos Passos, Drª IFRJ (co-orientadora)

_____
Profª Adriana Doyle Portugal, Drª (CEFET/RJ)

_____
Profª Talita de Oliveira, Drª (CEFET/RJ)

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

B222 Baptista, Ronaldo Pimentel

Da pastoral afro-brasileira à Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da igreja católica / Ronaldo Pimentel Baptista. – 2014

xii, 127 f. : il.color. , + anexos. ; enc.

Dissertação (Mestrado). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2014.

Bibliografia : f. 112-127

Orientadora: Maria Cristina Giorgi

Co-orientadora: Pâmella Santos dos Passos

1. Igreja Católica – Brasil. 2. Campanha da Fraternidade. I. Giorgi, Maria Cristina (orient.). II. Passos, Pâmella Santos dos (co-orient.). III.Título.

CDD 278.1

Dedicatória

Dedico este trabalho a minha filha, SOPHIA HENTER DE CIMA PIMENTEL, vida da minha vida.

Agradecimentos

Em primeiro lugar, gostaria de registrar que este trabalho é fruto de um esforço coletivo. A contribuição direta e indireta de algumas pessoas, de circunstâncias existenciais, sejam elas terrenas, materiais ou de outros contextos que extrapolam a simples razão, foram todas fundamentais na conclusão de mais esta etapa de minha vida.

Agradeço a Deus por conceder-me o dom da vida; aos anjos que me guardam, me dão segurança e confiança; aos santos que me protegem e abençoam e aos orixás que me fortalecem no axé.

A minha mãe Dirce Pimentel Baptista, por tudo e todos os sentidos concernentes à palavra “mãe”, que dispensa qualquer explicação.

Ao meu pai Valmir da Silva Baptista, que apesar de todas as dificuldades, criou-me com hombridade, proporcionando-me chegar aonde cheguei. A você, onde quer que esteja, minhas saudades.

Aos meus irmãos Walmir e Monique, pela constante e afetiva participação, pela compreensão das ausências, pelo amor, carinho e respeito. Em especial ao meu mano brego, que por circunstâncias divinas irmanamo-nos uma vez mais na paternidade.

A Ana Cristina Henter de Cima, pelo companheirismo, amor e compreensão de todas as horas, cuja presença de corpo e alma possibilitou a realização de um trabalho dessa envergadura...Amore, sem você este trabalho seria inviável.

Aos meus familiares, pelo incentivo e apoio constante.

Aos meus educadores, da alfabetização ao superior.

Aos professores do PPRER/CEFET- RJ que contribuíram e enriqueceram minha trajetória nesta etapa.

Agradeço a minha orientadora Maria Cristina Giorgi e a co-orientadora Pâmella Santos dos Passos, pelas orientações.

Aos colegas do mestrado, por termos crescido mutuamente.

A minha cunhada Thula, por confiar-me a senha de acesso a tão importantes informações para este trabalho.

A Evelyn Chaves Silva, por toda sua importância desde os primeiros passos desta caminhada....Bucha, a você minha gratidão.

A Laiana Lannes de Oliveira, por construir comigo a estrutura desta pesquisa que hoje toma corpo e pela disposição constante de ajudar-me. Você foi fundamental. Um afetuoso beijo de eternos agradecimentos.

Aos professores José Roberto Góes, Patrícia Santos e Virgínia Fontes.

Aos amigos e companheiros de trabalho da OVB, Jairo, Léo, Bárbara Téles (Bibi), Roberta Kerr, Valmir, Michel, Vanderlei, Aurélio, Nininha, Marcelo, Luis Carlos (Barba), em especial à professora Daniele Mesquita, que neste processo, com sua destacada inteligência, paciência e sensibilidade, fundamentou-me e encorajou-me seguir adiante.

Aos amigos próximos e aqueles geograficamente afastados, Andréa, Chico, Lorena, Renatinha, Lulinha, Lelei, Salvador, Daniele Paoli, Pitomba, Benack, Mônica, Paulinho, Lineu. À galera de Campo Grande.

Ao padre Jurandyr Azevedo Araújo, por todos os préstimos bibliográficos e documentais.

A Tania Ramos responsável pelo setor de Pastorais da Cúria Metropolitana do RJ, pela bondade e presteza gratuita em fornecer-me acesso a uma das fontes mais relevantes desta pesquisa.

A Nildinha, pela amabilidade que sempre me ofertou com seu jeito simples e afetuoso. A minha avó, pelo sacrifício da manutenção familiar, e, ao amigo-irmão Serginho, que deixou uma lacuna imensurável ao “viajar” fora do combinado. A vocês, minhas saudades.

E a todos vocês que caminharam e caminham comigo neste processo constante de aprendizagem, nominados ou não, meu muitíssimo obrigado.

“O ponto de partida da elaboração crítica é a consciência do que você é realmente, é o ‘conhece-te a ti mesmo’ como um produto do processo histórico até aquele momento, o qual depositou em você uma infinidade de traços, sem deixar um inventário.”

Antônio Gramsci

RESUMO

DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA À CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988: UMA ANÁLISE DISCURSIVA DAS QUESTÕES RACIAIS NO INTERIOR DA IGREJA CATÓLICA

Ronaldo Pimentel Baptista

Orientadora:

Profª. Dra. Maria Cristina Giorgi

Co-orientadora:

Profª. Dra. Pâmella Santos dos Passos

Resumo da Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

Esta dissertação tem como objetivo apresentar a discussão teórica sobre os conceitos de raça e, por meio desta, observar a construção discursiva do negro, e como ela se desdobra no interior da Igreja Católica, de maneira a demonstrar a constituição da Pastoral Afro-Brasileira, inserindo-a como parte dos movimentos negros no Brasil. Para tanto, lançamos mão dos conceitos de heterogeneidade discursiva e de dialogismo, emblemáticos na obra do pensador Mikhail Bakhtin (2003), bem como das noções de cenografia e prática discursiva propostas por Dominique Maingueneau (2011), dentro da Análise do Discurso. Empregou-se como método de pesquisa a análise comparativa das duas cartilhas produzidas em virtude da Campanha da Fraternidade de 1988. A partir da contraposição destes documentos, obtivemos como resultado a constatação da divergência entre a Conferência Nacional dos Bispos no Brasil (CNBB) e a Arquidiocese do Rio de Janeiro, no que diz respeito à questão racial, no interior da Igreja Católica no período abordado.

Palavras-chave:

Pastoral Afro-Brasileira; Campanha da Fraternidade de 1988; Análise do Discurso

Rio de Janeiro
Outubro de 2014

ABSTRACT

"FROM BRAZILIAN-AFRO PASTORAL TO THE 1988'S FRATERNITY CAMPAIGN: A DISCOURSIVE ANALYSIS OF RACIAL QUESTIONS INSIDE CATHOLIC CHURCH"

Ronaldo Pimentel Baptista

Advisor:

Profª. Dra. Maria Cristina Giorgi

Co-Advisor

Profª. Dra. Pâmella Santos dos Passos

Abstract of dissertation submitted to Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais- Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca- CEFET/RJ as part of fulfillment of the requirements for the degree of Master.

This thesis has as goal to present the theoretical discussion about the concepts of race, and by that, observe the discursive construction of the black person, and how it unfolds itself inside the Catholic Church, in such a way to demonstrate the constitution of the Afro-Brazilian Pastoral, inserting it as part of the black movements in Brazil. For such, we will utilize the concepts of discursive heterogeneity and dialogism, made emblematic in the work of the thinker Mikhail Bakhtin (2003), as well as the notions of scenography and discursive practice conceived by Dominique Maigueneau (2011) within Discourse Analysis. As a research method it was employed comparative analysis of the two booklets produced during 1988's Fraternity Campaign. From the contrast of these documents, the evidence obtained as a result was the divergence between the National Conference of Bishops in Brazil (NCBB) and the Archdiocese of Rio de Janeiro, related to racial issues within the Catholic Church in the period covered.

.

Key-words:

Brazilian-Afro Pastoral; 1988's Fraternity Campaign; Discourse Analysis

Rio de Janeiro
Outubro de 2014

SUMÁRIO

Introdução 01

Capitulo I: A Formação da Pastoral Afro-Brasileira 06

I.1.Das Especificidades da Igreja no Período Colonial e Imperial 06

I.2. Aspectos Raciais no Panorama Eclesiástico 07

I.3. Das Especificidades da Igreja no Período Republicano: 11

I.4. Dos Movimentos Sociais 14

I.5. Do Movimento Negro no Brasil 16

I.6. Alguns Mecanismos de Resistência dos Negros 18

I.7. Alguns Movimentos do Século XIX 20

I.8. O Século XX e o Movimento Negro 21

I.9. Origem da Pastoral Afro-Brasileira: 35

I.10. Uma Breve Apreciação Sobre as CEBs: 37

I.11. Puebla e a sua Influência na Formação da Pastoral Afro-Brasileira: 39

I.12. Algumas Divergências na Fundação da Pastoral Afro-Brasileira: 41

Capítulo II: Breve Panorama Racial 44

II.1. A Raça no Contexto de Discussões de Uma “Nova” Nação Brasileira: 47

II.2. A Louvação da Miscigenação no Brasil: 55

II.3. Racismo e Hierarquia Social: 62

Capítulo III: As Divergências Discursivas da Campanha da Fraternidade de 1988 70

III.1. Da Aplicabilidade dos Conceitos de Análise do Discurso nos Estudos de História 71

III.2. Autores, Teorias e suas Contribuições Para Nosso Objeto de Estudo 73

III.3. Análise do Texto-Base da CNBB 77

III.4. Análise do Texto-Base da Arquidiocese do Rio de Janeiro 91

Conclusões 103

Referências Bibliográficas 112

Anexo I 128

Anexo II 167

Lista de Abreviaturas:

AI-5: Ato Institucional número 5
AP: Ação Popular
CCP: Centro Cívico Palmares
CEBs: Comunidades Eclesiais de Base
CF: Campanha da Fraternidade
CF-88: Campanha da Fraternidade de 1988
CNBB: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
FNB: Frente Negra Brasileira
JUC: Juventude Universitária Católica
MNB: Movimento Negro Brasileiro
MNC: Movimento Negro Contemporâneo
MNU: Movimento Negro Unificado
PAB: Pastoral Afro-Brasileira
TEN: Teatro Experimental do Negro
TFP: Tradição, Família e Propriedade
UHC: União dos Homens de Cor

Introdução

O tema desta pesquisa refere-se à Pastoral Afro-Brasileira, bem como às questões concernentes às relações raciais suscitadas pela referida organização, que, além de circularem no âmbito da Igreja Católica, expandem-se em distintos contextos sociais. Neste sentido, os esforços analíticos da pesquisa concentrar-se-ão no período compreendido entre 1962, destacado pelo início da realização do Concílio Vaticano II, e 1988, ano em que se realizou a Campanha da Fraternidade, cujo tema abordado foi o negro.

As reflexões acerca da temática escolhida devem-se ao prévio contato estabelecido durante trabalho monográfico, desenvolvido e apresentado como requisito à conclusão do curso de licenciatura plena em História na Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (FFP-UERJ). No decorrer da execução dessa tarefa, empreendi a historicização da Pastoral Afro-Brasileira, através da qual me deparei com um universo de possibilidades que orbitavam a esfera das discussões raciais, extrapolando os limites da Igreja Católica.

Em meio a um contexto de discussões diversas em torno da implementação de políticas públicas destinadas aos negros, faz-se relevante ao conjunto da sociedade deter instrumentos teóricos e interpretativos que lhe possibilite compreender a construção da imagem identitária do sujeito negro destinatário de tais políticas.

Neste processo de elaboração de sentidos acerca da imagem que orbita o negro brasileiro, optamos por centrar nossas atenções em algumas esferas sociais que acreditamos ter relevância nesta questão. São eles: A Pastoral Afro-Brasileira, o Movimento Negro Brasileiro e a Igreja Católica. Neste sentido, acreditamos que produzir uma dissertação que conjugue criticamente esses grupos sociais possa vir a contribuir para a compreensão dos principais debates acerca da temática do negro em nossa sociedade, e, quiçá, com as discussões concernentes às relações raciais.

Outro aspecto relevante na tessitura da pesquisa consiste no enquadramento da Pastoral Afro-Brasileira como um segmento da Igreja Católica, posto que sua organização não remete apenas a uma filiação religiosa, sendo caracterizada também por um critério étnico-racial. Por essa razão, a referida organização deve ser inserida em contexto mais amplo de redirecionamento das estratégias do autodenominado Movimento Negro Brasileiro, doravante (MNB). Assim, perceber a Pastoral e seu desenvolvimento, no bojo dos reflexos deste movimento, passa por uma tentativa de reposicioná-la frente às principais questões relacionadas à raça em nosso país, cujos desdobramentos percebemos até hoje em nossa composição social.

A pesquisa se propõe também a ampliar os estudos referentes à história do movimento negro na Igreja Católica, uma vez que, a nosso ver, a maioria dos estudos concernentes ao negro dentro da Igreja Católica foi desenvolvida por pesquisadores vinculados ao âmbito eclesiástico. Desta forma, acreditamos que os desdobramentos da pesquisa sobre a Pastoral Afro-Brasileira irão possibilitar não só o estabelecimento de um diálogo com questões historicamente tematizadas pela religião, mas também estendê-las a um contexto mais amplo e plural de nossa sociedade.

Ao optarmos por examinar a Pastoral Afro, fez-se necessário também contextualizá-la no conjunto da sociedade brasileira, sobretudo como parte dos movimentos sociais, a partir da década de 1970. Chamou a atenção que, apesar da forte repressão, característica do regime civil-militar no Brasil, alguns grupos conseguiram organizar parte da resistência no interior da Igreja. Isto, pois, conforme destacou Rocha (1998, p.68) "*a Igreja, por ser uma instituição menos visada pelo sistema repressor, acabou se constituindo num espaço privilegiado para o fortalecimento dos movimentos sociais".* Nos desdobramentos da atuação da Pastoral, constatou-se que se negava à maioria da população, principalmente aos negros, os direitos mais elementares. Estas constatações serviram de combustível aos movimentos sociais para pressionarem pelo fim da ditadura civil-militar, bem como pelo restabelecimento de seus direitos, além de lutarem por novos.

O perfil da atual conjuntura brasileira é consequência efetiva das mobilizações sociais empreendidas ainda no período ditatorial. Com o advento da democracia na década de 1980, setores organizados da sociedade passaram a ter um papel mais direto, no que tange às reivindicações de direitos. As políticas públicas governamentais passaram a ser disputadas e elaboradas em uma arena democrática, ampla e plural, possibilitando a atuação de diversos atores sociais.

> *"(...)Nas últimas duas décadas, políticas públicas de natureza diversa, adotadas em diferentes níveis de governo, tem sido capazes de impulsionar a construção das bases da igualdade. Indicadores socioeconômicos de toda ordem mostram uma melhoria nas condições de vida da população negra, bem como no acesso a serviços e direitos. Nesse período, homens e mulheres negras viram sua renda, expectativa de vida e acesso à educação, para citar apenas os componentes do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) avançarem de forma mais acelerada do que as da população branca"* (CHARÃO, 2011,p.22).

É neste cenário de discussão, elaboração e implementação de algumas novas políticas públicas, que produzimos uma dissertação que viabiliza a reflexão histórica sobre o papel e a identidade do negro na sociedade brasileira contemporânea, a partir de sua inserção na Igreja Católica, pela Pastoral Afro-Brasileira. Para tanto, foram examinados os embates que se deram em ocasião da Campanha da Fraternidade de 1988.

Nesse sentido, parte do processo de construção de identidades propalado pela Pastoral Afro-Brasileira que influencia os debates sobre a negritude poderá apresentar desdobramentos relevantes no conjunto da nossa sociedade. Dessa forma, a temática central da pesquisa concentra-se na construção de sentidos a partir do conceito de negro elaborado pela Pastoral Afro-Brasileira, além do exame da materialização das distintas concepções de raça, que foram expressas na realização da Campanha da Fraternidade de 1988.

Com o propósito de compreendermos os sentidos de algumas concepções raciais predominantes em determinados grupos católicos, empregaremos como objeto de estudo os discursos produzidos pela CNBB e pela Arquidiocese do Rio de Janeiro. Neste sentido, analisamos:

- O Texto-base da Campanha da Fraternidade de 1988- CNBB (Ouvi o Clamor deste Povo); esse ano, a Igreja abordou a questão do negro na sociedade brasileira, levando em conta o contexto sócio-econômico-político-cultural e religioso, desde a escravidão até aquele momento. É neste texto que se apresenta a fundamentação do tema trabalhado na Campanha da Fraternidade de 1988, ano do centenário da abolição;

- A cartilha que foi produzida e adotada exclusivamente pela Arquidiocese do Rio de Janeiro para trabalhar a temática da Campanha da Fraternidade.

Ao analisar esses documentos, verificamos como a Igreja lidava com a questão do negro, além de observarmos os distintos interesses de grupos que disputam espaços e influências no interior da Igreja.

Dentre os objetivos precípuos desta dissertação, consideramos a abordagem das propostas e discussões geradoras da Pastoral Afro-Brasileira. Buscamos compreender o sentido de negro elaborado por meio da Pastoral, e como este sentido tem influenciado na construção de políticas públicas voltadas para esse segmento. A dissertação estabelece também a explicitação de concepções raciais distintas no interior da Igreja Católica que se manifestaram através da Campanha da Fraternidade de 1988, cujo tema principal foi o negro.

Embora constitua um segmento da Igreja Católica, a organização da Pastoral Afro-Brasileira não se remete apenas a uma filiação religiosa, sendo caracterizada também por um critério étnico-racial. Nesse sentido, a sua estrutura deve ser compreendida dentro de um contexto mais amplo de redirecionamento das estratégias do autodenominado MNB.

Desde os anos 1970, a ideia de “raça” tenta alçar-se à legitimidade acadêmica e política. O MNB, ao defender uma sociedade multirracial, reconhece a existência de grupos “raciais”, que, apesar de possuírem algumas características geneticamente transmitidas (cor da

pele, tipo de cabelo, feições faciais), definem-se muito mais por valores morais, intelectuais e culturais, que, por sua vez, são socialmente construídos. A "essência racial" seria muito mais um reflexo do contexto histórico e cultural do que do sangue propriamente dito. Parte da perspectiva adotada por Antônio Sergio Alfredo Guimarães (1999), que lida com o conceito de raça tão somente como uma forma de classificação social, coincide, de um modo geral, com a dos que defendem o uso do conceito de "raça" pelas Ciências Sociais. O referido conceito, neste caso, seria puramente de caráter sociológico, prescindindo de qualquer fundamentação natural, objetiva ou biológica. Esses pesquisadores defendem a reconstrução do conceito de modo crítico, com o claro objetivo de identificar e clarificar as crenças discriminatórias que assumem, na prática, um caráter racial.

A dissertação está organizada em três capítulos. O primeiro apresenta fundamentalmente a historicização da Pastoral Afro-Brasileira, levando em consideração aspectos conjunturais da sociedade, dos movimentos sociais, em especial os movimentos negros e do conjunto da Igreja Católica brasileira.

No segundo capítulo, apresentamos um panorama acerca das principais discussões raciais no contexto brasileiro, com ênfase no período pós-abolição e no século XX, bem como apreciamos de que forma estas discussões influenciaram na construção ideológica e conceitual de negro através da Pastoral Afro-Brasileira.

Já no terceiro capítulo, justificamos nossa opção teórica pelo campo da linguagem e empreendemos a análise discursiva do *corpus* selecionado. Foram submetidos ao crivo analítico os textos dos documentos: o texto-base da Campanha da Fraternidade de 1988 – CNBB, "Ouvi o Clamor deste Povo", assim como o da Cartilha elaborada pela Diocese do Rio de Janeiro, que, extraordinariamente, foi trabalhada apenas na circunscrição desta Diocese. A razão da duplicidade das cartilhas adotadas deve-se a uma divergência interna, na Igreja Católica, no que diz respeito às questões do negro nesta instituição. De modo a esclarecer nossa concepção, vejamos o que nos diz o autor Rosenilton Silva de Oliveira:

> *"Ficaram claros os interesses que estavam em disputa: Os APNs davam um caráter mais político e ideológico para a campanha, apontando a posição ambígua da Igreja frente à escravidão e denunciando o preconceito e a discriminação contra o povo negro na sociedade brasileira. A CNBB amenizou essas questões, dando uma vertente "teológica", pois ao retirar o lema de uma passagem bíblica que narra o momento em que Moisés recebe de Deus a missão de libertar os Hebreus da escravidão no Egito, aponta também para uma libertação do pecado social. Assim a campanha oficial denuncia a ideologia da democracia racial e se propôs discutir, mediada pela fé Católica, à situação do negro, enquanto que a campanha do Rio de Janeiro reforça a mestiçagem e minimiza a responsabilidade da Igreja durante o período de escravidão"* (DE OLIVEIRA, 2011, p. 42).

O trabalho foi operado, portanto, por meio da pesquisa documental. Sendo assim, tendo em mãos o *corpus* previamente delimitado, pudemos obter elementos bastantes para a aplicação dos instrumentais da análise do discurso. Tais ferramentas possibilitaram a compreensão do processo de sentido do conceito de negro que a Pastoral Afro-Brasileira

forjou. Através da apreciação dos discursos materializados nos documentos da Campanha da Fraternidade de 1988, de acordo com os subsídios teóricos da linguística bakhtiniana, foi possível observar as marcas textuais que construíram diferentes sentidos de negro para determinados segmentos polarizados como exemplos da luta de classes no interior da Igreja Católica.

Capítulo I - A Formação da Pastoral Afro-Brasileira

Invocação

"Deus dos sem deuses
Deus do céu sem deus
Deus dos ateus
Rogo a ti cem vezes
Responde quem és
Serás deus ou deusa? Que sexo terás?
Mostra teu dedo, tua língua, tua face,
Deus dos sem deuses"

(Chico César)

Neste capítulo, ao levarmos em consideração a relevância de caracterizarmos alguns aspectos da formação da Pastoral Afro-Brasileira, pretendemos apresentar uma breve explanação histórica acerca da Igreja Católica desde os idos da colonização portuguesa no Brasil, além de uma sucinta caracterização das questões relevantes que permeavam as discussões de caráter racial, não só no conjunto da sociedade, como também nos movimentos sociais, em especial o movimento negro, e no panorama eclesiástico.

I.1 Das Especificidades da Igreja no Período Colonial e Imperial:

A Igreja Católica constituiu parte fundamental do processo de colonização lusitana no continente americano. A Igreja, como instituição religiosa, deteve relevante participação na esfera política, cultural e social no Brasil. Os projetos de evangelização indígena, bem como os colégios voltados para uma educação Católica, marcaram grandemente a sociedade colonial brasileira.

Desde o princípio dos idos coloniais até meados do século XVIII, prevaleceu o sistema de padroado. Ou seja, a Igreja e as suas práticas eclesiásticas eram controladas pelo Estado. Dessa forma, ficou estabelecida a responsabilidade do Estado para com a manutenção e proteção da mesma. O Estado luso contou com o apoio e a conivência da Igreja através da montagem do sistema de padroado, de modo que, por intermédio da influência religiosa, se consolidassem ideologicamente os interesses da elite dominante. Para tanto, uma das prerrogativas do Estado consistia na execução dos compromissos financeiros, burocráticos e funcionais da Igreja. Um dos mecanismos do projeto de colonização portuguesa na América foi o Conselho Ultramarino e fazia parte deste mecanismo a Mesa de Consciência e Ordens, órgão utilizado pelo Estado para controlar o comportamento do clero.

O século XVIII vai ser palco de dois eventos relevantes na Igreja. O primeiro, em 1707, quando um conjunto de bispos, reunidos em Salvador, elaborou projetos de uniformização da prática clerical e da atividade missionária. Esse movimento, que se denominou Constituições

Primeiras do Arcebispado da Bahia, não foi suficiente para contornar as discrepâncias entre os colonos e os padres, no que diz respeito à questão da escravidão indígena. O segundo evento foi consequência direta desse conflito, o que vai levar em 1759 à interdição da Companhia de Jesus em atendimento ao desígnio do Marquês de Pombal.

Já na segunda metade do século XIX, período denominado de 2º reinado no Brasil, outros acontecimentos destacaram-se na trajetória da Igreja. A partir de um redirecionamento doutrinário, a Santa Sé adota posturas e práticas de maior rigidez, o que levará em última instância a atritos entre clérigos e o regime de padroado. Uma das prerrogativas da reorientação da hierarquia eclesiástica Romana referia-se à tentativa de enfraquecimento da Ordem Maçônica no interior das irmandades Católicas.

Em consequência dessas rusgas, o Bispo de Olinda, Dom Vital de Oliveira, e Dom Macedo Costa, Bispo de Belém, ao apresentarem uma postura de obediência papal, afastando os membros da Maçonaria das irmandades, sofreram severas punições por parte do Imperador Dom Pedro II. O referido episódio levará à chamada questão religiosa, que implicou o rompimento das relações entre Igreja e Estado, além de somar-se a outros elementos que contribuiriam com a queda da Monarquia no Brasil.

A partir dessas nuances que contribuíram para o rompimento da instituição Católica com o regime imperial, observou-se que se intensificou um processo de desestruturação em boa parte das irmandades religiosas. De acordo com o que examinaremos logo adiante no tópico sobre as irmandades, veremos que muitas delas eram constituídas por negros, e que, de acordo com o que nos informou o autor Édson Carneiro (1964, p.88), "*as irmandades permitiam expressão relativamente livre da religiosidade africana".* Dessa forma, entendemos que este processo de desmobilização de grupos negros através de algumas irmandades na Igreja Católica influenciou de alguma maneira nas demandas que viriam a desembocar na constituição da Pastoral Afro-Brasileira no final do século XX.

I.2 Aspectos Raciais no Panorama Eclesiástico:

Ainda na época da América Portuguesa, ou seja, no período da colônia, os distintos grupos étnicos tinham os seus lugares bem delimitados, isto é, grosso modo, os brancos compunham majoritariamente a elite colonial, sobrando aos indígenas e aos negros um lugar secundário de subserviência e exploração em função dos interesses da elite. Neste contexto, a discriminação racial era um fator fundamental para a sustentação das bases econômicas da colônia, pois um dos fatores de êxito para a engrenagem colonial era o uso da mão de obra escrava africana. Naquela conjuntura, o preconceito racial era explícito, entretanto, houve todo um cuidado em se legitimar a escravização dos negros africanos, e, nessa tarefa de legitimação, a Igreja Católica desempenhou um papel de extrema relevância.

> *"Os jesuítas eram contra a escravização dos índios, mas eram a favor da dominação e possessão de escravos negros. Diziam que era uma questão estrutural. Sem escravidão não há Brasil, e como deve haver Brasil, assim deve haver escravidão. Joaquim Nabuco afirma: ' Entre nós, o movimento abolicionista nada deve, infelizmente, à Igreja. Nenhum padre jamais tentou impedir um leilão de escravos, nem condenou o regime religioso nas senzalas' (NABUCO, J. O ABOLICIONISMO, 1ª EDIÇÃO, 1883, p.177 – 194). ' A abolição teria sido obra de outro alcance moral, se tivesse sido feita do altar, pregada no púlpito, prosseguida de geração em geração pelo clero e pelos educadores de consciências"* (CANSI, 1994, p.63).

O jesuíta Antônio Vieira, por exemplo, entendia que os escravos deveriam aceitar sua condição como meio de salvação. O cativeiro seria um "meio-cativeiro", na medida em que só atingia o corpo; a alma estaria a salvo, pois estava livre do "diabo" que governava a África. A escravidão sob o domínio cristão conduziria ao bem espiritual dos escravos; comprar a liberdade de um negro era, assim, um ato de caridade.[1]

Dessa forma, observamos que nosso país, que teve em sua formação uma história marcada por exclusões, preconceitos e discriminações raciais, desenvolveu-se de forma particular com o passar dos anos. O Brasil, desde os idos coloniais, esforçou-se na tarefa de manter a sociedade hierarquizada e ordenada, de modo que os interesses da elite política e econômica se perpetuassem. Nesse intuito, de acordo com o cardeal Arcoverde, o catolicismo teve função vital:

> *"O Brasil não seria digno de si mesmo, se não reconhecesse que a maravilha de sua coesão política, perdurando através de todos os embates, é devida em grande parte à prodigiosa força moral do catolicismo e ao alto papel de disciplina e de educação que a religião tem sempre desempenhado entre nós, nestes quatrocentos e tantos anos já decorridos da vida de nossa terra... O Brasil precisa do concurso de todas as forças vivas da nacionalidade para se refazer na disciplina, no respeito da autoridade, na prática das virtudes, na obediência à lei, na lealdade dos deveres políticos, no trabalho útil e na independência responsável e sem ódios. Entre estas forças vivas a que aludo, nenhuma maior que a Igreja"* (ARCOVERDE, apud HOORNAERT, 1991, p. 138,139).

Porém, no decorrer das diferentes desenvolturas sociais, políticas, econômicas e culturais, o que sempre predominou foi a marginalização dos negros em todos os aspectos sociais.

As especificidades estruturais e sociais no Brasil, nas quais se assentava o império, conjugavam-se nos elementos da coroa, da grande propriedade e da escravidão. A partir desta tríade, a Igreja Católica arquitetou e efetivou muitas de suas ações e valores que iriam contribuir para a manutenção moral dessa engrenagem, que, em última instância, privilegiava os senhores brancos em detrimento dos escravos negros. Vai ser também esta estrutura que delimitará o papel da Igreja na esfera abolicionista que marcou o período final do império no Brasil.

[1] "Sermão Décimo Quarto", 286. Ver o texto completo do sermão em Pe. Antônio Vieira, Sermões e cartas, 50-84.

> *"Se examinarmos a posição da Igreja dentro deste contexto veremos que ela constituiu a base espiritual do todo e que viveu intimamente entrelaçada a estas três instituições. Foi o cimento moral que deu consistência à aliança entre os três elementos. À coroa, ela esteve unida pelo regime do padroado e ao Estado pelo fato de ser sua religião oficial, sendo os seus ministros, funcionários do império, de quem a tarefa pastoral de catequizar os escravos e de organizar e animar sua vida religiosa"* (BEOZZO, 1992, p.274).

Parece claro que, ao longo dos períodos colonial e imperial aqui no Brasil, a Igreja Católica advogou em prol da elite proprietária senhorial, incutindo no ideário dos escravizados a submissão enquanto virtude. O catolicismo brasileiro desenvolveu características próprias bem peculiares de modo a perpetuar a estrutura econômica, social e política, bem como o de levar adiante seu projeto missionário e pastoral. Nesse aspecto, as confrarias e as irmandades que se erigiram têm muito a dizer, como veremos a seguir.

No que diz respeito às confrarias, há que se destacar o relevante papel que as mesmas cumpriam no caráter de integração dos oprimidos e dos pobres no contexto de uma sociedade organizada em ordens. Majoritariamente, os grandes comerciantes destacados pela lealdade à coroa responsabilizavam-se pelo controle e administração das mesmas. Eram também as confrarias responsáveis pela organização de grandiosos festejos religiosos e a realização de divertimento público. Contudo, nas realizações destes eventos, demonstravam-se a rigidez social e os lugares pré- estabelecidos dos distintos grupos, respeitando-se as relativas posições sociais, raciais e culturais.

> "*Havia confrarias de negros, pardos, mulatos, brancos, ricos e pobres, militares, comerciantes e funcionários. Nesta divisão de confrarias havia uma política do governo metropolitano a respeito dos africanos escravos: pela preservação dos grupos étnicos tais quais existiam na África: era mais fácil evitar o nascimento de uma consciência de comunhão entre todos os escravos. Havia na cidade de Salvador da Bahia, por exemplo, a confraria do Senhor da Redenção dos Daomeanos, a da Cruz dos mulatos. A divisão em "nações" africanas correspondia perfeitamente à divisão em confrarias Católicas. Desta maneira as confrarias preservaram paradoxalmente a cultura africana no Brasil, sem contudo dar-lhe oportunidade de exprimir os anseios de uma cultura oprimida: verdadeira obra-prima de política colonialista, através do abuso da religião"* (HOORNAERT, 1991, p.96).

Empreender um exame mais atento ao universo das confrarias talvez nos possibilite o início de um descortinar a respeito de algumas teses que insistem num Brasil português harmônico e de "confraternização" entre grupos sociais, raciais e culturais.

Com relação às irmandades, faz-se necessário relatar que, ainda na época da escravização dos negros africanos no Brasil, figurava a presença das irmandades religiosas, que, de acordo com Caio Cesar Boschi (1996), cumpriam em sua maioria, um papel assistencialista com características de auxílio mútuo. Eram entidades coletivas de caráter espiritual, mas que atendiam igualmente a anseios individuais. A engrenagem operacional das

irmandades em conjunto com o catolicismo visava, dentre outras coisas, a satisfação das necessidades espirituais e beneficências materiais de seus integrantes, levando em consideração o contexto histórico no qual se insere.

Os negros também se organizaram em irmandades. Em tais instituições, ao homem negro permitia-se que exercesse legalmente atividades que geralmente incompatibilizavam-se com sua condição. Nelas, os mesmos vivenciavam situações que os aproximavam a um universo de maior liberdade. Em suma, as irmandades agiam como elementos de solidariedade coletiva, e, ao mesmo tempo, unindo aspirações de cunho religioso, que de alguma forma possibilitaram aos negros desenvolver mecanismos que os remetessem a sua ancestralidade, frente aos aspectos restritivos da realidade social.

> *"A política do catolicismo patriarcal consistia em congregar os negros domésticos e camponeses em 'irmandades de Nossas Senhora do Rosário': o Rio de Janeiro as conhece desde 1639, Belém do Pará desde 1682, Salvador e Recife desde 1685, Olinda e Iguaraçu desde 1688. Os pretos levaram a devoção a Nossa Senhora do Rosário pelo Brasil afora. As irmandades permitiam expressão relativamente livre da religiosidade africana, enquanto a estrutura ficou controlada pelos brancos: o tesoureiro da irmandade de Nossa Senhora do Rosário tinha que ser branco, por regulamento"* (CARNEIRO, 1964, p.88).

Tanto as confrarias quanto as irmandades funcionavam com o beneplácito da Igreja Católica e como parte da estrutura da mesma e, apesar de o controle institucional ser monopólio dos brancos, percebe-se que, nos meandros da praticidade cotidiana, os escravos, de acordo com seus valores culturais e das circunstâncias conjunturais, driblavam algumas diretrizes das ditas irmandades. Estes exemplos podem nos aproximar da exata medida que o catolicismo brasileiro teve que lidar ao deparar-se com o universo cultural e religioso dos negros no Brasil.

Ao apresentarmos algumas características das confrarias e das irmandades, ainda que de forma sucinta, pretendemos demonstrar, dentre outras coisas, que, tal qual a Pastoral Afro-Brasileira nos dias de hoje, as respectivas organizações Católicas, desde os idos coloniais e imperiais, buscavam suprir parte da ausência do Estado no que diz respeito ao atendimento de demandas sociais básicas dos negros. Na concepção de Boschi:

> *"É curioso notar que as irmandades, enquanto entidades coletivas, traziam em seu bojo acentuado individualismo, isto é, podiam ser entendidas também como centro catalisador de individualidades atemorizadas pela morte e pela doença e ávidas por um espaço político. Para essas associações convergiram todas as espécies de sentimentos e aspirações. As relações comunitárias faziam-se na medida exata da identificação entre os que delas participavam. Simultaneamente, integravam os indivíduos e liberavam seus anseios de libertação, passando, assim, a ser também o canal de manifestação de seus membros, o veículo de suas queixas, o palco de suas discussões. Isto se dá, particularmente, em relação às irmandades de negros, únicas instituições nas quais o homem de cor podia exercer, dentro da legalidade, certas atividades que pairavam acima de sua condição...onde, esquecida a sua situação de escravo, poderia viver como um ser*

> *humano. Em síntese, as irmandades funcionaram como agente de solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns frente à religião e perplexidade frente à realidade social"* (BOSCHI, 1986, p.14).

A partir da apreciação deste aspecto organizativo dos negros através das irmandades e das confrarias, vislumbramos uma relação efetiva entre elas e a Pastoral Afro-Brasileira. Ainda que não entremos no mérito da discussão do método, da eficiência e dos distintos propósitos da organização dos negros nesses aparatos institucionais religiosos, entendemos que sua participação de maneira regular no interior da Igreja Católica remonta à fundação da Pastoral Afro-Brasileira.

No próximo item, abordaremos alguns aspectos da trajetória da Igreja Católica ao longo do período republicano, de maneira que possamos ter em mente um panorama geral das especificidades do catolicismo no Brasil, justamente no século em que se originou a formação da Pastoral Afro-Brasileira.

I.3 Das Especificidades da Igreja no Período Republicano:

Com o advento da República, formaliza-se e oficializa-se a separação entre Igreja e Estado. O ano de 1890 inaugura o Estado laico no Brasil, além de reconhecer a liberdade religiosa e o pluralismo de crenças. O Estado perde a tutela das questões religiosas.

A década de 30 foi marcada por um rearranjo político e econômico. O governo inaugurado por Getúlio Vargas apresentou um projeto nacionalista e desenvolvimentista. A relação entre governo e Igreja pautou-se na perspectiva nacionalista varguista. Nesse sentido, buscou-se influenciar a Igreja na direção da valorização da identidade cultural brasileira, o que aproximou a Igreja das camadas populares.

Para além da laicização do Estado a partir da República, no ano de 1934 implementa-se uma nova Constituição, que aponta para uma parceria entre Igreja e Estado. Algumas solicitações Católicas são prontamente acatadas, como, por exemplo, o fato do nome de Deus passar a constar na Constituição, além de facultar o ensino religioso nas escolas públicas.

Em 1937, com a implementação do Estado Novo varguista, o governo efetiva a repressão contra a possibilidade de ascensão da esquerda. A Igreja, através dos Círculos Operários[2], de acordo com o autor Luiz Coutinho Cardoso (2007), atuou no sentido de inibir e barrar a influência da esquerda na sociedade brasileira.

Já nos anos 1950, com um modelo de desenvolvimento econômico capitalista consolidado, bem como com suas desiguais consequências sociais, é fundada exatamente em 1952 a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com efetiva participação do Bispo Dom Hélder Câmara. Esta instância da Igreja, de acordo com Salomão (2005), irá coordenar o

[2] O Círculo Operário é um movimento de massas ligado à Igreja Católica e ao Estado, podendo ser definido como um movimento popular de trabalhadores que tinha uma boa quantidade de membros associados no Brasil da década de 1930. Caracteriza-se também como um movimento assistencialista, corporativista, hierárquico, antiliberal e anticomunista. (Ver: Cardoso, 2007)

conjunto das ações da Igreja no país, sobretudo nas questões concernentes ao combate ao desemprego, à exclusão social e à fome.

O término da Segunda Guerra Mundial (1945) possibilitou uma reconfiguração no cenário político internacional. O mundo polarizou-se entre nações que deveriam seguir orientações capitalistas e outras que seguiriam as socialistas. No início da década de 60, a Igreja encontrava-se dividida, principalmente no que tange ao apoio ou não às Reformas de Base, propostas pelo Presidente João Goulart. Esse período também foi marcado no interior da Igreja pela opção da Juventude Universitária Católica (JUC) pelas orientações de caráter socialista. Entretanto, na correlação de forças diante dos setores conservadores da Igreja, a militância da JUC organizou a Ação Popular (AP), de modo que se consolidasse uma proposta de movimento de esquerda na Igreja.[3]

Com a instauração do regime civil-militar a partir de 1964, além dos conflitos já existentes, outros novos surgem entre determinados setores da Igreja e o Estado ditatorial. Nesta perspectiva, nos esclarece Oliveira que:

> *"Em 1968 o apoio de sacerdotes a greves operárias e movimentos estudantis cria um clima de tensão entre Igreja e governo. Esse clima agrava-se quando em 1969 um sacerdote é assassinado com crueldade e publicamente difamado, vários outros são presos e torturados e um bispo é indiciado em inquérito policial-militar. Muitos cristãos, envolvidos ou não nas lutas de resistência armada, são presos, torturados e assassinados"* (DE OLIVEIRA, 1992, p.44).

Este cenário de violência oficializou-se a partir do Ato Institucional nº 5 (AI-5) em 1968. Este período ficou marcado pela desmedida e violenta repressão. Prisões, torturas, banimentos e assassinatos indiscriminados corroboraram para a ruptura total da Igreja para com o regime civil-militar.

Conforme iremos argumentar no tópico em que trataremos das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)[4], torna-se explícita a relevância da atuação de parte da Igreja junto aos setores populares. Apoiando-se no referencial da Teologia da Libertação[5], as CEBs irão estabelecer, através de um comprometimento cristão, uma disputa por justiça social. Os abusos e os desrespeitos aos direitos humanos impulsionam alguns setores progressistas da Igreja a encamparem a luta pela redemocratização nos anos 70. Ainda neste sentido, os autores Boff e Boff, nos esclarecem que:

> *"Nos últimos anos abriram-se novas frentes de compromisso da Igreja com os oprimidos, envolvendo muitos agentes de pastoral. Surgiram vários movimentos que se nutrem em boa parte da Teologia da Libertação e colocam a ela novos desafios. Entre outros temos*

[3] Para uma análise das atitudes dos ex- membros de JEC e JUC, no final dos anos 1960, CF. C. A. MEDINA & D. FURTADO, *Participação e Igreja*, RJ, CERIS,1969 (mimeo.).

[4] A bibliografia sobre este assunto já é hoje extensa. Para uma visão de conjunto, CF. F.L. TEIXEIRA, *A gênese das CEBs no Brasil*, SP, Paulinas, 1988, especialmente caps V e VI.

[5] Teologia feita a partir da periferia e articulada com as questões desta periferia que representavam e continuam representando ainda um imenso desafio à missão evangelizadora das Igrejas. Ela difundiu-se na América Latina a partir da década de 1960, por força da dinâmica interna no sentido de codificar a fé cristã em atenção às necessidades pastorais dos pobres.

> *no caso do Brasil: O Movimento de União e Consciência Negra, a Comissão Pastoral da Terra, o Centro Indigenista Missionário, o Movimento Nacional dos Direitos Humanos, o Movimento Nacional da Mulher Marginalizada, o Movimento dos Hansenianos, o Movimento dos Sofredores de Rua. Como se depreende, aqui nos defrontamos com os mais empobrecidos que reclamam com urgência libertação"* (BOFF, BOFF, 1985, p. 117,118).

Além de toda a perspectiva de evangelização com um viés socialista que a Teologia da Libertação articulava nesse período, o arrefecimento da Guerra-Fria no cenário internacional refletiu no ânimo da militância Católica brasileira. A desarticulação dos setores de esquerda mais engajados na Igreja pôde ser percebida no alvorecer dos anos 80. Ao analisarmos as correlações de força que se davam no interior da Igreja Católica nessa conjuntura, podemos dimensionar as tensões relacionais que marcam as inconstâncias da história. Neste sentido:

> *"Resumindo: os anos 80 assistiram à presença explícita da Igreja Católica ao lado das lutas populares, assim como os anos 70 viram a Igreja na defesa dos direitos humanos e os anos 60 tiveram a marca da sua renovação interna. A história, porém, não é linear. Se é fora de dúvida que houve um aprofundamento da opção pelos pobres através da presença cada vez mais direta da Igreja junto às classes populares, é certo também que há um movimento de reação e a busca de uma nova relação de entendimento com o Estado e com as classes dominantes. O pontificado de João Paulo II tem favorecido os setores eclesiásticos mais simpáticos às elites dirigentes, ao mesmo tempo em que bloqueia os avanços na linha popular. As nomeações episcopais dos dez últimos anos são inequivocamente conservadoras. Salvo raras e honrosas exceções, os novos bispos e arcebispos são pessoas cuja prioridade é a preservação da autoridade eclesiástica, das doutrinas e normas estabelecidas e a defesa de medidas canônicas vindas da Santa Sé. Entre esse setor "conservador" e o setor "popular" existe hoje um conflito, cujos ecos ultrapassam a comunidade Católica"* (DE OLIVEIRA, 1992, p.46).

A década de 80 caracterizou-se por uma rearticulação conservadora na Igreja Católica. O cenário de desconstrução da Guerra-Fria vislumbrou também o período de crise do socialismo. Foi a partir dessa conjuntura que se desarticularam grupos outrora engajados politicamente. A Teologia da Libertação é suplantada pela tendência denominada Renovação Carismática Católica[6].

Entretanto, a fragilidade de muitas políticas neoliberais que se apresentaram nesta conjuntura, sobretudo as de caráter social, têm despertado a reflexão da Igreja no que diz respeito à apresentação e elaboração de condutas e campanhas religiosas. Diante do esgotamento das políticas neoliberais e da inoperância das políticas públicas estatais, que tornam ainda mais precárias as condições materiais de existência dos grupos sociais menos favorecidos, a Igreja Católica tem sido palco, numa perspectiva espacial micro, de uma disputa de classes que se dá no conjunto da sociedade.

[6] A Renovação Carismática Católica tem sido apontada como uma estratégia de fortalecimento da identidade católica frente ao avanço do pentecostalismo, ou seja, uma forma de contra-ofensiva católica. Ela também vem cumprindo um papel de estabelecer um espaço privilegiado de aproximação e de encontro entre católicos e evangélicos (especialmente pentecostais), visando superar as fronteiras construídas entre si. Trata-se de um movimento que possui vertentes e iniciativas em ambos os segmentos religiosos, privilegiando especialmente as confluências e as convergências já existentes. (Ver: Oro e Alves, 2013)

É neste sentido, portanto, que a Pastoral Afro-Brasileira vem adotando um posicionamento que almeja não só a conscientização da questão racial, mas, também, a conscientização do grave quadro de pobreza que atinge majoritariamente os negros brasileiros. Um aspecto importante dessa caminhada foi a adoção da temática do negro através da Campanha da Fraternidade no ano de 1988, quando se lembrou do centenário da abolição da escravidão no Brasil.

No próximo item, iremos esboçar uma breve caracterização dos movimentos sociais no Brasil na tentativa de compreendermos suas diversas abrangências, assim como examinaremos até que ponto a Pastoral Afro-Brasileira sofreu influências desses mesmos movimentos.

I.4 Dos Movimentos Sociais:

Ao partirmos da perspectiva de que a Pastoral Afro-Brasileira, em sua trajetória fundacional, manteve contato próximo com o conjunto do Movimento Negro Contemporâneo (MNC), subentende-se também que a mesma esteve na esfera de influência do movimento social brasileiro, sobretudo a partir da década de 70. Neste sentido, entendemos ser necessário, ainda que de forma sucinta, discorrermos sobre as características principais dos movimentos sociais aqui no Brasil na segunda metade do século XX. Cabe acrescentar que, a opção pelo conceito de "movimento social" aqui empregado baseia-se na definição do sociólogo Jeffrey Alexander:

> *"O termo movimento social diz respeito aos processos não institucionalizados e aos grupos que os desencadeiam, às lutas políticas, às organizações e discursos dos líderes e seguidores que se formaram com a finalidade de mudar, de modo frequentemente radical, a distribuição vigente das recompensas e sanções sociais, as formas de interação individual e os grandes ideais culturais"* (ALEXANDER, 1998, p.1).

Além de todo o aparato repressivo típico do regime militar, das ausências das liberdades de expressão, comunicação, associação, dentre outras, a década de 70 destacou-se, sobretudo, pela eclosão e organização de diversos movimentos sociais. Este quadro foge um pouco à regra de um regime antidemocrático, que normalmente impõe-se totalitário e castrador de demandas coletivas e movimentos de reivindicação que fujam ao seu controle absoluto. No entanto, a conjuntura econômica da época, atrelada à precarização das condições sociais da maioria da população, oferece-nos a conformação de um cenário propício à eclosão de grupos reivindicando o término de suas privações sociais históricas. Ainda de acordo com Maria da Glória Gohn:

> *"Foram movimentos de classes: sindicais, urbanos e rurais; movimentos com caráter de classe a partir das camadas populares em nível do local de moradia, lutando por bens de consumo, nos setores de infraestrutura urbana, saúde, educação, transporte, etc., e movimentos sociais com problemáticas específicas...feministas, ecológicos, negros, homossexuais e pacifistas"* (GOHN, 1991, p.9).

A efervescência dos movimentos sociais nesse período esteve diretamente relacionada com o cenário de crise econômica que o Brasil experimentou. O modelo de desenvolvimento econômico brasileiro característico do regime militar, conhecido como “milagre” econômico, apresentou claros sinais de estagnação que se agravaram em virtude da crescente recessão internacional. Conforme nos esclarece Singer:

> *“Na verdade, o “modelo” começou a fazer água em 1973, quando a inflação, que vinha declinando vagarosamente, voltou a crescer com ímpeto.(...) Se 1973 foi o ano da inflação reprimida, 1974 foi o ano da inflação aberta. Segundo os dados do DIEESE, em São Paulo, o custo de vida subiu cerca de 27% em 1972, o que representa uma aceleração inflacionária de primeira grandeza. (...) A inflação está longe de estar domada e o anseio geral por justiça social, que explodiu nas eleições de novembro, deve dificultar a adoção de políticas de contenção do consumo dos grupos de baixa renda, que constituem a grande maioria da população”* (SINGER, 1977, p. 163, 164,166).

A partir deste contexto caótico da economia brasileira, configurou-se a efetivação do início do período de abertura política. Se até então os entusiastas do regime militar utilizavam-se da argumentação economicista, bem como do “milagre do crescimento econômico” para legitimar o autoritarismo ditatorial, com o advento da recessão econômica, eles não mais puderam contar com o apoio de relevantes setores sociais, inclusive o da classe média urbana.

A conjuntura recessiva, bem como o alargamento dos problemas que afetavam a existência dos grupos sociais mais desfavorecidos, impeliu uma especificidade singular nas distintas formas de luta e reivindicação dos movimentos sociais, o que em última instância possibilitou a conformação de uma nova cultura política, através da qual emergiram novas questões e demandas dos movimentos sociais. Em relação a esse novo contexto sócio-político, Rocha assevera que:

> *“No contexto de caracterização dos movimentos sociais, devemos destacar que nos últimos anos estes movimentos tiveram avanços significativos no que diz respeito às especificidades de questões ou problemáticas abordadas. Não mais apenas as questões objetivas como moradia, terra, violência, saúde, escolas etc, ganharam importância nas lutas sociais, como novas questões surgiram ocupando a agenda de muitos setores sociais. Desta feita, questões subjetivas como identidade, valores culturais, valores religiosos, lutas étnico-raciais, questões de gênero e outros tipos de discriminações passaram a ser desenvolvidas na perspectiva da construção da dignidade e cidadania nos movimentos sociais”* (DA ROCHA, 1998, p.19).

Foi mediante esse novo quadro de arrumação política que o MNB, agora em outro patamar de organização, colocou-se na arena de disputas sociais tendo como principal ponto catalisador as problemáticas do racismo. Há que se destacar, porém, que, em um primeiro momento, as bandeiras dos movimentos sociais circulavam na esfera de obtenção de melhorias das questões ligadas ao saneamento básico, moradia, saúde, educação, salário, direitos trabalhistas, entre outros que compunham as necessidades elementares de cidadania. Contudo, apesar de as conquistas alcançadas contemplarem os setores mais pobres da sociedade, as mesmas chegavam aos negros com um nível maior de dificuldade. Ainda na

perspectiva do autor (1998, p.19), *"parece-nos evidente que existe algo mais, que estas lutas ainda não dão conta. Parece existir questões anteriores à pobreza"*. Diante desta constatação de que, mesmo superando as dificuldades circunstanciais da pobreza, impelia-se ao negro um tratamento secundarizado, desenvolveu-se a consciência de que a luta dos grupos negros estava para além das questões objetivas da cidadania e evidenciou-se a necessidade de conscientização da negritude. Ainda de acordo com Rocha:

> *"A luta dos negros enquanto pobres tem a sua validade. É um passo fundamental no seu processo de construção da cidadania. Necessário se faz um passo seguinte, o da negritude, sob o risco da sua dignidade enquanto ser humano negro ficar mutilada no processo. (...) Com isto, as lutas dos empobrecidos passam a ganhar um elemento novo, o elemento étnico-racial, até então não considerado nos mais diversos setores, segmentos e grupos sociais que se empenhavam em construir uma vida mais digna para os despossuídos da história"* (DA ROCHA, 1998, p.21, 22).

Foram essas prerrogativas que impuseram ao movimento social a necessidade de se pensar estratégias e elaborar políticas tendo como referencial uma das questões mais caras ao conjunto da população negra brasileira, a questão do "racismo". Entretanto, discutir tais questões no Brasil significa tensionar estruturas sociais há muito sedimentadas; incomodar a composição da elite mandatária do país, bem como provocar ruídos na estrutura silenciosa e secular de uma sociedade "racialmente democrática", mas que, todavia, continua oportunizando com desigualdade indivíduos juridicamente iguais. Neste sentido, abordaremos agora algumas nuances do Movimento Negro no Brasil.

I.5 Do Movimento Negro no Brasil:

Se há algo que se possa dizer a respeito do Movimento Negro no Brasil (MNB) sem despertar acaloradas polêmicas, este algo se refere à grande pluralidade de projetos que abarcam os distintos grupos no interior do referido movimento. A nosso ver, parece consenso que as políticas e as estratégias veiculadas através do MNB são resultantes de acirradas disputas internas que se travam nos bastidores do movimento.

Ao considerarmos tamanha diversidade que constitui o MNB, a espinhosa questão que diz respeito à utilização do termo "movimento negro" no singular ou no plural, torna-se mais provida de sentidos. Partindo da perspectiva acima adotada e da pluralidade dos setores, das ações e das estratégias que compõem o movimento, a utilização do termo no plural, "movimentos negros", figuraria enquanto a mais conveniente. Entretanto, pelo fato de estarmos no presente estudo lidando com a Pastoral Afro-Brasileira e por entendermos que a mesma surgiu no cenário de reestruturação dos movimentos sociais da década de 1970, achamos mais pertinente adotarmos o termo no singular. Além de comungarmos também com a justificativa utilizada por Pereira:

> *"Vale lembrar, (...), que todos, com suas variadas formas de concepção e de ação, dedicam-se ao combate ao racismo e à luta por melhores condições de vida para a população negra. Também utilizo o termo no singular para demarcar meu objeto de pesquisa, o "movimento negro contemporâneo", diferenciando-o assim do movimento social negro que existiu em períodos anteriores à década de 1970"* (PEREIRA, 2013, p. 111).

Dito isso, fica clara a perspectiva ora adotada por nós no que diz respeito ao emprego do termo "movimento negro", no singular. Além disso, para que não pairem dúvidas acerca da tipologia e da tratativa que o presente estudo dispensará à conceituação do "movimento negro", compartilharemos da ideia do autor acima citado:

> *"Devo dizer que considero o movimento negro organizado como um movimento social que tem como particularidade a atuação em relação à questão racial. Sua formação é complexa e engloba o conjunto de entidades, organizações e indivíduos que lutam contra o racismo e por melhores condições de vida para a população negra, seja através de práticas culturais, de estratégias políticas, de iniciativas educacionais etc.; o que faz da diversidade e pluralidade características desse movimento social"* (PEREIRA, 2013, p 110).

Além da definição de movimento negro que assumimos aqui, há que se registrar uma sucinta caracterização dos movimentos sociais que de alguma forma atuaram em relação às questões raciais no Brasil.

Nesse sentido, acreditamos ser válido esclarecer que a breve visão panorâmica dos movimentos de resistência social iniciados pelos negros desde o período escravista colonial tem como principal propósito elucidar, de acordo com nosso entendimento, uma mínima concepção dos movimentos que incidirão no que intitulamos de Movimento Negro Contemporâneo (MNC).

Mediante as distintas concepções acerca do MNB, o autor Joel Rufino dos Santos defende uma perspectiva que em muito nos agrada e atende aos nossos anseios. Vejamos:

> *"Todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo (aí compreendidas mesmo aquelas que visam à autodefesa física e cultural do negro), fundadas e promovidas por pretos e negros. (Utilizo preto, neste contexto, como aquele que é percebido pelo outro; e negro como aquele que se percebe a si). Entidades religiosas, assistenciais, recreativas, artísticas, culturais e políticas; e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e "folclóricos" - toda esta complexa dinâmica, ostensiva ou invisível, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro"* (SANTOS, 1985, p.287).

Foi a partir deste entendimento de concepção ampla de movimento negro que resolvemos tecer uma breve apreciação sobre alguns mecanismos de resistência dos negros ao longo da escravidão no Brasil.

I.6 Alguns Mecanismos de Resistência dos Negros:

Indo de encontro a um dos mitos que circulam o universo escravista brasileiro, segundo o qual se propalava que os negros aceitavam pacificamente a condição de escravos, bem como se submetiam obedientemente aos mandos e desmandos dos seus senhores, o autor Mário Maestri esclarece que, apesar do cativeiro e de sua coerção, os cativos desenvolveram mecanismos de resistência de modo a diminuírem as agruras de sua condição:

> *"O escravo opôs-se sem cessar ao cativeiro. A sua principal forma de oposição à escravidão foi a resistência ao trabalho feitorizado. Sem poder decidir a duração do trabalho, ele esforçava-se o menos possível; dedicava-se o menos possível às tarefas; interrompia o trabalho; fazia "corpo mole". Assim, protegia, mesmo inconscientemente, sua vida biológica"* (MAESTRI, 1994, p.87).

A fim de que essas posturas de insubmissão não se tornassem sistemáticas, os senhores desprendiam mais esforços no que diz respeito à vigilância e à violência punitiva. É neste cenário que ganham destaque figuras como os feitores e os capatazes. Mas apesar da vigilância constante e das severas punições, muitos escravos atentavam violentamente contra a vida de seus senhores. Empreendiam fugas e suicidavam-se. Além do aparato vigilante e violento, outro expediente utilizado pelos senhores para a não mobilização do conjunto dos escravos baseava-se na cuidadosa tarefa de não permitir ajuntamentos de escravos com a mesma origem familiar, tribal, linguística, ou qualquer outra peculiaridade que lhes permitisse organizar ações coletivamente.

Ainda no que diz respeito aos instrumentos de resistência organizados pelos negros cativos ao longo da escravidão, merecem destaque as sublevações, as insurreições, além da formação de quilombos, que, em última instância, acarretavam enormes prejuízos aos senhores proprietários de escravos, além de desestruturarem partes significativas da engrenagem econômica escravista.

A Revolta dos Malês, por exemplo, ainda que não tenha sido bem sucedida no que diz respeito a sua execução, ganhou grande destaque e repercussão no século XVIII. Deu-se na Bahia, em Salvador especificamente, quando um grupo de escravos de ganho, muçulmanos, organizou planos revoltosos, que, dentre tantas coisas, objetivavam a libertação dos escravos, a criação de uma República Islâmica e confisco dos bens dos brancos, além da extinção do catolicismo. Chamaram a atenção nesse episódio fatos como o elevado quantitativo de cativos envolvidos na rebelião, tanto nas áreas urbanas, como nas áreas rurais, bem como o fato de a mesma ser escrita em árabe pelos seus principais organizadores.[7]

Movimentos revoltosos como esses já demonstravam a incipiência do caráter de organização coletiva dos mesmos, em detrimento de ações individualizadas e com muito

[7] Ver, REIS, João José. Rebelião escrava no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986.

menos poder de desestruturação do sistema escravocrata. Sobre as especificidades religiosas da Revolta dos Malês, Moura alerta para suas nuances de agregação:

> *"O processo aculturativo entre nagôs e jejes se deve ter acentuado na Bahia pelo começo do século XIX em movimentos antiescravistas. Os candomblés eram, no começo do século passado, centros de reunião de nagôs mais ou menos islamizados que aqui vieram, como jejes, hauçás, grumcis, tapas e os descendentes dos congos e angolas que há muito não eram trazidos da costa. Esta afirmação vem demonstrar como, longe de ser um grupo segregado, fechado, embora tendo alguns padrões de comportamento diferentes de outros grupos escravos, os negros islamizados usaram a sua religião como arma de unidade ideológica e não de divisão entre os escravos"* (MOURA, 1981, p.59).

Há que se ressaltar também os aspectos religiosos desenvolvidos pelos escravos, sejam eles através da perpetuação e remodelação de antigas práticas africanas, ou da inserção no catolicismo por meio da criação de Irmandades e Confrarias, temáticas que já abordamos no item 1.2. Os signos culturais são de grande relevância nos processos de dominação, haja vista que a conversão dos africanos escravizados ao catolicismo constituía parte fundamental do processo colonialista europeu.

Apesar do esforço de normatização cultural que a sociedade escravocrata direcionava à postura comportamental dos cativos, podemos perceber, mediante aos inúmeros eventos históricos, que os negros desenvolveram significativos mecanismos de resistência.

Ao longo de quase todo o período escravista no Brasil, foram muitas e diversas as atitudes dos negros cativos que questionam as suas condições de escravos, bem como o modelo de sociedade que lhes impingia tal condição. Uma recorrente ação praticada pelos cativos era a fuga seguida da organização de quilombos. Essa prática deu-se em quase todo território nacional, tanto nas áreas rurais como nas áreas urbanas. A existência dos inúmeros e variados quilombos, bem como a sua organização sistemática, demonstram a complexidade de redes relacionais que os quilombolas mantiveram com distintos segmentos sociais.

Sabemos hoje que os quilombos não constituíam uma prática esporádica na sociedade escravista, ao contrário, foram uma das mais importantes e constantes formas de resistência do negro. Na concepção de Mattoso, alcançaram proporções bem mais amplas do que os movimentos insurrecionais:

> *"Um quilombo é um esconderijo de escravos fugidos. É preciso distingui-lo dos verdadeiros movimentos insurrecionais organizados contra o poder branco. O quilombo quer paz, somente recorre à violência se atacado, se descoberto pela policia ou pelo exército que tentam destruí-lo, ou se isto for indispensável à sua sobrevivência. Quilombos e mocambos são constantes na paisagem brasileira desde o século XVI. Reação contra o sistema escravista? Retorno à pratica da vida africana ao largo da dominação dos senhores? Protesto contra as condições impostas aos escravos, mais do que contra o próprio sistema, espaço livre para a celebração religiosa? Os quilombos são tudo isso ao mesmo tempo. Eles surgem da própria instabilidade do regime escravista, do trabalho organizado sem qualquer fantasia, da severidade rígida, das injustiças e maltratos. Representam uma solução a todos os problemas de inadaptação do escravo aturdido entre a comunidade branca e o grupo negro. Brotam repentinamente mas com a*

> *força do número, numa sociedade de maioria negra e de organização política totalmente incapaz de impedir esse tipo de concentração marginal. Os quilombolas encontram sempre apoios e solidariedade que lhes possibilitam viver fora da sociedade. Contudo, o quilombo jamais é fruto de um plano premeditado; nasce espontaneamente, pode reunir num mesmo refúgio a negros e criolos, escravos ou homens livres, vítimas de alguma lei discriminatória. Livres e forros do quilombo são frequentemente desertores, ladrões, assassinos, ou simplesmente homens aos quais foi negado o exercício de certas profissões. Assim uma população extremamente variada. Em geral, ela se esconde nas áreas rurais, em pontos de acesso difícil, longe das cidades, das estradas , das plantações. É o caso do célebre quilombo de Palmares, instalado no século XVII no interior do atual estado de Alagoas, pertencente à época à capitania de Pernambuco. O do famosíssimo mocambo de Pará, estabelecido por volta de 1820 a nordeste de Manaus, na floresta do rio Trombetas. Alguns quilombos, porém, formam-se mesmo às portas das grandes cidades. O baiano do Cabula, por exemplo, somente foi destruído, por uma expedição militar, no começo do século XIX, pois abrigava-se nas grotas e matas das colinas que cercam Salvador a nordeste"* (MATTOSO, 1990, p.158, 159).

Ainda no que diz respeito aos quilombos, faz-se necessário frisarmos que os mesmos, enquanto instrumento de resistência dos escravos a sua condição, desempenharam um importante papel na dinâmica escravista brasileira. Constituíam-se geralmente, grosso modo, por escravos fugidos, alforriados, índios, brancos marginalizados, entre outros. Ofereciam aos seus integrantes uma alternativa quanto ao tipo de vida que se desenvolvia nas comunidades escravistas, e constituíam-se também como um elemento concreto questionador das condições dos negros escravizados. Representavam, assim, simultaneamente uma consequência e uma causa da constante instabilidade do regime escravista.

I.7 Alguns Movimentos do Século XIX:

No que tange ao século XIX, principalmente em seu período final, os movimentos abolicionistas predominaram no cenário de combate contra a perpetuação da escravização dos negros. Foi principalmente a partir da circulação de inúmeras ideias abolicionistas que se organizaram vários órgãos de imprensa engajados na causa. Há que se destacar a relevância significativa da chamada "imprensa negra", bem como as diversas "associações de negros, tais como, os clubes e os grêmios". Dessa maneira, acreditamos ser prudente citá-los, de modo que, de uma forma ou de outra, estes elementos influenciarão já no século XX, na organização de outros movimentos da causa negra, que repercutirá no processo de constituição da Pastoral Afro-Brasileira. Domingues catalogou algumas dessas organizações:

> *"Em São Paulo, apareceram o Club 13 de Maio dos Homens Pretos (1902), o Centro Literário dos Homens de Cor (1903), a Sociedade Propugnadora 13 de Maio (1906), o Centro Cultural Henrique Dias (1908), a Sociedade União Cívica dos Homens de cor (1915), a Associação Protetora dos Brasileiros Pretos (1917); no Rio de Janeiro, o Centro da Federação dos Homens de Cor; em Pelotas/RG, a Sociedade Progresso da Raça Africana (1891); em Lages/SC, o Centro Cívico Cruz e Souza (1918). Em São Paulo, a Agremiação negra mais antiga desse período foi o Clube 28 de Setembro, constituído em 1897. As maiores delas foram o Grupo Dramático e Recreativo Kosmos e o Centro Cívico Palmares, fundados em 1908 e 1926, respectivamente"* (DOMINGUES, 2007, p.103 apud PEREIRA, 2013, p.117).

Na maioria das vezes, esses jornais publicados por negros, e elaborados para tratar das suas causas, eram identificados como jornais da "imprensa negra"[8], como por exemplo "*O Clarim d'Alvorada* (1924), *O Getulino* (1923), *A Pátria* (1899), *O Combate* (1912), *O Menelick* (1915), *O Bandeirante*, *O Alfinete e A Liberdade* (1918), *A Sentinela* (1920), *O Baluarte* (1903)", além de outros, constituíam em sua maioria, canais de informação atrelados às organizações citadas acima. Estes periódicos, na concepção de Domingues (2007), abordavam preferencialmente questões referentes aos problemas de habitação, saúde, trabalho, educação, tornando-se, assim, espaços privilegiados onde se poderiam apresentar possíveis soluções para as questões ligadas às práticas racistas e discriminatórias da sociedade brasileira.

Outro importante ator nesse cenário abolicionista, sobretudo a partir da década de 1880, no estado de São Paulo, foi o grupo dos *Caifazes,* que teve intensa participação no que tange à organização de fugas coletivas e de rebeliões de escravos nesse período. Auxiliava os fugitivos na perspectiva de reinserção no mercado de trabalho, através de uma ampla rede de relacionamentos sociais. Havia também uma parceria no que diz respeito aos locais de refúgio dos escravos; o litoral paulista abrigou o importante Quilombo do Jabaquara, localizado na cidade de Santos, especificamente.[9]

I.8 O Século XX e o Movimento Negro:

No século XX, já com o modelo de sociedade escravista extinto no Brasil, altera-se a principal causa de reivindicações e lutas que aglutinavam os escravos e todos aqueles que se solidarizavam com sua causa, a saber, a luta contra a escravidão. A abolição da escravatura em 1888 não proporcionou uma plena liberdade de direitos aos negros, nem uma efetiva inclusão social. Tampouco o advento da República mobilizou forças suficientes de modo a livrar os ex-cativos negros de uma sub-cidadania. Se o alvorecer do século XX trouxe a libertação física dos escravos das amarras das correntes da escravidão, o mesmo não se pode dizer do cativeiro de inacessibilidade aos direitos sociais aos quais os negros ainda não têm acesso. Neste sentido, Andrews é categórico ao afirmar a posição de marginalidade da população negra no regime republicano:

> *"Seja politicamente em decorrência das limitações da República no que se refere ao sufrágio e as outras formas de participação política; seja social e psicologicamente, em face das doutrinas do racismo cientifico e da "teoria do branqueamento"; seja ainda economicamente, devido às preferências em termo de emprego em favor dos imigrantes europeus"*(ANDREWS, 1991, p.32).

[8] Jornais publicados por negros e elaborados para tratar de suas questões. CF. Petrônio Domingues, p.104, 105. 2007.

[9] CF. Antônia Aparecida Quintão: Irmandades Negras: Outro Espaço de Luta e Resistência (São Paulo: 1870 -1890). SP. 2002, p.78

Partindo da observação desse quadro de perpetuação da marginalização dos negros no alvorecer republicano, pudemos entender a constituição de variados movimentos, conforme já dito anteriormente, que pleiteavam a mobilização racial do negro no Brasil no início do século XX.

Nesse cenário de conformação de diversas instituições ligadas à causa negra, havia algumas peculiaridades comuns a quase todas elas, diga-se, seu caráter beneficente, recreativo e cultural, umas em maior, outras em menor escala. Entretanto, ademais dessas especificidades, ou de como atuaram ou não mediante as nuances do movimento negro, o fato é que estas instituições, em alguma medida, conforme salientou Oliveira, estabeleceram algum contato com questões de relevância histórica para o negro no Brasil:

> *"Embora as atividades apresentassem um caráter majoritariamente recreativo, relacionavam-se diretamente com a questão racial, na medida em que buscavam recuperar elementos históricos de significância na trajetória do negro brasileiro. Além disso, a prática associativa criava laços de solidariedade, estimulava padrões comportamentais e desenvolvia elementos coletivos de identificação"* (OLIVEIRA, 2008, p.10, 11).

Ao apresentarmos brevemente este panorama das instituições que compunham o movimento negro no inicio do século XX, acreditamos referendar a perspectiva processual da constituição do MNB. Portanto, é neste sentido que citaremos agora a fundação do Centro Cívico Palmares, bem como a Frente Negra Brasileira, além do Movimento Negro Contemporâneo.

O Centro Cívico Palmares (CCP), fundado em 1926, notabilizou-se, conforme nos sugere Domingues (2005), por uma prática política pouco afeita às atividades de caráter recreativo, além de apresentar uma alta capacidade organizativa. Ainda de acordo com o autor, o CCP, por albergar essas características, constituiu-se como parte fundamental na origem da Frente Negra Brasileira.

As bandeiras de reivindicação do CCP conseguiram aglutinar em seus quadros militantes bastante articulados politicamente, figuras como: Arlindo e Isaltino Veiga dos Santos, Vicente Ferreira, Raul Joviano Amaral, além de seu fundador, Antônio Carlos. A notoriedade que o CCP alcançou no estado de São Paulo repercutiu inclusive na imprensa, que destacou a importância do mesmo na luta pelos direitos do negro na sociedade brasileira:

> *"Palmares seguiu passo a passo o progresso do Brasil. Criou bibliotecas. Fundou escolas. Deu seu curso secundário que contava com um afinado corpo docente preto, e existem alunos nas escolas superiores do país. Foi ao chefe da nação... sustando ordem da não entrada de pretos na Guarda Civil. Tomando providencias para a inscrição de*

> *crianças pretas nos concursos. Levou o líder do governo nos seus salões"* (JORNAL PROGRESSO. Nº10. 24/03/1929).

A referida citação demonstra a relevância da associação no que diz respeito à representatividade dos negros. Entretanto, o CCP em seu relativamente curto período de existência caracterizou-se também, de acordo com Oliveira, dentro de um viés ordeiro e da manutenção das bases sociais:

> *"Embora, como indicado na transcrição anterior, o CCP tenha lutado contra a proibição do ingresso de negros na Guarda Civil e contra o impedimento da participação de crianças negras no concurso que elegia o bebê mais robusto e eugenicamente desejável, a forma de atuação sempre foi pautada pela passividade, legalidade e cordialidade. A postura não era marcada pelo enfrentamento e/ou animosidade"* (OLIVEIRA, 2008, p.13).

Algumas alterações na constituição do quadro da direção do CCP descortinaram uma grave crise na associação, o que levou ao afastamento de vários quadros dirigentes. Entre idas e vindas, Palmares apresenta uma significativa desmobilização, o que, em última instância, irá associá-lo ao antigo padrão recreativo e beneficente dos movimentos anteriores.

Da abolição da escravidão em 1888, passando pelo advento da proclamação da República até ao que se convencionou chamar na historiografia brasileira de Revolução de 1930, pouco mais de quatro décadas se passaram, e, em uma perspectiva histórica de temporalidade, esse intervalo não representa muito tempo. O marco temporal de 1930 justifica-se pelo fato de ter sido nessa década a criação da Frente Negra Brasileira (FNB), período que acolheu também a desestruturação das oligarquias cafeeiras, além do protagonismo político de Getúlio Vargas ao chegar ao poder. Leite apresentou uma relevante caracterização sobre esse contexto histórico:

> *"1929 tinha sido o ano de uma recessão muito grande e as consequências na situação do negro foram graves (...) Então, o movimento político fez a gente ir esmorecendo a ideia da realização do Congresso [da Mocidade Negra naquele ano]. O Getúlio perdeu as eleições e veio a Revolução de 1930. Aí foi uma fase que a gente pode distinguir o movimento negro antes de 1930 e depois de 1930. Este tomou outra feição. O negro, por intuição ou qualquer coisa, na Praça da Sé se reunia em grupos e as discussões eram calorosas. Estava sempre à frente o Isaltino Veiga dos Santos, o que mais agitava os grupos. Foi um sujeito que lutou muito. Sem ele não teria existido a Frente Negra Brasileira. Em 1930 não se tinha a ideia do nome, mas estava-se discutindo de como o negro poderia participar. Não se queria ficar marginalizado na transformação que se esperava. Havia um contentamento de ver aquelas famílias de escravagistas apeadas do poder. Era claro que na transformação tudo ia mudar. O negro sentia isso"* (LEITE, 1992, p.91 apud PEREIRA ,2013, p. 116).

No que se refere à caracterização histórica do citado contexto, parece-nos não haver muitas discrepâncias interpretativas por parte dos teóricos que se debruçaram sobre esta questão. As expectativas do período inicial republicano pareciam se renovar mediante as inúmeras ebulições que a conjuntura da década de 30 vislumbrava. Diversos segmentos

sociais reorientaram suas perspectivas organizativas visando alguma participação política, inclusive os negros. A incompletude da jovem República, no que concerne à garantia de direitos aos distintos grupos sociais, parece ter atingido sobremaneira aos negros. Esse aspecto, na concepção de Guimarães, ficou explícito na sociedade paulista no início do século XX, sociedade esta que veria surgir de seus meandros em 1931, a criação da FNB:

> *"A Frente Negra foi, até certo ponto, (...) uma reação à permeabilidade da estrutura social brasileira a [principalmente italianos, portugueses, espanhóis e sírio-libaneses], e a sua rápida integração na nacionalidade, através do domínio da cultura luso-brasileira. O fato é que, um pouco mais de 40 anos depois da abolição e quase 100 anos depois da Independência, os afrodescendentes continuavam, em sua maioria, nas camadas subalternas e marginais da sociedade paulista, onde estavam também, de inicio, os imigrantes europeus. Estes, entretanto, já tinham rompido, a essa altura, a barreira de classe. A impermeabilidade da estrutura social brasileira à mobilidade dos afrodescendentes de traços negroides (mas não dos mais claros, que podiam se classificar como "brancos") foi, certamente, se não o estímulo maior, ao menos a grande justificativa para que se formasse um movimento social negro com o objetivo de educar e integrar socialmente os negros"* (GUIMARÃES, 2002, p.90,91 apud PEREIRA, p.114).

Ao olharmos para essa conjuntura, a qual, segundo o autor acima citado, caracterizou-se pela *impermeabilidade da estrutura social brasileira à mobilidade dos negros,* nos deparamos também com a consolidação da construção do "mito da democracia racial" no Brasil. Gilberto Freyre, em 1933, publica a sua obra que se tornaria uma das bases explicativas da nossa "identidade nacional". De acordo com Pereira (2013), teria sido este aspecto, no campo ideológico, mais um importante fator de mobilização de alguns grupos negros neste período.

Além da singularidade política associada ao governo Vargas que a década de 30 ensejou, acreditamos que a apreensão da criação da FNB não pode ser vista adequadamente sem estabelecermos as devidas relações com outras estruturas de organização já idas do movimento negro. Neste sentido, de acordo com Santos:

> *"A luta organizada contra o racismo nasce às vésperas da Revolução de Trinta. Semi-intelectuais e subproletários se juntam em São Paulo, então caminhando rapidamente no sentido de se tornar a maior cidade do país, numa "imprensa negra". Jornais como O Clarim d'Alvorada [fundado em 1924] e o Getulino [fundado em 1923], de Campinas – ainda hoje motivos de orgulho dos movimentos- denunciavam as discriminações raciais mais chocantes do nosso quadro urbano, no emprego, na moradia, na educação, nos locais de lazer. Foi essa imprensa, o embrião da primeira instituição de luta contra o racismo brasileiro- apresentado então, eufemisticamente, com discriminação racial-, a Frente Negra Brasileira"* (SANTOS, 1994, p.89 apud PEREIRA, p.116).

Apesar de o autor restringir a abrangência temporal da organização da luta contra o racismo ao início do século XX, sobretudo no que concerne à influencia da dita "imprensa negra" no processo de formação da FNB, acreditamos que esta imprensa, conforme exposto

anteriormente, formasse parte de instituições que atuaram na causa negra já desde o século XIX.

Atentando para o que foi dito até aqui acerca da FNB, reafirmamos a excepcionalidade da década de 30, além do fato de a referida organização apresentar uma característica de proposições políticas bem estabelecidas no que diz respeito à inclusão social do negro. Entretanto, o que lhe vai conferir uma determinada especificidade perante aos demais movimentos, na percepção de Oliveira, será, principalmente, a dimensão de sua abrangência:

> "*O que faz, portanto, que a FNB seja identificada, por tantos, como o primeiro momento do movimento negro brasileiro é a sua dimensão. Ou seja, apesar de muitos desses elementos estarem presentes em momentos anteriores, nenhum deles assumiu uma dimensão tão grande como a assumida com a Frente Negra. A propagação geográfica da FNB, que alcançou vários estados e municípios; o número de associados; a durabilidade da associação; a periodicidade e a rotina da publicação do jornal (são 70 exemplares publicados no período de quatro anos); o entrosamento e a comunicação com as delegações; a frequência das atividades realizadas; o número de departamentos ativos; o maior contato com as instituições oficiais e seus representantes; o maior esforço em disseminar seu projeto político-ideológico.... enfim, foi menos a novidade e mais a proporção assumida que garantiu a Frente Negra Brasileira o status de pioneira, além, evidentemente, do processo de construção dessa memória histórica, forjada tanto por pesquisadores como por militantes"* (OLIVEIRA, 2008, p.24).

De acordo com a regularidade, a abrangência, o número de associados e a dimensão que a FNB adquiriu em se tratando de organização de movimentos, segundo Oliveira (2008), isto teria implicado também em distintas interpretações nas análises de alguns autores da temática, aos quais recorremos a seguir.

A concepção de movimento negro assumida por Domingues (2005) pressupõe que o mesmo define-se como *"produto da conjugação de esforços deliberados dos ativistas, da iniciativa de uma vanguarda"* que vai além das contradições de seu grupo e mobiliza-se por projetos político-ideológicos.

Na perspectiva do autor Florestan Fernandes (1978), a FNB empunhou as bandeiras pelos direitos dos negros e contra o preconceito racial. Ele vai defender também que a luta pela integração do negro suplantará qualquer esforço que altere a ordenação social.

Já na ótica de Bastide (1959), o surgimento de uma "*ideologia de defesa do preto*" erige-se em meio À FNB, e, inclusive, afirma que a FNB foi *"a principal responsável pelo despertar de uma consciência racial do negro".*

Outra relevante interpretação coube à Virgínia Bicudo (1945), uma das pioneiras no que tange a uma abordagem de pesquisa investigativa sobre a FNB. A autora entende que a FNB portou-se como uma grande força política e que se consolidou numa disputa contra as barreiras à ascensão social enfrentadas pelo negro, incentivando o espírito de coletividade, promovendo a solidariedade, conscientizando os negros para o alvorecer de um novo movimento.

Após essa breve caracterização de alguns pontos de vista historiográficos de relevantes autores que refletiram sobre a FNB, não nos restam dúvidas acerca da significância política e simbólica que os Frentenegrinos tiveram ao longo de sua existência. Aspectos referentes a mobilização política, conscientização racial, defesa de direitos e ações coletivas organizadas merecem destaque na conformação da FNB.

Além de todas essas peculiaridades que a FNB apresentava, faz-se conveniente destacarmos o propósito central estabelecido no estatuto da organização, ou seja, o objetivo da "elevação moral" do negro brasileiro. Tendo esse mote como parâmetro, a FNB entendia que parte do alcance de seu objetivo passava necessariamente pela educação. Dessa forma, os Frentenegrinos compartilhavam do mesmo entendimento que o autor Florestan Fernandes detinha sobre o aspecto educacional dos negros. Concordavam que a escravidão não possibilitou aos negros a aquisição de um capital intelectual e cultural que lhes proporcionasse uma plenitude de cidadania, que os preparasse para uma sociedade livre. Portanto, a FNB esforçou-se na tentativa de combater a ignorância consequente de mais de três séculos de escravidão e desamparo educacional. De acordo com artigo publicado no jornal "A Voz da Raça", em 1936:

> *"Não sabemos de mal maior que copia entre nós do que a ignorância. Não sabemos se também é uma das contas de fatalidades, que muito pesa no rosário pesadíssimo da infortuna lendário, que a raça descendente de Cam carrega através dos tempos.*
>
> *Ela, a ignorância, como um estigma ferrenho e cruento, aniquila o espírito de compreensão e tolerância, que deverá ser o das massas negras no Brasil.*
>
> *Ela é responsável pela anarquia social do meio e opera como geradora de ódio inconcebíveis e mesquinharias inimagináveis..."*(Jornal A Voz da Raça,1936).

Ao observarmos o nível de importância que a FNB atribuía à educação, como fator de inclusão do negro na sociedade, identificamos uma similaridade não só quanto à elaboração dos "Projetos de Pré-vestibulares para negros e carentes" organizados pela Pastoral Afro-Brasileira",[10] mas como também, no que diz respeito as políticas de cotas nas instituições de ensino superior federal, as ações afirmativas, além da própria lei 10.639/2003. Esta constatação reforça uma das suposições que apresentamos neste capítulo, a de que há uma continuidade, um diálogo e uma recuperação ou rejeição constante de experiências de movimentos atuantes em outras épocas.

Em se tratando de notabilidade no movimento negro, é inconteste a magnitude alcançada pela FNB, pois, através dela, massificaram-se em praticamente todo o território nacional as questões concernentes ao negro, com destaque para a publicação periódica do seu jornal "A Voz da Raça". A significância do quantitativo de pessoas envolvidas na entidade

[10] C.F. Carta de princípios do pré-vestibular para negros e carentes. Assembleia Geral. RJ. 1999.p.9

conduziu a mesma a transformar-se em um partido político em 1936. Esta nova organização partidária apresentou uma das principais características da FNB, o nacionalismo exacerbado. Algumas de suas principais lideranças, devido as suas concepções de tendência extremamente nacionalista, não escondiam simpatia por movimentos ultraconservadores, como, por exemplo, o nazi-fascismo. Nesse sentido, exemplifica Domingues:

> *"Sua principal liderança, Arlindo Veiga dos Santos, elogiava publicamente o governo de Benedito Mussolini, na Itália, e Adolfo Hitler, na Alemanha. O subtítulo do jornal A Voz da Raça também era sintomático: "Deus, Pátria, Raça e Família", diferenciando-se do principal lema integralista (movimento de extrema direita brasileiro) apenas no termo "Raça". A FNB mantinha, inclusive, uma milícia, estruturada nos moldes dos boinas verdes do fascismo italiano"* (DOMINGUES, 2007, p.107).

Apesar das relações políticas diversas e de sua grande influência no cenário político nacional, a FNB, assim como diversas outras organizações políticas brasileiras foi extinta diante da instauração do "Estado-Novo" em 1937. O novo cenário político autoritário e repressivo que se abateu na sociedade brasileira levou o conjunto do movimento negro a um acentuado refluxo.

Foi somente a partir da década de 1940, em especial com a decadência da ditadura "Varguista" em 1945, que o movimento negro pode voltar a se articular. Entretanto, o período totalitário "estadonovista" não possibilitou que a retomada organizativa do movimento tivesse o mesmo poder de aglutinação da fase anterior.

Nessa nova conjuntura, mereceram destaque a União dos Homens de Cor (UHC), surgida em Porto Alegre no Rio Grande do Sul, em janeiro de 1943, além do Teatro Experimental do Negro (TEN), organizado inicialmente no Rio de Janeiro em 1944, tendo na figura de Abdias do Nascimento uma de suas principais lideranças. Cabe salientar que, no interregno do fim do Estado-Novo em 1945 à implantação do golpe civil-militar em 1964, surgiram várias organizações antirracistas, entretanto, foram essas as que mais alcançaram notoriedade e relevância em âmbito nacional, inclusive a que viria à constituir o Movimento Negro Contemporâneo.

O denominado Movimento Negro Contemporâneo (MNC), que teve convencionado seu surgimento na década de 1970, ganha um sentido singular em nossos estudos, pois compartilhamos que a criação da Pastoral Afro-Brasileira, no interior da Igreja Católica brasileira, constituiu parte das novas nuances de atuação do referido movimento, além de reposicioná-lo diante dos novos aspectos de interpretação das questões raciais no Brasil.

Ao objetivarmos estabelecer uma compreensão básica acerca da constituição do autodenominado Movimento Negro Brasileiro (MNB), apresentamos um documento de caráter convocatório que obteve relevância ímpar no processo inicial da formação do Movimento Negro Unificado (MNU). Conforme destacou Pereira:

> *"É importante ressaltar que o surgimento do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978 é considerado, tanto pelos próprios militantes quanto por muitos pesquisadores, como o principal marco na formação do movimento negro contemporâneo no Brasil na década de 1970"* (PEREIRA, 2013, p.132).

É neste sentido que recorremos à apresentação da carta que serviu de convocação da sociedade ao ato público ainda sob os auspícios da ditadura civil-militar. Mesmo que a década de 1970 tenha sido marcada como o período inicial da abertura política no Brasil, conforme nos informou o autor Skidmore (1991), predominava ainda a Política de Segurança Nacional. Vejamos a carta:

> *"Carta convocatória para o ato público contra o racismo:*
>
> *Nós, Entidades Negras, reunidas no Centro de Cultura e Arte Negra no dia 18 de junho, resolvemos criar um Movimento no sentido de defender a Comunidade Afro-Brasileira contra a secular exploração racial e desrespeito humano a que a Comunidade é submetida.*
>
> *Não podemos mais calar. A discriminação racial é um fato marcante na sociedade brasileira, que barra o desenvolvimento da Comunidade Afro-Brasileira, destrói a alma do homem negro e sua capacidade de realização como ser humano.*
>
> *O Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial foi criado para que os direitos dos homens negros sejam respeitados. Como primeira atividade, este Movimento realizará um Ato Público contra o Racismo, no dia 7 de julho às 18:30 horas, no viaduto do Chá. Seu objetivo será protestar contra os últimos acontecimentos discriminatórios contra negros, amplamente divulgados pela imprensa.*
>
> *No dia 28 de abril, numa delegacia de Guaianazes, mais um negro foi morto por causa das torturas policiais. Este negro era Robson Silveira da Luz, trabalhador, casado e pai de filhos. No Clube de Regatas Tietê, quatro garotos foram barrados do time infantil de voleibol pelo fato de serem negros. O diretor do Clube deu entrevista nas quais afirma as suas atitudes racistas, tal a confiança de que não será punido por seu ato.*
>
> *Nós também sabemos que os processos desses casos não darão em nada. Como todos os outros casos de discriminação racial, serão apenas mais dois processos abafados e arquivados pelas autoridades deste país, embora um dos casos tenha a agravante da tortura e consequente morte de um cidadão.*
>
> *Mas o Ato Público Contra o Racismo marcará fundo nosso repúdio e convidamos a todos os setores democráticos que lutam contra os desrespeitos e as injustiças aos direitos humanos, a engrossarem fileiras com a Comunidade Afro-Brasileira nesse ato contra o racismo.*
>
> *Fazemos um convite especial a todas as entidades negras do país, a ampliarem nosso movimento. As entidades negras devem desempenhar o seu papel histórico em defesa da comunidade Afro-Brasileira; e, lembramos, quem silencia consente.*
>
> *Não podemos mais aceitar as condições em que vivem o homem negro, sendo discriminado da vida social do país, vivendo no desemprego, subemprego e nas favelas. Não podemos mais consentir que o negro sofra as perseguições constantes da polícia, sem dar uma resposta.*
>
> *TODOS AO ATO PÚBLICO CONTRA O RACISMO*
>
> *CONTRA A DISCRIMINAÇÃO RACIAL*
>
> *CONTRA A OPRESSÃO POLICIAL*

PELO FORTALECIMENTO E UNIÃO DAS ENTIDADES AFRO-BRASILEIRAS.[11]

Esta carta, dentre outras coisas, demonstra o teor do novo patamar de atuação que os grupos comprometidos com as causas negras acumularam neste período. Ao observarmos a supracitada carta, podemos perceber alguns aspectos que caracterizaram esse novo momento de organização do MNB. Aspectos como: o reconhecimento da discriminação racial como algo estrutural em nossa sociedade; a proposição de unificação do movimento contra a discriminação racial; o caráter de denúncia sobre inúmeras violências cometidas contra os negros; o reconhecimento do papel histórico das organizações dos negros contra a opressão; a luta pelos direitos humanos, pela democracia, pela articulação com os partidos políticos de esquerda; a adoção de perspectivas teóricas considerando os elementos de raça e classe. Por tudo isso, acreditamos que essas nuances, apresentadas na referida carta, nos permitem supor que o MNB, a partir da década de 1970, tenha adentrado numa nova fase, quiçá de maior amadurecimento no que diz respeito, sobretudo, ao seu aspecto organizativo na luta contra o racismo no Brasil. De qualquer forma, a singularidade da realização deste ato público marcou a fundação do que se denominou Movimento Negro Unificado (MNU). Neste sentido, Pereira nos esclarece que:

> *"Além de marcar essa nova dimensão da luta contra o racismo no Brasil, mais marcadamente política, de denúncia e enfrentamento, a criação do MNU também acabou significando contribuição fundamental no que diz respeito à própria formulação teórica, à visão da luta realizada a partir de então pelos ativistas negros brasileiros, que, segundo as principais lideranças do MNU, deveria associar os temas raça e classe. Essa conjugação entre raça e classe, ao mesmo tempo em que trazia a especificidade do movimento negro à baila também situava o movimento numa perspectiva mais de esquerda. (...) Acho que o fato político mais importante do movimento negro contemporâneo foi aquele 7 de julho de 1978, porque tudo o que ocorre depois se referencia a esse ato inaugural de re-fundação, digamos, do movimento negro contemporâneo. Muitas das organizações que existem hoje são releituras das teses que existiam, porque a visão estratégica que foi colocada naquele momento orienta até hoje. Não foi criada uma outra grande tese tão abrangente como a que o MNU traz e provavelmente é possível dizer que ela teve e tem uma influência política maior do que a do próprio MNU enquanto instituição. No tempo, as teses acabaram sobrevivendo mais do que a própria instituição tal como foi concebida originalmente"* (PEREIRA, 2013, p.251).

O ato público convocado pela carta anteriormente citada, realizado em 07 de julho de 1978 em São Paulo, mais especificamente nas escadarias do Teatro Municipal, vislumbrou um novo processo de organização do movimento negro no Brasil. Chamou a atenção também, conforme fica explicito na carta, a realização de um ato público antirracista numa conjuntura ainda repressiva e ditatorial.

[11] Apud (GONZALEZ, 1982, p.43, 44)

O MNC apresentou algumas especificidades que possibilitaram sua apreensão de forma distinta daqueles movimentos que marcaram os séculos passados. Aspectos como o que o autor Gilroy (2001) denominou de "Atlântico negro", além da contrariedade ao chamado "mito da democracia racial" e a construção de padrões identitários político-culturais negros, vão pautar as novas características deste movimento.

A partir de uma concepção analítica por nós considerada um tanto quanto superficial sobre o MNB, alguns formadores de opinião, sejam meios de comunicação, ou meios acadêmicos, cometem o equívoco de associá-lo a uma simples reprodução do movimento negro norte-americano. Quando debruçamos nossos esforços analíticos sobre a teorização de Gilroy referente ao "Atlântico negro", descortinamos uma relevante engrenagem no processo de construção dos movimentos negros não só no Brasil ou nos EUA, como também em muitos outros países.

É inegável a compreensão do MNC no Brasil considerando as influências externas. Entretanto, concebê-las numa perspectiva impositiva, ou meramente como uma "via de mão única", constitui a nosso ver grave equívoco interpretativo. A circulação constante de pessoas e ideias pelas rotas do Atlântico nos evidencia as mútuas influências culturais e políticas que os distintos povos exerceram uns sobre os outros. Como nos sugeriu Amilcar Pereira:

> *"Ainda é muito comum no Brasil, em diversos meios de comunicação e mesmo na academia, a afirmação de que o movimento negro brasileiro na contemporaneidade seria uma cópia, em menores proporções, do movimento negro norte-americano pelos direitos civis, que – principalmente durante as décadas de 1950 e 60 – mobilizou a atenção de populações negras pelo mundo afora. Não há dúvidas de que o hoje chamado "movimento negro contemporâneo", que se constituiu no Brasil a partir da década de 1970, recebeu, interpretou e utilizou informações, ideias e referenciais produzidos na diáspora negra de uma maneira geral, especialmente nas lutas pelos direitos civis nos Estados Unidos e nas lutas por libertação nos países africanos, sobretudo nos países então colonizados por Portugal. Entretanto, as informações e referenciais que contribuíram e ainda contribuem para a luta contra o racismo no mundo inteiro nunca estiveram numa "via de mão-única". Pelo contrário, podemos verificar nitidamente até os dias de hoje a circulação de pessoas, informações e ideias pelo chamado "Atlântico negro"* (PEREIRA, 2013, p.144).

Portanto, para fins de uma compreensão mais completa acerca do MNC, devem ser levadas em conta as vicissitudes analisadas por Paul Gilroy em "Atlântico negro".[12] Com o propósito de esclarecermos melhor as relações interacionistas que o MNB estabeleceu internacionalmente com outros povos negros, é interessante refletirmos sobre o que nos apresentou o referido autor:

> *"O piloto de Colombo, Pedro Nino , era africano. Desde então, a história do Atlântico negro, constantemente ziguezagueado pelo movimento de povos negros – não só como mercadoria, mas engajados em várias lutas de emancipação, autonomia e cidadania –*

[12] Para Paul Gilroy, o "Atlântico negro" seria o conjunto cultural e político transnacional de elementos e ações produzidos pela diáspora negra desde o final do século XV. Ver GILROY, 2001.

> *propicia um meio para reexaminar os problemas de nacionalidade, posicionamento [location], identidade e memória histórica"* (GILROY, 2001, p.59).

Podemos afirmar que a constituição do MNC no Brasil é reflexo de um antigo movimento diaspórico que tem no Atlântico e nas comunidades que os circundam muito mais elementos que os aproximam do que o contrário.

Se voltarmos nossos olhares para os movimentos negros que predominaram no início do século XX no Brasil, principalmente para os grupos como a FNB, o CCP, ou TEN, observaremos que eles se caracterizaram majoritariamente por uma lógica inclusiva do negro na sociedade, conforme salientou Florestan Fernandes. Sobretudo no que diz respeito à atuação da FNB, eles não propunham um rompimento do modelo social, não pleiteavam alterar questões estruturantes da sociedade, consequentemente, também não dispenderam o esforço necessário para combater o mito da democracia racial no Brasil. Nesse sentido, o autor Joel Rufino dos Santos nos diz que:

> *"O movimento negro, no sentido estrito, foi na sua infância (1931-45) uma resposta canhestra à construção desse mito. Canhestra porque sua percepção das relações raciais, da sociedade global e das estratégias a serem adotadas, permanecem no ventre do mito, como se fosse impossível olhá-lo de fora – e, de fato, historicamente, provavelmente o era. Para as lideranças do movimento negro, catalisadas pela imprensa negra que desembocou na FNB, o preconceito anti-negro era, com efeito, residual tendendo para zero à medida em que o negro vencesse o seu "complexo de inferioridade"; e através do estudo e da auto-disciplina, neutralizasse o atraso causado pela escravidão. Na sua visão – comprovando a eficácia do mito – o preconceito era "estranho à índole brasileira"; e, enfim, a miscigenação (que marcou o quadro brasileiro) nos livraria da segregação e do conflito (que assinalavam o quadro norte-americano), sendo pequeno aqui, portanto, o caminho a percorrer. (...) Foi só nos anos 1970 que o movimento negro brasileiro decolou para atingir a densidade e amplitude atuais"*(SANTOS, 1985, p.289 apud PEREIRA, p.132).

A postura do MNC de assumir uma combatividade mais efetiva sobre as abrangências do mito da democracia racial passou por uma nova concepção não só de movimento, mas também de um novo entendimento sobre o que era ser negro. A observação da "Carta de princípios" do MNU pode nos trazer algum esclarecimento acerca deste movimento contemporâneo que o distingue dos anteriores:

> *"Nós, membros da população negra brasileira – entendendo como negro todo aquele que possui na cor da pele, no rosto ou nos cabelos, sinais característicos dessa raça -, reunidos em Assembleia Nacional, convencidos da existência de discriminação racial, marginalização racial, (...) mito da democracia racial, resolvemos juntar nossas forças e lutar pela defesa do povo negro em todos os aspectos (...); por maiores oportunidades de emprego; melhor assistência à saúde, à educação, à habitação; pela reavaliação do papel do negro na história do Brasil; valorização da cultura negra (...); extinção de todas as formas de perseguição (...), e considerando enfim que nossa luta de libertação deve ser somente dirigida por nós, queremos uma nova sociedade onde todos realmente participem, (...) nos solidarizamos com toda e qualquer luta reivindicativa dos setores populares da sociedade brasileira (...) e com a luta internacional contra o racismo. Por uma autentica democracia racial! Pela libertação do povo negro!"* (MNU, 1998, p.19).

A observância das proposições contidas na Carta ora exibida, ao menos inicialmente, em um posicionamento teórico, demarca nitidamente outra perspectiva de atuação, de organização, de teorização do MNC, e propõe, inclusive, a internacionalização da luta contra o racismo.

A atual conjuntura política brasileira, apesar de fortes resistências de determinados setores, tem não só dialogado, como também implementado uma série de políticas advindas dos setores negros organizados em seus respectivos movimentos. As demandas que num primeiro momento de análise apontavam para uma perspectiva teórica estendem-se a um contexto sócio-político contemporâneo prático. Atualmente inúmeras reivindicações provenientes do movimento negro constituem políticas públicas de direito.

O novo patamar de organização e de atuação do MNC a partir dos anos 1970 caracterizou-se também por uma tentativa de reconstrução da importância do negro na história do Brasil. Ao observarmos este esforço de construção e consolidação de um projeto político a ser disputado dentro das esferas do Estado brasileiro, acreditamos ser profícuo operacionalizarmos esta abordagem dentro de uma concepção de "Estado Ampliado" em Gramsci (2000),[13] neste sentido, apreendendo o Estado também enquanto "condensações de relações sociais, e local de disputas de projetos que se quer hegemônicos".

Ainda na tessitura conceitual da noção de Estado gramsciana, ao enveredar pela esfera da superestrutura, o autor erige uma teorização acerca de categorias como "Sociedade civil e Sociedade política". O aspecto de distinção e complementaridade que se desenvolve nas duas categorias citadas, na elaboração de paradigmas coercitivos e consensuais que irão informar as bases de estruturação do poder, ademais dos aparelhos legais da força e da violência, do governo, da burocracia e das forças armadas, há também os organismos privados, que se caracterizam pela elaboração de elementos simbólicos e ideológicos.

É na seara dos signos que constituem a sociedade civil que destacaremos o MNC brasileiro, reivindicando a reconstrução do papel do negro em nossa sociedade, bem como suas prerrogativas de construção de hegemonia. Ainda sobre a perspectiva de Estado ampliado em Gramsci:

> *"Além do aparelho governamental, portanto, o Estado também compreende o 'aparelho privado' de hegemonia ou sociedade civil. Aqui aparece de maneira muito clara a função que a sociedade civil ocupa dentro do Estado: é o lugar onde se decide a hegemonia, onde se confrontam diversos projetos de sociedade, até prevalecer um que estabeleça a direção na economia, na política e na cultura"* (SEMERARO, 1999, pg.76).

[13] De acordo com a definição do autor Antônio Gramsci, o Estado constitui-se como uma condensação de relações sociais. O Estado não é um ente supra-histórico pairando acima das classes e da sociedade, assim como não é apenas coerção, mas também consenso.

Nesse sentido, o Grupo Palmares, uma das vertentes do MNC, que se originou no sul do país, especificamente em Porto Alegre, em 1971, organizou uma proposta de alteração de datas comemorativas no que tange à história dos negros no Brasil. Se até então se comemorava o dia 13 de maio como o grande dia da liberdade para os negros, o Grupo Palmares sugere o dia 20 de novembro como a data mais representativa da história da libertação dos negros. Se para alguns desatentos esta alteração cronológica não influenciará efetivamente na realidade dos negros, vejamos o que nos diz o autor Pereira sobre o Grupo Palmares e uma de suas reivindicações:

> *"Este grupo foi fundado por Oliveira Silveira, junto com outros militantes, em 1971, em Porto Alegre, e teve como primeiro e principal objetivo propor o 20 de novembro, dia da morte de Zumbi dos Palmares (em 1695), como a data a ser comemorada pela população negra, em substituição ao 13 de maio (dia da abolição da escravatura); fato que engloba uma ampla discussão sobre a valorização da cultura, política e identidade negras, e provoca objetivamente uma revisão sobre o papel das populações negras na formação da sociedade brasileira, na medida em que desloca propositalmente o protagonismo em relação ao processo da abolição para a esfera dos negros (tendo Zumbi como referencia), recusando a imagem da princesa branca benevolente que teria redimido os escravos. O 13 de maio passou então a ser considerado pelo movimento negro como um dia nacional de denúncia da existência de racismo e discriminação em nossa sociedade. (...) O Grupo Palmares elegeu o Quilombo dos Palmares como passagem mais importante da história do negro no Brasil e realizou ainda em 1971 o primeiro ato evocativo de celebração do 20 de novembro"* (PEREIRA, 2013, p.134).

A partir desta proposição do movimento negro, entendido aqui como sociedade civil, tal qual na concepção gramsciana de Estado ampliado, podemos apreender essas reivindicações como tentativas de obtenção de consenso. Estrategicamente falando, podemos perceber essas dinâmicas ideológicas defendidas pelo Grupo Palmares numa arena de disputas por hegemonias das relações raciais no Brasil.

Este cenário de disputas adquire contornos significativos se considerarmos que ele desdobrou-se inicialmente num período de arrefecimento da ditadura civil-militar no Brasil. Eram vários os atores sociais que reivindicavam maior protagonismo neste contexto histórico de "abertura política" no país. E foi a partir da análise da correlação de forças favoráveis ao conjunto dos movimentos sociais que o movimento negro, apoiado por outros segmentos sociais, avançou na disputa ideológica pela obtenção de hegemonia. Em consonância com as proposições apresentadas pelo Grupo Palmares, o MNU, em assembleia realizada em Salvador, em 1978, estabeleceu o dia 20 de Novembro como "Dia Nacional da consciência Negra". Vejamos o documento final da Assembleia:

> *"Nós, negros brasileiros, orgulhosos por descendermos de ZUMBI, líder da República Negra de Palmares, que existiu no estado de Alagoas, de 1595 a 1695, desafiando o domínio português e até holandês, nos reunimos hoje, após 283 anos, para declarar a todo povo brasileiro nossa verdadeira e efetiva data: 20 de Novembro, DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA! Dia da morte do grande líder negro nacional, ZUMBI, responsável pela PRIMEIRA E ÚNICA tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática, ou seja, livre, e em que todos – negros, índios, brancos – realizaram um*

> *grande avanço político e social. Tentativa esta que sempre esteve presente em todos os quilombos"*[14] *[ênfases transcritas como no documento original].*

A partir desse documento, podemos vislumbrar ideias de construção de uma nova sociedade, mais livre, democrática e participativa. É na intenção da obtenção de consenso que o MNC redireciona suas estratégias políticas, sobretudo as que se referem às relações sócio raciais, e buscam se aproximar de outros grupos de esquerda que também lutavam contra o regime civil-militar vigente. Para melhor compreendermos esta rearticulação entre categorias de raça e classe, o autor Hanchard nos diz o seguinte:

> *"O 'novo' caráter do movimento negro no Brasil foi, na verdade, um velho traço latente que se desenvolveu e se acentuou nos anos setenta. Esse traço foi a política de esquerda que avançava aos trancos e barrancos nas margens de várias organizações negras desde a década de 1940, mas que (...) era um fator 'residual' na cultura política negra. O que se revelou sem precedentes no despontar de grupos e organizações de protesto nos anos setenta foi a confluência de discursos baseados na raça e na classe dentro do movimento negro. Tanto os ativistas quanto os seguidores abandonaram os credos de conformismo e de ascensão social que haviam prevalecido nas décadas de 1930 e 1940, respectivamente"* (HANCHARD, 2001, p.132).

A conjuntura de abertura política nos anos 1970 possibilitou ao MNC participar de um processo de condensação de relações sociais, que, em última instância, vai informar parte do Estado, bem como a sua constituição enquanto arena de disputas dos projetos que visam hegemonias através das dinâmicas das relações raciais no Brasil. É nesse sentido que entendemos a aproximação do movimento negro com distintos grupos de esquerda, no cenário político da década de 1970. Dessa forma, a convicção que mencionamos anteriormente, de que a conformação da Pastoral Afro-Brasileira resultou de um processo de interação no interior dos movimentos sociais nesta época, bem como refletiu também a atuação do movimento negro organizado no interior da Igreja Católica, consolida-se e fundamenta-se, sobretudo, a partir desta concepção de Estado Ampliado em Gramsci.[15] Portanto, estamos convencidos de que a utilização do referido conceito de Estado aplica-se de modo a nos esclarecer que a atuação do MNC dá-se num espaço de embates de relações sociais, onde seus respectivos projetos políticos almejam tornar-se hegemônicos.

I.9 A Origem da Pastoral Afro-Brasileira:

Na perspectiva de traçarmos os contornos de uma face contemporânea da Igreja Católica no cenário brasileiro, faz-se imperativo retrocedermos temporalmente, empreendendo

[14] O documento foi transcrito e pode ser encontrado em GONZALEZ, 1982, p.51.

[15] Para maiores e mais detalhados esclarecimentos acerca deste debate sobre a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil, bem como a utilização do conceito de "hegemonia" tal como formulado por Antônio Gramsci, sugerimos a obra "Orfeu e o poder", publicada em 2001, pelo autor Michael Hanchard. E na perspectiva de oferecermos um contraponto as teorizações Hanchardianas, acreditamos ser válido a apreciação do artigo da autora Luiza Bairros, publicado em 1994: "Orfeu e poder: uma perspectiva afro-americana sobre a política racial no Brasil".

um relativo recuo até a segunda metade do século XX, mais especificamente até a década de 1960.

O início da década de 1960 serviu de palco para um dos mais significativos movimentos do catolicismo nos últimos tempos, movimento que propunha uma profunda ruptura do curso que a Igreja Católica vinha vislumbrando. Os anos de 1962 a 1965 seriam marcados pela realização do Concílio Vaticano II[16]. O referido evento significou, dentre tantas coisas, um conjunto de transformações não só na hierarquia, mas principalmente na base, nos membros da cristandade; uma tentativa de reconstrução institucional, sobretudo no âmbito eclesiástico da América Latina. Essas transformações postuladas ao longo do Concílio arregimentavam-se em direção a um processo de redefinição do lugar social da Igreja Católica na América Latina. Partindo da ótica de Leonardo Boff, *"A América Latina foi o continente onde mais se tomou a sério o Vaticano II e mais transformação trouxe, projetando a Igreja dos pobres como desafio para a Igreja universal e para todas as consciências humanitárias"* (BOFF, 2012, p.4).

Faz-se salutar destacarmos que a década de 60 foi palco de acirrados eventos que ocorreram devido ao contexto da Guerra Fria, contexto em que se realizou o Concílio Vaticano II. O quadro internacional caracterizado pela oposição entre socialistas e capitalistas pôde ser observado no episódio denominado "crise dos mísseis"[17] em Cuba. Este fato demonstra a aguda bipolarização política, econômica e social que permeava a realidade de vários países, sobretudo do continente americano.

O Papa João XXIII, figura de grande protagonismo no Concílio Vaticano II, tendo como referencial a experiência de opção socialista de Cuba, elaborou uma relevante encíclica durante o Concílio, em que orientava a Igreja, independentemente do regime político, no sentido de tender sempre para as questões sociais, políticas e de justiça[18]. Vislumbra-se, a partir desta orientação, um posicionamento de proximidade para com os pobres através das questões sociais. Neste aspecto nos diz Beozzo:

> *"Nascida no contexto da denominada "crise dos mísseis" em Cuba, a referida encíclica "chamou atenção do mundo sobre a necessidade de respeito e colaboração entre os diferentes regimes sociais e políticos". Quer dizer, especificamente no caso da América Latina, significou o direito a Cuba desenvolver a sua experiência política e social, portanto, em certa medida, também significou uma resposta acerca da "liceidade da*

[16] CONCÍLIO VATICANO II: Anunciado em 1959 pelo Papa João XXIII, o Concílio Ecumênico da Igreja Católica iniciou-se em outubro de 1962 e encerrou-se em dezembro de 1965. O Concílio recebeu esta nomenclatura devido ao fato de ter sido o 2º realizado na Cidade-Estado do Vaticano. Dentre as diretrizes do Concílio, uma delas é, a partir dos encontros de bispos do mundo inteiro, reorientar a doutrina da fé, bem como reformar ou fortalecer a organização da Igreja. Um dos destaques do referido Concílio foi à orientação do Papa João XXIII no que diz respeito à atualização da mensagem da Igreja para uma melhor transmissão aos homens da contemporaneidade. Esta orientação foi o "*Aggiormamento*". As principais temáticas abordadas no Concílio, de uma maneira geral, foram: - O que é a Igreja? - O que a Igreja faz? – Quais as relações da Igreja com o mundo? Os Concílios caracterizam-se como reuniões de eclesiásticos e teólogos, eles representam um esforço da Igreja em defesa própria, bem como a preservação da fé e da doutrina. (Fontes: www.cnbb.org.br / www.ihu.unisinos.br)

[17] Em 1962 a União Soviética promove a tentativa de instalação de mísseis na ilha cubana. Esse fato desencadearia uma grave crise entre o governo americano e soviético, pondo sob ameaça a paz mundial. Entretanto, após um clima de muita tensão mundial, os soviéticos procederam à retirada das rampas para a instalação dos mísseis em Cuba.

[18] Encíclica *Pacem in Terris*, publicada na Quinta-Feira Santa de 1963, pode ser considerada uma última mensagem do Papa João XXIII ao mundo.

> *colaboração, no terreno do social, do político, da justiça, entre cristãos e movimentos históricos vindos de outros horizontes doutrinais e ideológicos"* (BEOZZO, 1993, p. 118).

A partir das perspectivas mais voltadas aos pobres sinalizadas ao logo do Concílio Vaticano II, algumas mudanças havidas na Igreja Católica merecem maiores considerações. Durante a primeira metade da década de 1960, com o Concílio Vaticano II, a Igreja, na opinião de alguns, realizou uma verdadeira ruptura ideológica, representada pela transformação e mudança do sujeito social. Por sujeito social entende-se não o indivíduo, mas o grupo ou classes sociais que assumem papel decisivo na vida da Igreja. Os elementos constitutivos da vida religiosa, nesse sentido, receberiam uma nova compreensão, na qual as preocupações desse novo sujeito social é que seriam levadas em consideração no que diz respeito à evangelização.

Antes do Vaticano II, ainda segundo essa interpretação, a vida religiosa era guiada pelo "em si teologal", que pode ser definido, de acordo com Libânio (1980, p.42), como um *"conjunto de expressões religiosas de maneira objetivada, legislada, tradicionalmente transmitida".* As posições e atuações da Igreja seriam, nesse caso, definidas pela tradição, transmitidas pela força da autoridade e aceitas em espírito de obediência. A identidade teologal, garantida pelo uso do evangelho e, obviamente, pela fé, orientaria as ações da Igreja, marcadas por uma rígida separação entre a preparação para a missão e a missão propriamente dita.

O Vaticano II não elimina o valor do "em si teologal", mas este não mais conseguiria se impor pela força da autoridade e da tradição, necessitando da mediação e da subjetividade da geração presente. Razões e motivações de ordem estritamente teológicas não seriam mais suficientes, ocorrendo um deslocamento do "em si" para a experiência do sujeito. A capacidade subjetiva do religioso passou a ser mais valorizada. As missões passaram a ser definidas a partir de uma maior inserção no mundo, de um questionamento guiado pela experiência, não pela autoridade. A exigência de uma dimensão pastoral surgiu, justamente, em decorrência de uma suposta maior aproximação com os grandes e reais problemas do mundo moderno. De acordo com Libânio:

> *"A ruptura aparece precisamente nessa exigência de que a dimensão pastoral, apostólica da formação espiritual e intelectual, seja experimentada, ou seja, os estudos e as práticas espirituais devem iluminar já uma prática pastoral, ainda que incipiente, e a partir dela fazer-lhes ver um alcance mais amplo da formação. (...) Horroriza-os uma formação 'alienada', isto é, percebida como desvinculada da pratica presente no mundo e na Igreja 'progressista'. É importante a percepção através da experiência e não simplesmente através da explicação ou da autoridade"* (LIBÂNIO, 1980, p.66).

Foi no efervescente período da década de 70, inserida em um contexto global marcado pelos conflitos da Guerra Fria e pela realização do Concílio Vaticano II, assim como influenciada por uma conjuntura regional latino americana, marcada pelas Conferências de

Medellín (Colômbia- 1968), Puebla (México- 1979) e pelas ditaduras militares, na qual as violências típicas ainda faziam-se presentes e atuantes na sociedade, que se iniciou no interior da Igreja Católica brasileira não só a conformação de um movimento voltado para refletir a questão do Negro e da Igreja, mas também a disseminação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), principais agentes idealizadores das Pastorais no interior da Igreja Católica brasileira.[19]

I.10 Uma Breve Apreciação Sobre as CEBs:

O referido cenário da década de 1970 impele uma postura mais combativa à Igreja Católica brasileira. O caráter de resistência ao regime civil-militar permite vislumbrar um posicionamento de defesa assumido em prol dos direitos humanos e dos pobres. Dessa forma, nos espaços públicos, a Igreja, através das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), atuará na perspectiva de uma restauração do tecido social, bem como na consolidação de seu comprometimento com as classes populares. A dimensão religiosa e social alcançará um novo patamar através das CEBs e de seu esforço na luta pela garantia aos direitos de cidadania.

Ainda no que tange aos percalços da década extraordinária de 1960 no Brasil, não podemos secundarizar as abrangências diversas da implementação do golpe civil-militar desferido no corpo social da nação. A Igreja Católica, que num primeiro momento alinhou-se aos militares, tendo como referencial de convergência o anticomunismo, não permaneceu incólume por muito tempo ao violento autoritarismo do regime militar.

Logo em seguida à instauração do Regime de Segurança Nacional através dos militares, a alta hierarquia Católica procurou estabelecer uma relação colaboracionista para com os novos mandatários do poder público. Este alinhamento entre Igreja e militares fez recrudescer o processo de renovação interna que estava sendo gestado nos anos 50 e 60 numa perspectiva política de 'esquerdização Católica'. Nesse sentido, para melhor compreendermos este contexto que influenciará diretamente na conformação das CEBs, recorremos a De Oliveira, que nos informa que:

> *"A 'esquerda Católica' não pode ser entendida fora do contexto político e religioso do final dos anos 50 e dos anos 60. A liberdade política da época favorece a manifestação das novas forças sociais geradas pelo processo desenvolvimentista do pós-guerra. Num país que se modernizava, debatia reforma ou revolução, sentia o impacto do triunfo cubano, a Igreja não podia manter-se refratária às mudanças, sob pena de perder sua influencia na sociedade. É assim que ela abre seus espaços para grupos que representem essas novas forças sociais numa perspectiva de modernização, de reforma e até de revolução, marcando seu processo de renovação interna, em consonância com*

[19] Utilizando-se uma definição estritamente religiosa, pastoral corresponde ao agir da Igreja no intuito de prolongara presença e atuação de Jesus, assim como construir o Reino de Deus. Em um sentido mais amplo, pastoral corresponde à ação de diversos sujeitos sociais, 'pastores' ou não, com o objetivo de aproximação e transformação de uma realidade que não condiz com os ideais religiosos.

> *o impulso de aggiornamento do pontificado de João XXIII*" (DE OLIVEIRA, 1992, p 42,43).

Portanto, foi este movimento de renovação que se avizinhava ao catolicismo, bem como nas práticas dos seus fiéis, que o *modus operandi* da ditadura civil-militar, através da repressão, efetivamente desmontou.

Apesar da inclinação da instituição Católica de contribuir com o regime civil-militar e de todo o capital histórico 'anticomunista' acumulado, a relação entre militares e católicos tornou-se hostil e instável. No ano de 1968, com a implementação do AI-5[20], de acordo com Boris Fausto (1994), a ditadura tornou-se ainda mais desmedida e aguda, sobretudo no que se refere ao desrespeito a alguns direitos básicos do cidadão.

Este período de sistematização da violência abateu-se também sobre a instituição Católica. A partir desse momento, não foram mais apenas alguns casos isolados de desmandos do regime civil-militar contra algum militante das causas sociais, membro da Igreja. A mesma, ao manifestar-se pela manutenção dos direitos humanos, passou a figurar entre aqueles que se opunham ao Regime de Segurança Nacional, instaurado pela ditadura. E foi por isso que, de acordo com De Oliveira:

> *"A partir daí a repressão à Igreja vai se tornando generalizada: não são mais padres e leigos _ individualmente considerados _ os acusados de subversão; é a Igreja enquanto instituição que se torna suspeita de infiltração comunista. Qualquer protesto seu, qualquer medida em defesa dos direitos humanos violados, é vista como colaboração com o comunismo e proteção a terroristas. O governo federal e os órgãos de repressão não poupam a Igreja Católica; ao contrário, usam seus poderes discricionários para pressioná-la e demovê-la de sua posição contestatória ao Regime. Porém, ao invés de dobrar-se às pressões, é justamente nesse momento que a Igreja adquire maior capacidade de resistência, fazendo diminuir suas divergências internas. Superadas as crises que a abalaram no final dos anos 60 _ as crises da Ação Católica, do clero, a resistência à renovação litúrgica e catequética, a implantação da pastoral de conjunto, para citarmos apenas os eventos mais evidentes _ a Igreja volta-se agora para uma pastoral mais próxima dos setores populares e sai em defesa das vítimas da repressão politico-militar. A Conferencia do Episcopado Latino-Americano em Medellín deve ser lembrada como um marco desse período, pois vem conferir maior legitimidade eclesial e novo impulso teológico para a resistência ao Regime e para a opção pelos pobres"* (DE OLIVEIRA, 1992, p.44,45).

A forte repressão imposta à Igreja faz com que a mesma passe a atuar de forma mais homogênea. Os anos 70 apresentam-se como um momento de reorganização do movimento de resistência ao regime. Foram os direitos humanos e as causas populares que se tornaram as principais bandeiras de luta da Igreja Católica. Esses ideais fomentaram vários núcleos de defesa e resistência no interior da Igreja e é neste cenário que se vão organizando, sobretudo, nas zonas rurais do Brasil, as CEBs.

[20] AI-5: Ato Institucional decretado em dezembro de 1968 pelo presidente Costa e Silva. Este ato foi considerado o mais violento entre todos os demais instituídos ao longo da ditadura militar brasileira. Ele previa, entre outras coisas: - Fechamento do legislativo pelo presidente da república, que nos períodos de recesso, poderia legislar em seu lugar; - Suspensão dos direitos políticos e garantias constitucionais, incluindo a do *habeas – corpus*; - Intervenção federal em estados e municípios; - A possibilidade de o presidente decretar o estado de sítio sem autorização do congresso.

As CEBs irão representar a face de uma Igreja mais militante. De acordo com Lenz (1992), a vivência nas CEBs possibilitará uma peculiaridade ao sujeito católico de conciliar a fé com uma pratica comprometida de transformação social. Os fiéis provenientes das classes populares conformam em sua maioria essas Comunidades Eclesiais, contribuindo para a conformação de uma especificidade religiosa Católica de cunho altamente popular no Brasil.

Uma significativa peculiaridade das CEBs consiste na reinterpretação das prerrogativas religiosas e numa nova leitura dessas mensagens pelos praticantes inseridos na realidade da qual fazem parte. Há uma tendência de reinterpretação e reflexão bíblica a partir destes contextos de materialidade histórica. Na perspectiva do autor:

> *"Essa nova concepção de religião, articulada à compreensão de que a solução está numa estratégia de luta organizada, leva à mudança da prática, tanto social e política como religiosa. Não surpreende que muitos movimentos populares, nos últimos tempos, tenham surgido no contexto da CEB"* (LENZ, 1992, p.126,127).

As CEBs, portanto, protagonizaram um relevante papel nesta conjuntura de plena ebulição no conjunto da sociedade brasileira. Elas atuaram em consonância com as orientações do Concílio Vaticano II, com a Conferência de Medellín e a Conferência de Puebla. Vislumbrar as vicissitudes desse cenário pode diminuir os obstáculos da nossa trajetória rumo a uma melhor compreensão sobre o surgimento da Pastoral Afro-Brasileira.

I.11 Puebla e a sua Influência na Formação da Pastoral Afro-Brasileira:

A Pastoral Afro-Brasileira constituiu-se dentro da Igreja, cronologicamente falando, por volta de 1978. Ela surgiu efetivamente, dentre outros fatores, como um reflexo do Concílio Vaticano II, mas, principalmente, em consequência da Conferência de PUEBLA[21], que foi também um desdobramento do referido Concílio; pois havia um estudo que fora preparado pelos bispos brasileiros acerca da pobreza no Brasil, que integraria o documento final a ser apresentado nesta conferência. PUEBLA caracterizou-se do princípio ao fim por uma opção teológica que privilegiasse os pobres. Desta forma, de acordo com o Pe. *Beni dos Santos*, consolidou-se o documento final:

> *"O documento de Puebla não é um tratado de teologia, isto é, um discurso sistemático e metódico sobre a compreensão da fé. Não é um documento de natureza jurídica, destinado a traçar uma conduta obrigatória e devida. Trata-se de um documento* ***pastoral,*** *que pretende ser fonte de inspiração para a caminhada da Igreja em nosso continente. Abre pistas, ilumina, denuncia e anuncia, e, sobretudo, incita à criatividade, ao prosseguimento. É justamente aqui que se encontra a sua força e autoridade. Ainda mais: dentro de suas limitações e preocupação com a ortodoxia, reflete, no seu todo, dez anos de prática de uma Igreja que se definiu pela libertação dos pobres. Nesse sentido, não se pode esquecer de que Puebla é mais do que um documento. Puebla é também toda a sua preparação que envolveu inclusive as bases. É tudo o que dessa Assembleia esperavam os pobres da América Latina"* (DOS SANTOS, 1986, p.55).

[21] PUEBLA: III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizado em Puebla de Los Angeles, México, de 27-01 a 13-02 de 1979. O título da referida Conferência foi: Evangelização no presente e no futuro da América Latina.

Foi a partir desse documento, e da sua respectiva avaliação, que um grupo de pessoas formado por elementos que já refletiam sobre a questão do negro em nossa sociedade concluiu que tal estudo elaborado pelos bispos do Brasil era de boa qualidade no sentido da interpretação do perfil do pobre brasileiro, só que em momento algum este estudo explicitava que o perfil do pobre brasileiro apresentava traços mais acentuados da raça negra e indígena. Num momento posterior à avaliação deste estudo e de suas caracterizações sobre o verdadeiro perfil do pobre brasileiro, o referido grupo que abarcava religiosos leigos e membros oficiais do clero enviou uma correspondência para a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), manifestando tal preocupação.

Diante de tal manifesto, a CNBB orientou que o referido grupo criasse uma comissão para elaborar outro estudo, e este seria anexado ao documento oficial da CNBB, onde seria destacado não só o rosto negro da Igreja[22], como também a verdadeira face da pobreza. Posteriormente à elaboração deste estudo, o grupo questionou-se quanto ao futuro da sua missão em relação às questões do negro, concluindo que não bastava elaborar tal documento, mas sim, era necessário organizar e atuar na prática cotidiana.

> *"Não se pode negar que, do absoluto silêncio sobre a escravidão negra e sobre o mundo Afro-Americano, imperante no documento preparatório de PUEBLA, e da nota de rodapé a que ficou relegado o tema no documento oficial da conferência de Puebla (DP-nota 40), deu-se um passo a frente. Os negros saíram do nada absoluto. Saltaram ainda da nota de rodapé para se incorporarem a trama principal do texto, sendo assim admitidos a figurar dentro de uma história até então expurgada de sua presença. Seria isto suficiente?"* (BEOZZO, 1991, p.50-51).

O contexto no qual o referido grupo estava inserido encontrava-se em plena ebulição política. De acordo com Oliveira (2011, p.1), os movimentos sociais no Brasil encontraram nas décadas de 70 e 80 um momento bastante singular, em especial os movimentos ligados à causa dos negros que, circulando pela órbita do processo de redemocratização, postulavam inúmeros direitos, além de explicitar a discriminação e o preconceito racial predominantes no conjunto da sociedade brasileira. Esta empreitada também teve como protagonista a Igreja Católica, ou, pelo menos, parte dela. Suas ações manifestaram-se através de bispos, padres, religiosos e muitos leigos que participaram dos embates sociais a favor dos negros, dos indígenas e dos sem-terra. Parte significativa do arcabouço teórico discursivo dessa conjuntura constituiu-se em sintonia direta com as Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979), onde a opção pelo pobre efetivou-se enquanto principal destinatário do evangelho. Neste sentido:

[22] No que diz respeito à expressão "o rosto negro da Igreja", a CNBB, quando da elaboração do texto-base da CF-88 procurou retratá-la na figura de Cristo crucificado, conforme analisamos na página 98.

> *"O documento usa o termo "pobre" no sentido bíblico de* ***anawin:*** *o curvado, o oprimido. O termo tem, na Bíblia, uma conotação político-social. Designa o escravo, o estrangeiro, o perseguido, o cativo. Não se trata pois do simples necessitado, mas do oprimido, do explorado. Não designa apenas o indivíduo, mas a classe social explorada, a raça marginalizada, o grupo oprimido. Os números 31 a 49 do documento fazem um elenco dos pobres da América Latina: indígenas e* ***afro-americanos,*** *camponeses sem- terra, operários, desempregados e sub-empregados, marginalizados e aglomerados urbanos, jovens frustrados socialmente e desorientados, crianças golpeadas pela pobreza, menores abandonados e carentes, a mulher. Em outros textos o documento se refere ainda aos migrantes e às prostitutas"*(DOS SANTOS, 1986, p.56-57).

Este fragmento documental parece evidenciar que as conclusões de Puebla acerca dos pobres latino-americanos convergiam com o ideário do grupo que posteriormente constituiria a Pastoral Afro-Brasileira. Tal semelhança de ponto de vista deve-se ao fato de ambos entenderem que a utilização do termo pobre, refere-se fundamentalmente ao negro.

I.12 Algumas Divergências na Fundação da Pastoral Afro-Brasileira:

O grupo que viria a formar a Pastoral Afro-Brasileira (PAB) parecia ter já consolidado o ideário de que ser negro era sinônimo de pobreza. Entretanto, neste grupo havia algumas posições distintas internamente, e tais distinções pairavam, sobretudo, no fato das antigas posturas da Igreja quanto aos negros, ou seja, se a mesma em virtude do seu passado teria ou não legitimidade para acolher a Pastoral. Outro elemento desta situação referia-se à nomenclatura de tal organização. Frente a estas questões, posicionavam-se dois grupos: primeiro um grupo que entendia que a Igreja não tinha moral, nem tampouco respeito para fazer a PAB, e que, portanto tal movimento deveria ter o nome de "Grupo de União e Consciência Negra", independentemente da Igreja. O segundo grupo acreditava na necessidade da existência da PAB atuando conjuntamente com a Igreja. Em suma, em meio a essas discussões, em 1981, predominou a visão do "Grupo de União e Consciência Negra", porém, em 1983, o grupo que acreditava na PAB se rearticula e faz renascer a ideia da Pastoral, criando-se assim no ano de 1983 os "Agentes de Pastoral de Negros" (APNs). Portanto, assim surgiu, grosso modo, uma das versões explicativas para a origem da PAB. Em 1978, inicialmente enquanto movimento, depois definindo-se em 1983 já como Pastoral.[23]

Ainda no que diz respeito à constituição da PAB, não há um posicionamento consensual acerca da precisão da origem da mesma. Na ótica de Oliveira (2011, p.2), as distintas fontes que se referem à origem da PAB apresentam cronologias divergentes no que diz respeito à exatidão das datas da sua criação. De acordo com o texto central da Campanha da Fraternidade[24] de 1988 (CF-88), a década de 1970 teria sido a progenitora da ideia da PAB. Se

[23] C.F Entrevista concedida pelo Frei David R. Santos- 02/10/1999 RJ. Out.1999. (BAPTISTA, 2000, p.39 a 47)

[24] A Campanha da Fraternidade é uma Campanha realizada pela Igreja Católica através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e da Caritas Brasileira, cujo objetivo é ampliar a evangelização. Surgiu com uma ação da Caritas Brasileira para

considerarmos o documento de número 85 da CNBB (Pastoral Afro-Brasileira), o ano de 1988 teria sido o ano inaugural. Entretanto, na perspectiva de alguns coordenadores da Pastoral, seu marco inicial dar-se-ia entre os anos de 1986 e 1988. São vários os fatores que explicam tal dificuldade, porém um dos mais relevantes, talvez, seja o fato de a Pastoral erigir-se em meio aos movimentos negros surgidos anteriormente na Igreja Católica, mas também as relações que a Pastoral estabeleceu com movimentos que extrapolavam os limites do catolicismo.

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 esta organicidade se reúnem, sobretudo, nos organismos de base. Ela constitui-se 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 (2011, p.4), 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".*

Ao longo deste capítulo, traçamos um breve histórico sobre a Igreja Católica no Brasil, desde o período Colonial, passando pelo Império, até a República. Abordamos algumas nuances do catolicismo brasileiro que desenvolveram características bem peculiares. Empreendemos um debate acerca da relação entre a instituição Católica e a empresa escravista brasileira, de modo que, a partir de algumas especificidades de atuação da Igreja para com os escravos, pudéssemos estabelecer uma conexão entre tradicionais formas de organização no interior da Igreja (Irmandades e Confrarias) com a contemporânea PAB, levando em consideração, principalmente, a participação dos negros nessas empreitadas.

Buscamos também neste capítulo uma apreciação sobre os movimentos sociais no Brasil. Recorremos a algumas referências teóricas e autorais clássicas sobre o tema, com o propósito de situarmos as origens, o desenvolvimento, bem como as peculiaridades atuais dos referidos movimentos. Apresentamos argumentações intencionando explicitar a relação dos movimentos negros, inclusive os contemporâneos, com o conjunto do movimento social. Identificamos relações do MNC com movimentos internacionais, sobretudo, com o denominado "Atlântico Negro", além de afirmarmos que a PAB constitui parte do movimento negro organizado no interior da Igreja Católica.

E, por fim, canalizamos nossos esforços para explicitar a origem e o histórico da formação da PAB, bem como algumas de suas demandas que extrapolam os limites eclesiais e inscrevem-se no cenário de disputas por políticas públicas.

---

arrecadar fundos para os trabalhos beneficentes. Incorporada pela CNBB tornou-se um mecanismo de defesa dos interesses sociais dos menos favorecidos e uma forma de alertar sobre problemas sociais gerais além de arrecadar fundos para efetivar os projetos ligados com cada tema, o qual é escolhido anualmente.

Em virtude disso, apresentaremos, no próximo capítulo, as mais significativas teorizações acerca das discussões raciais no Brasil, destacadamente, no período pós-abolicionista estendendo-se até o século XX. Constitui objetivo do capítulo também as percepções de como estas discussões atravessaram a sociedade, perpassando pela Igreja Católica, se desdobrando na PAB, se estendendo pela CF-88 e influenciando no processo de construção ideológica e conceitual de raça.

Capítulo II - Breve Panorama Racial

> *"Qual o sentido de estender a representação a sujeitos cuja constituição se dá mediante a exclusão daqueles que não se conformam às exigências normativas não explicitadas do sujeito? Que relações de dominação e exclusão se afirmam inintencionalmente quando a representação se torna o único foco da política?"*
> *(Judith Butler)*

Neste capítulo, com o propósito de facilitar o entendimento do objeto desta pesquisa, e para uma mais precisa percepção teórica acerca da temática abordada, é necessário tecermos algumas breves reflexões sobre a questão racial, que frequentemente atrela-se à de classe social. A abordagem desses elementos será de grande valia aos intentos deste trabalho, ou seja, avaliar as abrangências que compõem o movimento social negro, bem como a Pastoral Afro-Brasileira, sob a perspectiva racial, constitui condição para a operacionalização dos nossos objetivos.

Outro importante fator explicativo no tocante ao aspecto racial nesta dissertação deve-se ao fato de que, devido aos acirrados debates que têm se dado no bojo da implementação de políticas públicas favoráveis à população negra, as distintas concepções raciais têm sido constantemente reivindicadas e questionadas pelo conjunto do MNB. As análises discursivas que empreenderemos nos dois textos-base da CF-88 buscarão demonstrar como determinados grupos dentro da Igreja Católica apropriam-se destas concepções de raças.

Nesse sentido, torna-se relevante empreendermos algumas considerações a respeito da concepção de raças, uma vez que diversos segmentos do MNB, inclusive a Pastoral Afro-Brasileira, utilizam-se do arcabouço conceitual sobre essa questão no processo de organização de embate contra o racismo.

De acordo com as perspectivas que adotamos nesta pesquisa, faz-se necessário apresentarmos a concepção sociológica do conceito de raça. Assim, recorremos à teorização do autor Guimarães (1999), que, a nosso ver, apresenta uma abordagem sociológica de raça bastante coerente com os nossos propósitos:

> *"Raça é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que denota tão somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção especifica de natureza, como algo endodeterminado. A realidade das raças limita-se, portanto, ao mundo social. Mas, por mais que nos repugne a empulhação que o conceito de "raça" permite – ou seja, fazer passar por realidade natural preconceitos, interesses e valores sociais negativos e nefastos - tal conceito tem uma realidade social plena, e o combate ao comportamento social que ele enseja é impossível de ser travado sem que se lhe reconheça a realidade social que só o ato de nomear permite"* (GUIMARÃES, 1999, p.11).

A utilização da perspectiva sociológica do conceito de “raça” neste trabalho, dentre outras coisas, tem como proposta elucidar algumas práticas e concepções ideológicas discriminatórias que têm influenciado a oportunização desigual de condições de existência a cidadãos juridicamente iguais. Direcionaremos nossas atenções para o cenário que ensejou o início da discussão racial no Brasil, a partir da virada do século XIX para o século XX, tentando estabelecer conexões com as clássicas teorizações e definições de raça, de modo que se tornem claras as relações desses arcabouços teóricos e conceituais com a conformação dos movimentos negros, que, por sua vez, constituem a Pastoral Afro-Brasileira.

Conforme já salientamos anteriormente, acreditamos que a referida Pastoral consolidou-se como parte de um movimento que extrapola o âmbito religioso. Ela insere-se numa dinâmica étnico-racial, estabelecendo relações diversas com o conjunto do MNC. Desse modo, entendê-la passa também por considerarmos que, mesmo que de forma sucinta, as discussões acerca das questões raciais no cenário do século XX foram desdobramentos do século anterior.

Dessa forma, acreditamos ser necessário, antes mesmo de adentrarmos a discussão racial do século XX, apresentarmos brevemente algumas das principais características que predominaram no debate acerca das questões raciais no Brasil. O período final do século XIX nos parece ser um período emblemático no que diz respeito às relações raciais no Brasil. Foi neste cenário que se efetivou a desestruturação do modelo escravista brasileiro, bem como a ebulição de discussões diversas sobre a instauração do regime político Republicano em detrimento do Império. É esse também o período em que o debate eugenista e evolucionista que preponderava nos centros de pesquisas europeus em décadas anteriores vai circular no Brasil. As elites letradas, que irão estabelecer contato com este ideário, utilizar-se-ão do mesmo, no processo de construção da nação que se esboçava. Assim como salientou Schwarcz:

> *“Em meio a um contexto caracterizado pelo enfraquecimento e final da escravidão, e pela realização de um novo projeto político para o país, as teorias raciais se apresentavam enquanto modelo teórico viável na justificação do complicado jogo de interesses que se montava. Para além dos problemas mais prementes relativos à substituição da mão-de-obra ou mesmo à conservação de uma hierarquia social bastante rígida, parecia ser preciso estabelecer critérios diferenciados de cidadania. É nesse sentido que o tema racial, apesar de suas implicações negativas, se transforma em um novo argumento de sucesso para o estabelecimento das diferenças sociais*” (SCHWARCZ, 1993, p.18).

Na concepção da autora, os “*Homens da Sciencia*”, tal como se denominavam os intelectuais brasileiros, recorrerão ao conjunto das teorias cientificistas que circulavam no cenário acadêmico do ocidente europeu, para que, sobretudo através dos discursos evolucionistas e deterministas, pudessem erigir uma explicação para os problemas internos. Assim, consideravam também o contexto abolicionista e republicano, além de um estratagema para a manutenção da hierarquia social predominante. É nesta conjuntura que a discussão sobre a questão racial torna-se imperativa nos meandros dos debates referentes à formação de

uma “nova” nação brasileira, visto que, a partir desta questão, se assentaria de maneira bem delimitada a estruturação racial da sociedade.

Ainda no que tange ao constructo social, tais quais delimitadoras das relações raciais no conjunto de várias sociedades, podemos observar, a partir da concepção de alguns autores, determinadas características significativas que irão nos permitir uma visão um pouco mais ampla acerca das disputas por direitos na sociedade brasileira. Essas disputas incluem diversos atores sociais, inclusive a Pastoral Afro-Brasileira, que se constitui como um dos segmentos do MNC.

Dentre esses autores, o sociólogo Max Weber manifestou a sua percepção sobre as relações raciais nos Estados Unidos no início do século XX, afirmando que *“*Las diferencias estamentales, por lo tanto adquiridas, y especialmente diferencias de ‘educacion’ (en el sentido amplio del vocábulo) constituyen um freno mucho más fuerte Del connubio convencional que las diferencias del tipo antropológic*o*”(WEBER, 1994, p.316). Já o antropólogo Franz Boas, referindo-se também ao modelo de sociedade norte-americano, dizia que:

> *“Se a antipatia racial fosse baseada em traços humanos inatos, isso se expressaria em aversão sexual inter-racial. A mistura livre de donos de escravos com suas escravas, a notável diminuição resultante de negros puro-sangue, o progressivo desenvolvimento de uma população de sangue meio-índio e a facilidade de casamento com índios quando se podiam obter assim vantagens econômicas mostram claramente que não há fundamentos biológicos para o sentimento racial”* (BOAS, 2004, p.84).

A partir destas concepções apresentadas pelos respectivos autores, destacam-se os aspectos sociais nas dinâmicas de construção das inúmeras relações raciais que marcaram o convívio social norte-americano. Elas registram o antagonismo ideológico acerca das teorias raciais que predominavam no século XIX. Os autores impelem um efetivo embate teórico à ideia de raça biologizante. Ou seja, eles tentam demonstrar que, apesar de toda animosidade racial nos EUA, há uma série de registros que explicitam marcas de miscigenação, levando a crer que, na prática, os ditos impedimentos biológicos, provenientes da mistura racial, serviam apenas para legitimar determinadas construções sociais.

Autores um pouco mais contemporâneos como Fredrik Barth (1969), Hannah Arendt (1989), Stuart Hall (1998) postularam suas concepções raciais na mesma perspectiva de Weber e Boas. Todos os autores citados anteriormente parecem estar de acordo, cada qual com sua especificidade, que as barreiras entre os grupos consolidam-se através de construções sociais. Stuart Hall, por exemplo, nos disse que *“Raça é uma construção política e social. É uma categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão - ou seja, o racismo”* (HALL, 2003, p.69). O autor Fredrik Barth também aponta a relevância do viés político acerca das relações raciais, afirmando neste sentido que *“Insinuou-se na tapeçaria da história mundial e adquiriu um*

significado político e social que é largamente, embora não completamente, independente do significado que pode ser atribuído ao conceito de raça na ciência biológica" (BANTON, 1997, p.16). Por fim, a autora Hannah Arendt, ao teorizar sobre as questões raciais, nos informa que "*Toda ideologia que se preza é criada, mantida e aperfeiçoada como arma política e não como doutrina teórica [...].Seu aspecto cientifico é secundário*" (ARENDT, 1989, p.189).

A partir dessa breve apresentação teórica acerca do conceito de raça frequentemente utilizado no século XX, observamos o caráter histórico e social que erigiu o que denominamos de "racismo moderno". Foi no intuito de empreender um efetivo combate a esse tipo de racismo, tal como suas lamentáveis consequências, que o mundo contemporâneo viu florescer diversos movimentos negros, entre eles o MNB.

E como é de nosso interesse compreender a ideia de *raça* que influencia o MNB, sobremaneira, a que a Pastoral Afro-Brasileira utiliza, concluímos ser necessária a apresentação do quadro racial que fizemos. Inclusive porque a ideia de raça foi e é largamente utilizada, não só na construção da nação brasileira, como também na consolidação de interesses dos distintos grupos sociais que compõem a sociedade brasileira. Neste aspecto, trazemos a voz de Pereira, para quem:

> *"(...)É interessante perceber como a ideia de raça foi utilizada politicamente na construção do Estado-Nação brasileiro: de um lado, nas primeiras décadas da República, pelos que buscavam construir uma nação moderna e embranquecida, como as nações europeias, já que acreditavam na superioridade racial dos brancos; e de outro, posteriormente, pelos que passaram a utilizar a ideia de raça de outra maneira, completamente re-significada, como um instrumento de luta por direitos, para afirmação de valores étnicos e para a construção de identidades, como é o caso do movimento negro brasileiro"* (PEREIRA, 2013, p.53).

É a partir desta perspectiva que delimita centralidade na definição e apreensão do conceito de raça que debruçamos nossas atenções de modo a entender como tal conceito, tão caro aos negros no Brasil, tem sido apropriado por distintos grupos e interesses na complexa trama política, econômica, social e cultural da sociedade brasileira.

II.1 A Raça no Contexto de Discussões de Uma "Nova" Nação Brasileira:

No contexto de formação ou de transformação dos Estados-Nações ao longo dos séculos XVIII e XIX, as bases de explicações que pautavam as distinções entre grupos humanos e nações davam-se, sobretudo, a partir dos parâmetros biológicos e naturais. Portanto, é recente o processo de desconstrução e secundarização da utilização de critérios biológicos para a explicação das distinções entre os diversos coletivos humanos. Neste sentido, o autor Franz Boas, na concepção de Pereira, teve significativo destaque, de modo que:

> *"O trabalho de Boas, desde o final de século XIX, tem especial importância na medida em que ele foi um dos mais importantes acadêmicos a questionar a ideia de raça e a produzir um grande número de trabalhos colocando em xeque a associação direta entre biologia e cultura ainda no inicio do século XX"* (PEREIRA, 2013, p. 51).

Em paralelo a isso, se observarmos alguns aspectos da ideologia iluminista, veremos certo paradoxo, uma vez que a mesma apresenta um efeito dúbio no que tange às discussões de caráter racial. Ou seja, se havia, de um lado, um processo de materialização das possibilidades de igualdade, de concretização dos direitos naturais e universais, de outro, existia uma intenção de hierarquizar as sociedades que resistiam à assimilação dos princípios iluministas, o que, em última instância, possibilitou o florescimento de teorias racialistas.[25]

Na concepção de Araújo (1994), o surgimento da espécie humana dividia-se em explicações entre as correntes racialistas poligenistas e monogenistas. Na ótica dos poligenistas, era o pertencimento a matrizes raciais distintas que explicava as significativas diferenças entre determinados grupos humanos e alguns tipos de sociedade. O surgimento da "raça humana" não teria um único centro propulsor, mas múltiplos pontos de criação. A perspectiva bíblica de que descenderíamos todos de Adão não se sustentava a partir desta explicação poligenista. Já os monogenistas, insistiam na perspectiva cristã, defendendo a unicidade da ancestralidade humana. Afiançavam que o conjunto das sociedades, mais cedo ou mais tarde, alcançaria os parâmetros da civilização ocidental europeia. Alegavam que as diferenças refletiam apenas um descompasso no processo de desenvolvimento das diferentes sociedades. Este aspecto de hierarquização cultural pode ser evidenciado no documento da Arquidiocese do RJ que foi preparado para a CF-88:

> *"A escravidão criava uma relação entre o povo dominador e o escravizado. Quando eram povos de igual padrão cultural esta relação levava não raro a uma integração, como se verificou em várias civilizações antigas do Oriente Médio. Se o povo escravizado tinha um padrão cultural superior ao vencedor, este até se beneficiava enormemente da presença do escravo culto, como ocorreu com os gregos levados a Roma por Pompeu ou Paulo Emílio, que se tornaram preceptores e educadores dos poetas e escritores do século de ouro da literatura latina e desenvolveram a cultura da Roma Imperial. Se porém o povo escravizado era de padrão cultural inferior ao do dominador, passavam a constituir um grupo marginalizado, oprimido, que aos poucos perdia sua identidade cultural ou, fechados em si mesmos, permaneciam relegados a uma posição inferior na vida social. Foi o que ocorreu com os escravos etíopes ou germânicos levados a Roma ou os africanos na Europa Medieval e Renascentista. Foi este o fenômeno que ocorreu com os índios e os negros na América colonizada por portugueses, espanhóis,*

[25] Alguns autores utilizam o termo *racialista* para definir o campo ideológico e/ou teórico em que o conceito de "raça" é reconhecido e tem vigência. Não há, todavia, um consenso em torno de uma única definição conceitual do racialismo. Kwame Anthony Appiah, por exemplo, define racialismo como uma doutrina segundo a qual *"há características hereditárias, partilhadas por membros de nossa espécie, que nos permitem dividi-la num pequeno número de raças, de tal modo que todos os membros de uma raça partilhem entre si certos traços e tendências que não são partilhados com membros de nenhuma outra raça. Esses traços e tendências característicos de uma raça constituem, na perspectiva racialista, uma espécie de essência racial; (essa essência) ultrapassa as características morfológicas visíveis – cor da pele, tipo de cabelo, feições faciais – com base nas quais fazemos nossas classificações formais*". Para Guimarães (1999, p. 27), no entanto, na definição proposta por Appiah (1997, p. 33), dois aspectos merecem atenção. Primeiramente, segundo o autor, é preciso ficar claro que essa "essência racial" não possui características absolutas, ao contrário, representa valores morais, intelectuais e culturais. Paralelamente, é preciso reconhecer também que a forma de transmissão dessa "essência" é muito variada, muito mais dependente do contexto histórico e social do que do sangue propriamente dito. Em nosso trabalho utilizaremos o termo de acordo com a perspectiva apresentada por Appiah.

> *franceses, holandeses ou ingleses, com consequências sociais cujos efeitos ainda hoje perduram"*(ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO,1988, p.15).

Observemos que, mesmo no século XX, determinados segmentos da Igreja Católica brasileira ainda pautam suas justificativas sobre a escravidão numa perspectiva etnocêntrica. Esta postura apresenta um enorme descompasso histórico, visto que modernas vertentes antropológicas e sociológicas já desconstruíram essa tentativa de hierarquização cultural, bem como suas prerrogativas de sustentação teórica. Ao verificarmos a citação anterior, percebemos que a Arquidiocese do Rio de Janeiro acredita que o lugar social, ocupado atualmente pela maioria dos negros no Brasil, deve-se à "inferioridade cultural" dos africanos escravizados em relação aos europeus.

A intenção de legitimar o domínio de determinados povos sobre outros a partir das especificidades culturais é tão antiga quanto danosa na história da humanidade. Na antiguidade, Aristóteles cunhou o termo "bárbaro" para referir-se de maneira pejorativa aos indivíduos desprovidos da razão grega. Na Europa cristã medieval, esse termo vestiu-se de outra denotação e denominou-se "pagão" para definir e perseguir aqueles que não professavam a fé cristã. Ainda sobre os auspícios do cristianismo, no final do período medieval, a Igreja Católica, através da Inquisição, elaborou o ideário de "pureza de sangue" para cercear liberdades de indivíduos não católicos. Já no século XVI, com a chegada dos europeus na América, os nativos foram chamados de "selvagens", principalmente pelo fato de desconhecerem o cristianismo.

No âmbito dessas clássicas interpretações de caráter racialista, conceitos relativamente similares, como desigualdade e diferença, ganham adornos de definições contrárias. A concepção teórica típica do monogenismo associa à noção de desigualdade aspectos de diversidades transitórias e corrigíveis. Em oposição a isso, a noção de diferença relaciona-se, de acordo com a concepção teórica poligenista, à existência de grupos humanos solidamente distintos.

Foram as interpretações monogenistas e poligenistas que predominaram na pauta dos debates acerca da constituição da "nova" nação brasileira. Essas discussões se deram numa conjuntura de declínio do modelo imperial, bem como na desmontagem da engrenagem do trabalho escravo. As ideias poligenistas, que eram veiculadas principalmente pelos estrangeiros, concebiam o Brasil como uma nação condenada ao insucesso, pois a característica racial miscigenada do povo brasileiro acarretaria na formação de um tipo novo, estéril e degenerado (SCHARWCZ, 1993). A elite letrada brasileira, por sua vez, estava muito mais inclinada aos desígnios das ideias monogenistas, sobretudo porque, através dessa teorização poder-se-ia vislumbrar uma perspectiva de branqueamento para o país.

Ainda em consonância com as teorizações monogenistas, partiu-se do pressuposto de que a descendência a partir de um ancestral comum poderia levar o povo brasileiro, através da

miscigenação com os povos brancos, a um patamar civilizatório europeu. Viana compartilhava da ideia de que as peculiaridades das "raças" inferiores sucumbiriam diante das "raças" superiores. Ademais destas nuances, apresenta também uma perspectiva evolucionista a partir da miscigenação. Ele acreditava que esta alçar-se-ia ao campo das ideias e transcenderia a consanguinidade (VIANA, 1952).

A especificidade miscigenada do povo brasileiro, sempre presente desde os idos da colonização, constituía-se, aos olhos dos cientistas europeus, como um demérito, uma mácula, um empecilho ao alcance do progresso, da modernidade e da civilização. E como o Brasil, no período transitório do século XIX para o século XX, apresentava-se como uma nação em processo de construção, tendo como referenciais de modernidade e civilização os padrões ideológicos eurocêntricos, desenvolveu-se aqui, através das interpretações singulares dos nossos intelectuais, uma solução "salvacionista" para o futuro da nação. Dentre esses intelectuais partidários do evolucionismo eugênico, que estabeleceram contatos com as teorias do "racismo científico", podemos destacar Nina Rodrigues, Oliveira Viana e Silvio Romero.[26]

O cientificismo europeu, ademais de influenciar vários intelectuais brasileiros, impeliu também certo receio ideológico no que diz respeito ao futuro da nação. Se, num primeiro momento, pairava uma característica interpretativa otimista das teorias internacionais, contudo os desdobramentos investigativos com base na ideologia do cientificismo desencadearam, em um segundo momento, um horizonte pessimista, através da conformação miscigenada da população brasileira. Romero pode ser destacado como um dos representantes que apresenta uma postura de discrepância interpretativa de caráter otimista das teorias cientificistas internacionais.

> *"Por acreditar na incapacidade das 'três raças' que formaram o Brasil, insiste no branqueamento da população através da imigração constante, até porque acredita que a miscigenação transcende o sangue, e atinge também as ideias".*[27]

Para o autor, seriam inúmeros os problemas que incidiriam sobre o atraso brasileiro, desde as problemáticas naturais como as secas, as altas temperaturas, os costumes, a política, entretanto, um dos mais significativos, refere-se à incapacidade de uma parte dos componentes (os negros) da tríade racial que constituiu o Brasil. Desta forma, o referido autor inseriu-se efetivamente como defensor do branqueamento do povo brasileiro através da miscigenação.

Outro autor que mereceu destaque nesse contexto de discussões e teorizações raciais foi Nina Rodrigues, que se notabilizou pelo interesse das populações negras introduzidas no Brasil. Debruçou-se nos vestígios do universo cultural, linguístico e religioso desses grupos.

---

[26] Ver: Viana, Oliveira. Op.Cit. ; Romero, Silvio. Op. Cit.e Rodrigues, Nina. Op. Cit.

[27] Ver: Romero, Silvio. "A poesia popular no Brasil". Revista Brasileira; 2ª fase, v.7, p.30, 1881. In: Skidmore, Thomas E. Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976. P.52. Apud. OLIVEIRA. Op. Cit. 2008. P.52.

Entretanto, apesar de uma relativa proximidade e significativo interesse por alguns aspectos da cultura dos negros, Nina Rodrigues, em sintonia com seus pares intelectuais, compartilhava um posicionamento claramente racista no que diz respeito aos negros e aos indígenas. Conforme Leite (1983) concluiu acerca das teorizações de Nina Rodrigues, embora o mesmo "... *sustentasse uma teoria cientificamente inaceitável, parece ter andado perto de uma concepção cultural do negro*" (LEITE, 1983, p.236).

Outro aspecto constitutivo do cabedal teórico de Nina Rodrigues refere-se ao seu posicionamento de que as raças consideradas "inferiores" detinham uma mentalidade infantil, e, em consequência disso, se comparadas às raças "superiores", deveriam ser isentas de maiores responsabilidades no que tange às abrangências do código penal. Essa concepção que lhe inferiu um ar de relativo racismo paternalista não o demoveu da convicção de atribuir à raça negra um dos fatores da degeneração do povo brasileiro.

Cabe também citar Viana, cujas teorizações sobre raça foram alvos de muitas críticas, sobretudo em seus aspectos qualitativos e científicos. Neste sentido, os autores Nelson Werneck Sodré e Dante Moreira Leite teceram contundentes observações à fragilidade das teorizações das obras de Oliveira Viana:

> *"A falsidade irremediável dos seus métodos, a falta de um mínimo de informação, bem como suas tolices e sua fidelidade ideológica à aristocracia brasileira (...). O que nele parece teoria é imaginação gratuita, grosseira deformação de fatos e teorias alheias"* (LEITE, 1983, p.242).

Torna-se explícita, de acordo com as considerações de Leite (1983), a inclinação do autor Oliveira Viana para com os interesses dos grupos dominantes. O referido autor atribui à abolição uma série de malefícios, sobretudo a degeneração dos negros quando libertos das senzalas, e cria uma classificação hierárquica de superioridade e inferioridade entre os mulatos. Outro aspecto de sua teoria consiste numa perspectiva evolucionista e progressiva das raças, de modo que, através da imigração ariana e da acentuada mortalidade entre os negros e mestiços, considerados inferiores, os brancos se sobrepusessem a eles.

O descortinar do século XX traz em seu bojo uma característica de transitoriedade no que se refere ao debate racial. A elite letrada brasileira parecia desprender-se dos limítrofes teóricos racialistas europeus que tanto influenciaram as concepções ideológicas raciais do Brasil no século XIX.

A década de 30 caracterizou-se pela atuação de uma nova geração de pesquisadores, entre eles, Arthur Ramos. Apesar de estes pesquisadores inaugurarem um novo momento no desenvolvimento do processo intelectual brasileiro, eles ainda tinham como referencial a geração anterior, da qual fez parte Nina Rodrigues. Entretanto, apesar do reconhecimento qualitativo da produção de Nina Rodrigues, o autor Ramos (1934) buscou, a partir das suas teorias, impelir uma nova perspectiva para seus métodos, além de oferecer um grande

destaque para as novas concepções conceituais de cultura. Ele também adotou uma postura de denuncismo sobre os maus tratos ainda impelidos aos negros. Na tentativa de melhor apreendermos o posicionamento teórico/intelectual de Arthur Ramos, vejamos a reflexão da autora Laiana Lannes de Oliveira:

> *"Todavia, apesar do negro não ser visto como uma raça inferior era possuidor de uma cultura inferior, da qual deveria se libertar. A concepção evolucionista permanecia. Sua teoria baseava-se em dois modelos de pensamento: o lógico, do civilizado; e o pré-lógico, do primitivo. Se Nina Rodrigues falava de raça, Arthur Ramos falava de cultura, mas ambos concluíam que o negro brasileiro ainda não podia acompanhar a civilização e dificultava o branco brasileiro a sair do primitivismo. A questão é que a influencia negra seja ela racial ou cultural, era um dos fatores do atraso da cultura brasileira"* (OLIVEIRA, 2008, p.54).

A partir deste ponto de vista, percebemos que, ademais de uma relativa renovação da intelectualidade brasileira, ainda permanecia, naquela época, uma concepção negativista sobre as características raciais e culturais atribuídas aos negros.

Mesmo que o advento republicano e abolicionista sugerisse maiores possibilidades a partir de uma perspectiva democrática que se avizinhava, a apropriação das teorias europeias pelos intelectuais brasileiros demonstrava certo descompasso. Ademais de utilizar de um arcabouço biologizante racial, eles também arquitetaram a construção de um tipo racial miscigenado e singular. Contudo, a referida miscigenação apresentava uma nítida tendência ao branqueamento, bem como a manutenção da hierarquização social. A respeito disso, vejamos a reflexão da autora Schwarcz:

> *"Não se trata de entender a adoção das teses raciais como mero reflexo, uma cópia desautorizada, mas antes indagar sobre seus novos significados contextuais, bem como verificar sua relação com a situação social, política, econômica e intelectual vivenciada no país. Melhor, portanto, é pensá-las como 'produto e produção', vê-las como resultado do momento em que se inserem, mas conjuntamente atentar para a criação de novos valores e concepções (...) O desafio é pensar na originalidade da cópia e na elasticidade desse tipo de doutrina, aplicada em contextos tão díspares"* (SCHWARCZ, 1993, p.242, 243).

Permanecendo na concepção da autora, podemos perceber a importância de se relativizar o caráter "importado" das teorias raciais europeias através dos nossos intelectuais, em detrimento da compreensão de como o argumento racial foi política e historicamente construído nesse momento. O conceito de raça será entendido como um objeto de conhecimento, que será constantemente renegociado e experimentado neste contexto histórico específico, que tanto investiu em modelos biológicos de análise. Vai ser diante desse contexto, onde se montava um projeto de nação, que a temática racial irá constituir-se como um novo argumento de sucesso para o estabelecimento e a manutenção das diferenças sociais.

A partir das teorias cientificistas racistas europeias, observa-se que uma boa parte da elite intelectual brasileira apresentava um relativo consenso a respeito dos malefícios provenientes da miscigenação do povo brasileiro. Entretanto, a tendência que se vislumbra no cenário "pós-abolicionista" contrapõe-se a tal perspectiva racial que negativiza a miscigenação. Vai ser exatamente na lacuna deste paradoxo que se constituirá a originalidade das teses dos *"homens de sciencia".* De acordo com a autora Lilia Schwarcz*:*

> *"Mais interessante é refletir sobre a originalidade do pensamento racial brasileiro que, em seu esforço de adaptação, atualizou o que combinava e descartou o que de certa forma era problemático para a construção de um argumento racial no pais"* (SCHWARCZ, 1993, p.41).

Vai ser mediante a esse desconforto e a essas ambiguidades teóricas que a elite intelectual brasileira irá buscar uma alternativa positiva, utilizando-se de recursos de adaptação às teorias europeias. Já não se podia aceitar o exclusivismo europeu no que diz respeito ao progresso e à modernidade. A peculiaridade da miscigenação não poderia mais ser associada à degeneração. Ainda que essa elite continuasse a ver no negro aspectos de inferioridade, eles propuseram não a segregação deste grupo, mas a absorção, a mistura, a miscigenação, onde, em última instância, através da inserção da imigração do branco europeu, eliminar-se-ia gradualmente as especificidades negativas além de superar o atraso. Na ótica de Oliveira:

> *"A miscigenação e a mistura com raças inferiores eram condenadas, mas, ao mesmo tempo, louvadas. Se por um lado o mestiço era inferior ao branco europeu, por outro lado, a mistura do europeu com o negro criava o tipo ideal para os trópicos, graças ao vigor físico dos africanos. Do mesmo modo, somente a miscigenação seria capaz de eliminar as raças inferiores"* (OLIVEIRA, 2008, p. 55, 56).

Faz-se evidente, a partir desta construção ideológica da elite intelectual brasileira, que de uma forma ou de outra, a elaboração da tese do branqueamento através da miscigenação apresentou resquícios das teorias raciais que foram propagadas pelos ideólogos imperialistas, que intencionavam justificar o domínio europeu sobre os demais povos.[28]

Há que se destacar que, de acordo com a nossa ótica, o tão significativo debate acerca das questões raciais no Brasil limitou-se ao círculo elitista da intelectualidade brasileira. A elaboração de posicionamentos e justificativas através de um "racismo pseudocientífico", provenientes das tendências ideológicas europeias, provavelmente ausentou-se do cotidiano da maioria da população. Ainda que essas teorias racistas tenham influenciado em algumas políticas públicas, elas permaneceram em uma esfera de influência elitista. Desse modo, a maioria da carga discriminatória e preconceituosa que se abatia sobre os negros enquadrava-se na esfera das permanências da escravidão, do arcabouço cultural e dos traços físicos associados aos negros. A perspectiva de inferioridade genética e de degeneração biológica era obra das teorizações da elite intelectual.

[28] Ver: Schwarcz, 1993.

Fato é que, seja através das teorizações da elite intelectual, seja pelo tratamento preconceituoso e discriminatório que os negros recebiam no cotidiano, a ideologia do branqueamento que se consolidou na sociedade brasileira inibiu a organização de grupos identitários afrodescendentes. Esta mesma ideologia, paradoxalmente, à medida que reafirmava a existência de raças inferiores e discriminadas, possibilitava a formação de identidades coletivas que se constituíriam na base de organização de movimentos sociais, em especial a do movimento negro no Brasil.

Conforme já salientamos anteriormente, a elite letrada brasileira vai esforçar-se no propósito de transformar a outrora negativização atribuída à peculiaridade miscigenada do povo brasileiro em algo positivo e que agregue qualidades a nossa nação. Vai ser a partir desse debate teórico, no qual se consolidou a miscigenação como algo positivo à nacionalidade, que a perspectiva culturalista suplantará as questões biológicas nas construções teóricas dos intelectuais a partir da década de 1930. Nesse sentido, cabe destacar a singularidade da obra do sociólogo Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*, que, sem sombra de dúvidas, tornou-se um marco na discussão racial no Brasil. Ainda sobre a positivização da miscigenação e da construção da identidade do novo Ser nacional, Ortiz, ao empreender uma análise sobre a obra de Gilberto Freyre, observa que:

> *"O livro possibilita a afirmação inequívoca de um povo que se debatia ainda com as ambiguidades de sua própria definição. Ele se transforma em unicidade nacional. Ao retrabalhar a problemática da cultura brasileira, Gilberto Freyre oferece ao brasileiro uma carteira de identidade. A ambiguidade da identidade do Ser nacional forjada pelos intelectuais do século XIX não podia resistir mais tempo. Ela havia se tornado incompatível como processo de desenvolvimento econômico e social do país"* (ORTIZ, 2006, p.42).

Portanto, são essas prerrogativas que, no período de consolidação da ordem republicana, possibilitarão ao Brasil, a partir da década de 30, com a reformulação de suas teses raciais outrora importadas, estabelecer contatos com novas e originais representações raciais de nação. Além de a mistura de raças deixar de ser vista como algo degenerativo, o Brasil iria se postular internacionalmente como um país miscigenado que deu certo, que convive harmonicamente com a diferença.

O desenrolar desta trama racial que teve suas raízes ainda no século XIX e obteve relevante singularidade a partir da década de 1930, sobretudo, com o impacto da obra de Gilberto Freyre *Casa-Grande & senzala*, bem como a perspectiva de "democracia racial" que se consolidaria no imaginário do povo brasileiro, ocasionou um grande obstáculo a ser transposto pelo conjunto do movimento negro organizado. São inúmeros os críticos deste movimento que pautam suas argumentações na inexistência de conflitos raciais no Brasil. Acreditamos que parte deste discurso pode ser verificado na cartilha elaborada pela Arquidiocese do Rio de Janeiro, em ocasião da CF-88:

> "*Este encontro de raças deve levar a uma democracia racial [...]. Ela já é um fato que nossa cultura atesta na língua, na arte, na religião, nos costumes e, sobretudo, na miscigenação. É impossível falar do Brasil sem se mencionar o caldeamento étnico, inclusive da raça amarela, mais recentemente incorporada pela grande imigração de japoneses e outros grupos orientais. Os tons mestiços, caboclos ou mulatos em nossa rica realidade cultural, será sempre motivo de orgulho nacional, porque revela e descobre nosso passado, estimula a justiça no presente e nos lança para o futuro a conquistar a igualdade de condições humanas para todos*" (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.14).

A partir desta concepção de harmonização racial veiculada também através de determinados segmentos católicos, neste caso a Arquidiocese do RJ, caracteriza-se um posicionamento de reafirmação perante o aspecto miscigenado da população. Observa-se que no trecho citado anteriormente ausentam-se os termos "brancos" e "negros", talvez, numa tentativa de evitarem-se polarizações, que em última instância poderia desarmonizar a engrenagem operacional da "democracia racial", que de acordo com nosso entendimento, contribui para a demarcação dos lugares sociais que são ocupados pelas distintas classes.

II.2 A Louvação da Miscigenação no Brasil:

Acreditamos ser válido retornarmos ao argumento de que a perspectiva de degeneração a partir da miscigenação não dispunha de unanimidade entre a intelectualidade brasileira. Apontamentos de pesquisas um pouco mais recentes demonstram que, ainda no século XIX, segmentos da elite letrada e econômica vislumbravam uma possibilidade de valorização das diferenças étnicas e culturais que formavam o Brasil a partir da miscigenação.[29]

Tendo como princípio a concepção de que a parcela das teorias racistas assimiladas pela intelectualidade brasileira constituía parte de um projeto imperialista europeu, Bonfim (1929) destaca-se por exaltar a constituição mestiça do povo brasileiro. O referido autor sergipano, com formação em medicina, atuou como professor por muito tempo no Instituto de Educação no Rio de Janeiro. Ele publicou inúmeros livros no início do século XX, com base em investigações sobre os fatores problemáticos que aturdiam a nação, bem como suas plausíveis soluções. O viés de suas argumentações teóricas assemelhou-se a um prenúncio do que seria consolidado a *posteriori* por Gilberto Freyre, tornando-se, inclusive, um posicionamento ideológico oficial do Estado brasileiro a partir do governo Vargas.

Para Bonfim (1929), boa parte dos problemas associados aos negros era remanescente do regime escravista. Mesmo que ele empreendesse maior destaque ao universo indígena, não

[29] Em seu livro, Donald Pierson informa que a publicação póstuma da obra de Nina Rodrigues, em 1932, gerou uma "*tempestade de protesto; e para amainá-la, discípulos dedicados de Nina Rodrigues, dotados de espíritos cientifico, como Arthur Ramos, julgaram necessário lembrar aos leitores que o mestre tinha sido influenciado pelos falsos ângulos de visão da ciência da época em que trabalhava e que seus discípulos estão bem cientes de que a ciência de nossos dias informa a exatidão de tais conclusões*". Ver: Pierson, Donald. Brancos e Pretos na Bahia. São Paulo: Cia Editora Nacional. p.255. Apud. OLIVEIRA. Op. Cit. 2008. p.72

poupava críticas aos teóricos que impeliam de maneira racista uma inferioridade biológica aos negros. A partir de sua formação médica, recorre às nuances biológicas para explicar que, por meio da miscigenação, elementos distintos possam fundir-se e produzir um tipo singular de uma nova nação. Descarta as argumentações, com bases em critérios naturais, para explicar a superioridade dos brancos. A sua convicção era a de que o que alicerçava as diferenças entre as raças referia-se a aspectos culturais e históricos, jamais naturais.

Ainda de acordo com o autor, a compreensão do Brasil passa pelo hibridismo, e este aspecto lhe impõe algo *sui generis*, distinto. Os elementos luso, indígena e negro conferiram à sociedade brasileira características bem distintas do conjunto da América Latina. Apesar de a colonização espanhola na América também dispor dos mesmos elementos (europeus, indígenas e negros), algumas especificidades atribuídas ao povo português inviabilizaram uma suposta unidade latina.

O processo de colonização luso guardou algumas distinções da base colonial espanhola. Fatores como contatos anteriormente estabelecidos com os romanos e os árabes, a unificação política e territorial, assim como o pioneirismo nas grandes navegações apontam para uma suposta modernidade portuguesa. O corolário colonial da América portuguesa referenciou-se, sobretudo, na agricultura praticada nas grandes propriedades, que, agregadas ao perfil de plasticidade do povo português, facilitou a interação para com índios e negros. O panorama de abundância de metais preciosos encontrados pelos espanhóis aqui na América favoreceu a sistematização do trabalho já efetuado, e proliferou-se através da pilhagem e da violência sistemáticas. Talvez essas características esclareçam uma tendência de maior inclinação assimilacionista do povo português em relação aos elementos externos. Nesse sentido, Bonfim (1929, p.39) compactua com Gilberto Freyre e observa que: "Tanto vale dizer: o português é definitivo nos fins, adaptável nos meios, sistematicamente subordinado às circunstâncias, avesso à rígida intransigência e à sobranceira do castelhano".

É esta perspectiva historicista que vai preponderar diante das diferenças encontradas nos distintos grupos sociais. A raça, até então considerada como elemento determinista nas tradicionais teorizações, torna-se insustentável diante dessa perspectiva, que uma vez mais aproxima Freyre e Bonfim. Ainda, de acordo com essa percepção de que as tradições são muito mais reflexos das peculiaridades históricas, o autor nos diz que:

> *"Na formação das tradições, para o definir das nacionalidades, tudo se resolve em diferenciações históricas. Raça, clima, religião, língua...ficam sem valor, se não há, nos motivos d'alma do grupo, estímulos sociais e morais que exijam afirmações próprias, e determinem, com isto, um destino nacional distinto, que será a história de um povo"* (BONFIM, 1929, p.39).

A especificidade brasileira, portanto, na concepção do autor, caracteriza-se, sobretudo, a partir desses estímulos morais e sociais. O simplório posicionamento dos agrupamentos

étnico-raciais é insuficiente para a compreensão do caráter nacional. Serão os elementos combinados provenientes desses grupos que irão gerar a originalidade da síntese. Bonfim vai argumentar que a existência das nações deve-se à história, e que o elemento racial constitui-se como algo de uma formação anti-histórica.

As teorias de caráter racista tão em voga no século XIX não obtiveram respaldo diante da critica teórica do médico Manoel Bonfim. Seu aparato ideológico encontra na estrutura histórica e biológica a construção argumentativa necessária para desqualificar as teorias racistas que atribuem o fracasso à miscigenação. Ele justifica através do desenvolvimento cultural momentâneo as supostas diferenças. Reafirma a perspectiva imperialista europeia implícita na questão racial.

Tanto Bonfim quanto Freyre serão categóricos ao chamar a atenção para o fato de que não só a sociedade brasileira, mas principalmente o povo desta nação, resultam da miscigenação. O próprio Bonfim tendo em vista a tendência de um futuro estéril para os grupos humanos isentos de misturas argumentará que *"Fixidez não é progresso*". É neste sentido que os respectivos autores enxergam na experiência híbrida e miscigenada do povo brasileiro uma feliz "combinação" humana, de modo que a mistura proporcione uma síntese nova, possibilitando uma unificação singular do povo brasileiro. Ainda nas palavras de Bonfim:

> *"Brasileiros, temos de aceitar o Brasil qual ele é, na realidade de sua formação; e temos o dever de elevá-lo assim mesmo, começando por conhecer bem a todos os seus elementos formadores, a fim de obter deles o ótimo de apuro. A nação brasileira é um produto da mistura, num grau tal, por tantos séculos, tão obrigado a novas e repetidas misturas, que da nossa visão de progresso e grandeza social deve ser afastado todo o anelo e toda a preocupação de pureza, negativa e dissolvente"* (BONFIM, 1929, p.183).

Independentemente do que é ter razão nas suas argumentações acerca do papel e da dimensão das atribuições dos índios e dos negros ao longo da formação do Brasil, Bonfim e Freyre apresentarão algumas divergências a esse respeito. Entretanto, nada que os afaste da concepção referente aos benefícios que ambos proporcionaram à nação, a partir dos mútuos contatos estabelecidos. Vejamos algumas dessas discrepâncias a partir do ponto de vista da autora Laiana Lannes de Oliveira:

> *"Se na obra de Freyre, sobretudo em Casa-Grande e Senzala, a influência dos negros é supervalorizada, nos textos de Bonfim, ao contrário, esta influência é diminuída em comparação com a indígena. Embora reconheça que a presença e influencia negra tenha sido maior no Brasil do que em qualquer outra colônia, afirma que ela foi menor do que se costuma atribuir. Informa que, em meados do século XVIII, 1/3 dos escravos eram índios. Além disso, o maior fluxo de escravos africanos ocorre a partir de 1750, período no qual, para o autor, o Brasil já existia. O pontapé inicial no processo de assimilação e formação do tipo nacional teria sido, portanto, o contato com os índios. Bonfim chega mesmo a romantizar o encontro entre portugueses e índios. Até mesmo quando se refere aos bandeirantes, afirma que a miscigenação foi intensa, não ocorrendo extermínio. Ressalta a colaboração dos próprios índios no movimento das bandeiras, assim como a assimilação de valiosos princípios característicos das*

> *comunidades nativas – como, por exemplo: senso de justiça, moralidade, coragem, técnicas agrícolas, valores guerreiros... - pelos portugueses. Para Bonfim, assim como para Freyre, não há aculturação. Ao contrário, há sempre um influxo recíproco e a quebra da coesão primitiva, mesmo que uma das civilizações seja ostensivamente vencedora. Ambos valorizam mais o contato, a troca e a fusão, em detrimento da dominação e da violência" (*OLIVEIRA, 2008, p.76*).*

De acordo com o que foi exposto anteriormente, percebemos uma postura que subestima a importância da participação do contingente populacional afrodescendente. Esta nuance constituirá o principal aspecto da divergência entre os autores supracitados. A peculiaridade como Freyre apresenta em sua obra a influência do negro, atribuindo destaque às suas características culturais, vai conferir a ele uma grande notoriedade perante boa parte dos cientistas sociais. Na tentativa de impelir ao negro um papel significativo na constituição da sociedade, o autor recebe a acusação de secundarizar os maus-tratos típicos da escravidão que eram impelidos aos negros. Tal posicionamento, contrário ao de Freyre neste aspecto, salienta que os negros, bem como suas peculiaridades culturais, sucumbem ao cativeiro, deixam-se dominar e submetem-se aos desígnios dos senhores sem oferecer grandes resistências.

Acreditamos que a obra de Freyre, em consonância com as demandas sociais do alvorecer do século XX, ofereceu uma perspectiva de reinterpretação das obsoletas teorias raciais preponderantes no século XIX. Ele insiste na positivização da miscigenação racial, considerando beneficamente a própria formação do povo luso, com seus intercruzamentos étnicos, destacadamente com os mouros. Atribui ao colonizador especificidades de adaptabilidade e de plasticidade, de modo que a constituição da mestiçagem a partir das três raças (índios, portugueses e africanos) desenvolvesse um povo moreno e mestiço, singular em toda a América.

Sobre o livro de Freyre, entende Ortiz que o autor:

> *"reedita a temática racial, para constituí-la, como se fazia no passado, em objeto privilegiado de estudo, em chave para a compreensão do Brasil. Porém, ele não vai mais considera-la em termos raciais, como faziam Euclides da Cunha ou Nina Rodrigues; na época em que escreve, as teorias antropológicas que desfrutam do estatuto cientifico são outras, por isso ele se volta para o culturalismo de Boas. A passagem do conceito de raça para o de cultura elimina uma série de dificuldades colocadas anteriormente a respeito da herança atávica do mestiço. Ela permite ainda um maior distanciamento entre o biológico e o social, o que possibilita uma análise mais rica da sociedade. Mas a operação que Casa Grande e Senzala realiza vai mais além. Gilberto Freyre transforma a negatividade do mestiço em positividade, o que permite completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. Só que as condições sociais eram agora diferentes, a sociedade brasileira já não mais se encontrava num período de transição, os rumos do desenvolvimento eram claros e até um novo Estado procurava orientar essas mudanças. O mito das três raças torna-se então plausível e pode-se atualizar como ritual. A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambiguidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como o carnaval e o futebol. O que era mestiço torna-se nacional"* (ORTIZ, 2006, p.41).

Há que se ter cautela ao considerar que a obra *Casa Grande & Senzala* tenha originado o denominado "mito da democracia racial no Brasil", visto que parte da intelectualidade partícipe do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), bem como alguns viajantes internacionais, desde o século XIX, já aventavam a ocorrência de uma significativa aceitação da influência dos negros no Brasil.[30] Todavia, tornou-se inequívoco que a obra de Gilberto Freyre constitui, ainda na contemporaneidade, a mais bem elaborada arquitetura argumentativa da dita "democracia racial".[31]

É interessante notar que a construção da brasilidade através da miscigenação consolidou uma identidade nacional. A constituição de tal identidade impeliu um complexo empecilho aos movimentos negros que se organizavam nesse período. À medida que os grupos sociais assimilavam o discurso de unicidade do povo brasileiro, eles subtraíam suas especificidades. A valorização das "características nacionais" já se sobrepunha às teorias de caráter racistas e biológico-deterministas que predominaram no século XIX. Ortiz, ao refletir sobre essa problemática da identidade nacional e as relações raciais no Brasil, diz que:

> *"O mito das três raças, ao se difundir na sociedade, permite aos indivíduos, das diferentes classes sociais e dos diversos grupos de cor, interpretar, dentro do padrão proposto, as relações raciais que eles próprios vivenciam. Isto coloca um problema interessante para os movimentos negros. À medida que a sociedade se apropria das manifestações de cor e as integra no discurso unívoco do nacional, tem-se que elas perdem sua especificidade. Tem-se insistido muito sobre a dificuldade de se definir o que é o negro no Brasil. O impasse não é a meu ver simplesmente teórico, ele reflete as ambiguidades da própria sociedade brasileira. A construção de uma identidade nacional mestiça deixa ainda mais difícil o discernimento entre as fronteiras de cor"* (ORTIZ, 2006, p.43).

Ao nos debruçarmos hoje sobre a atuação e a capacidade de organização do denominado MNC, faz-se imperativo termos em mente a complexidade de um cidadão afrodescendente assumir-se negro e brasileiro. Tal complexidade nos remete a Hanchard (2001), quando argumenta que a elite branca, através da universalização de seus interesses implícitos no ideal da "democracia racial", inviabilizou o desenvolvimento de uma consciência racial plena dos negros no Brasil, além de perpetuar uma hegemonia racial branca.

Outra faceta da construção da brasilidade através da "democracia racial" refere-se ao movimento modernista. Apesar de ter tido na Semana de Arte Moderna seu suposto surgimento, o modernismo carece ser enquadrado para além de um movimento exclusivo da intelectualidade e do segmento artístico de São Paulo. Ele é parte de um processo que

---

[30] Ver o ensaio de Von Martius, Como se deve escrever a história do Brasil, premiado pelo IHGB ainda na primeira metade do século XIX.

[31] A expressão "democracia racial" foi usada pela primeira vez por Roger Bastide em um artigo publicado no diário de São Paulo em 31/03/1944, após um encontro de Bastide com Gilberto Freyre. O autor de *Casa Grande e Senzala* utilizou a expressão "democracia étnica" em 1943, no contexto de sua militância contra o Integralismo. Freyre somente utiliza a expressão "democracia racial" em 1962, nos debates sobre o colonialismo português na África, ou seja, muito depois de lideranças do próprio movimento negro a utilizarem, como foi o caso de Abdias Nascimento ainda na década de 1950. Ver Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes, Raça e Democracia.* São Paulo: Editora 34, 2002. Apud OLIVEIRA, Op. Cit. 2008, p.78.

remonta ao século XIX, e apresenta particularidades complexas e amplas na perspectiva cultural. Algumas tendências já haviam sinalizado um relativo apreço pela possibilidade de rompimento com os padrões culturais do passado. O final do século XIX, bastante influenciado pelos abolicionistas e republicanos, caracterizou-se também pela busca da redefinição dos modelos de brasilidade, de modo que, de alguma forma, o Brasil se harmonizasse com o padrão cultural ocidental. Esses elementos constituíram a base do movimento modernista que se tornou público e notório na década 1920.[32]

Um aspecto característico do movimento modernista referia-se às expressões culturais, bem como sua associação ao imagético do brasileiro. Personagens dos mais distintos segmentos sociais representavam e experimentavam as dinâmicas do modernismo na praticidade cotidiana, no intercâmbio do simples para com o erudito, das vivências culturais atentas ao cenário europeu. Uma das características atribuídas à imagem do brasileiro inclina-se ao popular, que, por sua vez, aproxima-se das marcas culturais de influência afrodescendente. Desta forma, associa-se à figura dos negros e mestiços os principais expoentes do que se denominou popular no Brasil.

De acordo com os modernistas, o referido movimento impeliu uma roupagem de ressignificação ao caráter de degeneração que se atribuía ao Brasil devido à miscigenação; a mistura deixou de ser vista como algo que desqualificava o universo cultural brasileiro. Ao contrário, foi a partir da incorporação e modificação de elementos exógenos que o país se singularizou. O ano de 1928, com a publicação do *Manifesto Antropofágico,* demonstrou que, a partir das releituras e reinterpretações do que aqui adentrava, o Brasil teria alcançado a individualização de sua identidade cultural.

Ainda no que se refere ao movimento modernista, bem como à produção da intelectualidade que lhe compunha, uma obra específica merece destaque, a saber, *Macunaíma – Um herói sem nenhum caráter*. Entendemos que os modernistas, a partir do significativo impacto que esta obra causou, propuseram uma nova perspectiva de leitura referente às relações raciais no Brasil. O autor Mário de Andrade, ao publicar o referido livro em 1928, elaborou uma trama cuja história se desdobrava a partir de um indivíduo que nasceu preto, teve como mãe uma índia e que, ao migrar para a cidade, tornou-se branco. Este mesmo indivíduo transformar-se-ia em herói. Constata-se que, na perspectiva do autor, o personagem podia exercer livremente a circularidade entre o fato de ser preto, índio e branco, o que demonstra, em última instância, a não rigidez de fronteiras raciais como característica do ser brasileiro.

Ao observarmos com um pouco mais de cautela, podemos identificar que tanto o construto racialista predominante no Brasil no século XIX quanto as nuances culturalistas do

[32]Sobre o modernismo ver: Velloso, Mônica Pimenta. "O modernismo e a questão nacional". In O Brasil Republicano. Vol I. Ferreira, Jorge e Delgado, Lucília (org). Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2003.

movimento modernista irão influenciar o processo organizativo de inúmeros movimentos sociais no Brasil. Dessa forma, operamos com uma perspectiva paradoxal no que diz respeito às teorias racistas do século XIX, bem como às abrangências do modernismo em relação ao desenvolvimento da organização do movimento negro no Brasil, durante o século XX.

Ao entendermos que a teorias racistas obstaculizaram a organização do MNB por desqualificarem a imagem e a identificação negra, percebemos também que essas posturas, de alguma maneira, acabaram proporcionando nichos de solidariedade em detrimento de condutas discriminatórias. Ao analisarmos aspectos dos efeitos do movimento modernista, percebemos significativa similaridade. Isto, pois, ao estabelecer a marca da mestiçagem e do hibridismo à identidade nacional, o movimento modernista possibilitou reações dúbias. Por um lado, reconheceram-se e valorizaram-se vestígios no povo brasileiro das características socioculturais advindas de África. Entretanto, de outro lado, ao objetivar a sobreposição do "nacional" em detrimento das particularidades, da aspiração por uma homogeneidade, solapou-se a oportunidade de afirmação de valores concernentes a determinados grupos específicos, prevalecendo em última instância o brasileiro, o nacional. Esses aspectos, a nosso ver, foram os que constituíram os paradoxos no processo organizacional do MNB.

Ao se construir o nacional, buscou-se um produto cultural pronto e acabado; o movimento modernista não expõe as marcas do processo, os embates raciais, as estruturas econômicas. Ele não demonstra com franqueza e imparcialidade a partir de quais interesses se forjou a identidade do povo brasileiro. Todas essas nuances constituem-se como complexos problemas que dificultam, ainda hoje, qualquer tentativa de questionamento do *status quo* racial sobre o qual se assentou a concepção quase que sagrada da brasilidade. Tais dificuldades, de acordo com Ortiz (2006), não se ausentam do movimento negro:

> *"O problema com que os movimentos negros se deparam é de como retomar as diversas manifestações culturais de cor, que já vêm muitas vezes marcadas com o signo da brasilidade. Uma vez que o processo de ressignificação cultural fica problemático. O mito das três raças é, neste sentido, exemplar: ele não somente encobre os conflitos raciais como possibilita a todos de se reconhecerem como nacionais"* (ORTIZ, 2006, p.44).

As características que demarcaram este contexto do início do século XX proporcionaram um movimento negro muito mais engajado na busca da integração, do que no estabelecimento e delimitação de identidades raciais. O discurso preponderante alçava aos patamares mais elevados o fato de ser brasileiro; o pertencimento às categorias identitárias, tais como, negro, branco, mulato, secundarizava-se diante do fato de serem anteriormente partícipes do cimento da nacionalidade brasileira. Parcela significativa do movimento evitava maiores proximidades com experiências raciais exteriores. Prevalecia o sentimento nacionalista. Ademais das denúncias dos casos de racismo, da luta pela equalização de

oportunidades, prevalecia um sentimento de que a sociedade brasileira não se apresentava essencialmente racista.

Estamos convencidos de que as distintas concepções raciais, que foram apresentadas ao longo dos dois últimos séculos no Brasil, permanecem influenciando e ditando condutas comportamentais e ideológicas, sobretudo nos grupos sociais provenientes da elite branca e conservadora, que permanecem atrelados à secular estrutura de poder no país. Entendemos também que tal estrutura perpassa pelas relações que se dão no interior da Igreja Católica no Brasil e, consequentemente, pela Pastoral Afro-Brasileira.

Acreditamos que a CF-88 realizada pela Igreja Católica, que abordou a temática do negro no Brasil, caracterizou-se como evento singular, onde pudemos verificar algumas concepções raciais que contribuem através da perspectiva religiosa para a manutenção ou desconstrução de determinadas hierarquias sociais, conforme abordaremos no próximo tópico.

II.3 Racismo e Hierarquia Social:

Partindo da concepção de raça em Stuart Hall (2003), que se engendra numa perspectiva de construção política e social, de modo a estabelecer discursivamente um mecanismo de poder socioeconômico, de caráter exploratório e excludente, podemos observar como a elite econômica recorreu a este expediente desde a escravidão para a manutenção da ordem social no Brasil.

Sabe-se que a empresa colonial no Brasil organizou-se principalmente a partir do controle dos interesses europeus e, nessa medida, coube aos mesmos a organização e a estruturação da sociedade. Os cargos de comando, administrativos, políticos, econômicos e sociais cabiam majoritariamente aos europeus e seus descendentes. A elite letrada tinha no velho mundo sua principal matriz de formação ideológica. Desta forma, as ideologias europeias tornaram-se predominantes aqui no Brasil, sobretudo as de caráter racial, que foram sistematicamente utilizadas para a legitimação e perpetuação da hierarquia social.

Conforme já salientamos em tópicos anteriores, as teorizações raciais europeias caracterizavam-se majoritariamente pela crença na hierarquização das raças. Vai ser a partir desta concepção que a elite branca de descendência europeia pautará suas argumentações. De acordo com as ponderações de Seyferth, as teorias raciais europeias, que predominaram no pensamento social brasileiro, também serviram para justificar as desigualdades sociais a partir das hierarquias raciais:

> *"A partir deste dogma, produziram-se hierarquias raciais que invariavelmente localizavam os europeus civilizados no topo, os negros 'bárbaros' e os índios 'selvagens' se revezando na base, e todos os demais ocupando as posições intermediárias. (...) A ideia de raça construída sobre hierarquias denotando desigualdades dominou o pensamento social em muitos lugares, inclusive no Brasil"* (SEYFERTH, 1996, p.42,43).

A ideologia racista no Brasil, via de regra, desenvolveu-se em paralelo com o regime escravista. O que se denomina “racismo moderno”, ademais das polêmicas que abrangem a literatura concernente a essa temática, reflete também disputas de classes no interior do universo capitalista. Conforme nos sugere Willians (1961), “*é importante perceber que a escravidão não nasceu do racismo; ao contrário, o racismo moderno é consequência da escravidão*” (WILLIANS, 1961 apud DA ROCHA, 2006, p.7).

Entendemos que, de acordo com a perspectiva de Willians, o racismo opera sua lógica a partir de critérios ideológicos classificatórios, de modo que se legitime o caráter exploratório da mão de obra. Callinicos corrobora essa opinião como se pode constatar:

> *“Diz-se frequentemente que o racismo é tão antigo quanto a natureza humana, e em consequência não poderia ser eliminado. Pelo contrário, o racismo tal como o conhecemos hoje desenvolveu-se nos séculos 17 e 18 para justificar o uso sistemático do trabalho escravo africano nas grandes plantações do ‘Novo Mundo’ que foram fundamentais para o estabelecimento do capitalismo enquanto sistema mundial. O racismo, portanto, formou-se como parte do processo através do qual o capitalismo tornou-se o sistema econômico e social dominante. As suas transformações posteriores estão ligadas às transformações do capitalismo”* (CALLINICOS, 2005, p,8).

Portanto, o denominado racismo moderno, a partir do conjunto de relações de produção material, apresenta um arcabouço ideológico que vislumbra a determinação de uma classe sobre outra. A peculiaridade que a opressão racial obteve no Brasil teve como aliado na arena de disputas, onde se visava à dominação do negro, o elemento do estigma da cor. Ainda de acordo com o autor:

> *“Diferenças raciais são inventadas: isto é, emergem como parte de uma relação de opressão historicamente específica para justificar a existência dessa relação. Assim, qual é a peculiaridade histórica do racismo enquanto uma forma de opressão? Em uma primeira instância é que as características que justificam a opressão são inerentes ao grupo oprimido. Uma vítima do racismo não pode transformar-se para evitar a opressão; pessoas negras, por exemplo, não podem mudar a sua cor. Isso representa uma diferença importante, por exemplo, entre opressão racial e opressão religiosa, uma vez que a solução para alguém que seja perseguido por motivos religiosos é mudar a sua fé”* (CALLINICOS, 2005, p. 10).

Foi a partir dessa engrenagem que se construiu a ideologia do racismo no Brasil, de modo que as estratificações sociais pudessem ser legitimadas e consolidadas. A nosso ver, a estruturação social contemporânea brasileira permanece sob a hegemonia e preponderância dos interesses de uma elite social branca em detrimento dos interesses dos demais grupos, sobretudo, dos negros. Um exemplo interessante que reflete tal desequilíbrio refere-se às agudas polêmicas que a implementação da lei de cotas sociais e raciais em algumas universidades públicas brasileiras tem causado a sociedade. Neste aspecto, afirmo:

> *"O Supremo Tribunal Federal, em abril de 2012, aprovou por unanimidade a constitucionalidade da política de cotas sociais e raciais para o ingresso nas universidades públicas brasileiras. Fato este que suscitou muitas polêmicas bem antes de sua aprovação pelo Supremo, assim como continua suscitando grandes embates entre os partidários e os não partidários da política de cotas.[...] Entendemos, contudo, que, por mais que muitos venham sendo os avanços no que diz respeito ao combate ao racismo existente no Brasil, é evidente que esse conjunto de ações ainda não foi suficiente para combatê-lo, nem, tampouco, para convencer grande parte da população de que o Brasil é um país racista"* (BAPTISTA, 2013).

Partindo do pressuposto de autores como Florestan Fernandes (1978), Octávio Ianni (1987), Clóvis Moura (1994), Jacob Gorender (1991), Alfredo Bosi (1992) e Júlio José Chiavenatto (1980), de que o racismo constitui parte estrutural da sociedade brasileira, percebemos que ele operou na construção do panorama de desigualdade racial e social que predomina no país. Entretanto, as construções teóricas dos ditos autores encontrariam um grande obstáculo, visto que a década de 30 viu o alvorecer de um construto teórico que se consolidaria como uma das grandes contribuições brasileiras a humanidade, a "democracia racial", que se maximizou na obra de Freyre *Casa Grande e Senzala*. Com o propósito de ilustrar uma engrenagem de relação racial harmônica, Freyre nos afirma que:

> "*Não que no brasileiro subsistam, como no anglo-americano, duas metades inimigas: a branca e a preta; o ex-senhor e o ex-escravo. De modo nenhum. Somos duas metades confraternizantes que se vêm mutuamente enriquecendo de valores e experiências diversas; quando nos completarmos em um todo, não será com o sacrifício de um elemento ao outro*" (FREYRE, 2004, p.418).

Foi a partir desse referencial que se delinearam os contornos de uma concepção ideológica que propalavam uma conformação racial harmônica, de modo que ela se consolidasse de maneira quase dogmática no imaginário do povo brasileiro.

De acordo com Florestan Fernandes, a ideia de democracia racial *"(...) se tornou um mores, como dizem alguns sociólogos, algo intocável, a pedra de toque da 'contribuição brasileira' ao processo civilizatório da humanidade"* (FERNANDES, 1989, p.13).

A forma pela qual a construção do "mito da democracia racial" consolidou-se no imaginário do povo brasileiro constitui hoje um dos maiores empecilhos ao processo de revisão de conformação racial advogados pelo movimento negro. O autor Kabenguele Munanga nos informa que:

> *"O mito da democracia racial encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. Essas características são expropriadas, dominadas e convertidas em símbolos nacionais pelas elites dirigentes"* (MUNANGA, 1999, p.80).

Ao analisarmos o processo de desenvolvimento e de organização dos diversos segmentos que constituem o denominado MNB, ainda que de maneira sucinta, deparamo-nos com esta nuance da democracia racial que abarca, sobremaneira, o senso-comum do povo brasileiro. Entretanto, as circunstâncias históricas que se apresentaram após o final da Segunda Guerra Mundial possibilitaram uma nova percepção acerca da conformação racial brasileira.

A referida Guerra marcou enormemente o conjunto da população mundial. O Estado alemão, sob a liderança de Adolf Hitler, através do Partido Nazista, protagonizou um dos maiores genocídios da humanidade. A partir de uma concepção de raça os nazistas empreenderam o holocausto judeu[33]. O cenário pós-guerra apresentou-se como uma conjuntura de desconstrução da argumentação da animosidade racial. É neste contexto que o Brasil aventa a possibilidade de postular-se enquanto uma nação exemplar de convivência "harmônica entre as raças" (PEREIRA, 2013, p.82).

Neste sentido, empreendeu-se uma série de pesquisas sobre as relações raciais no Brasil. Essas pesquisas deram-se sob os auspícios da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO)[34]. Entretanto, as expectativas que pairavam sobre a "cordialidade e harmonia" das relações raciais no Brasil não se concretizaram. Pereira entende que:

> *"É interessante observar que, a partir de meados da década de 1950, Florestan Fernandes, que despontou no cenário nacional como um importante intelectual da área das ciências sociais no Brasil justamente em função de seu trabalho de pesquisa realizado no âmbito do Projeto Unesco, tornou-se o principal expoente do grupo de intelectuais que primeiro denunciou a existência de desigualdades raciais no Brasil, opondo-se ao "mito da democracia racial". Ao fim e ao cabo, o projeto Unesco acabou funcionando no sentido inverso ao que foi pensado por Arthur Ramos*" (PEREIRA, 2013, p.82).

A partir daí, significativos estudos e pesquisas têm sinalizado ao conjunto da sociedade brasileira que o quadro de enorme exclusão social do país é marcado fundamentalmente pela dinâmica racial. O relatório da ONU em (2001) apresenta alguns indicadores sociais sobre o Brasil. Vejamos:

> *"Como se comentou, há evidente desigualdade de condições econômicas entre domicílios estratificados segundo a cor do chefe de família. Pelos dados mais recentes,*

[33] Foi o genocídio ou assassinato em massa de cerca de seis milhões de judeus durante a Segunda Guerra Mundial, através de um programa sistemático de extermínio étnico patrocinado pelo Estado nazista, liderado por Adolf Hitler e pelo Partido Nazista e que ocorreu em todo o Terceiro Reich e nos territórios ocupados pelos alemães durante a guerra. (Fonte: www.wikipedia.org) Acesso em: 08/07/2014.

[34] Após a 2ª Guerra Mundial, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) definiu uma agenda contra o racismo, ainda sob o impacto do Holocausto, da persistência do racismo e do processo de descolonização. O debate promovido pela Unesco entre 1949 e 1951 sobre o estatuto científico do conceito de raça gerou as duas primeiras declarações sobre o tema patrocinadas pela instituição internacional. A Unesco nutria a esperança de que sociólogos, antropólogos e geneticistas viessem a produzir uma visão radicalmente crítica da noção de raça que permitisse uma ampla campanha educacional antirracismo. Verificou-se, contudo, uma série de divergências em torno de 'raça', em que o conceito foi reiterado. Ver: Marcos Chor Maio e Ricardo Ventura Santos. 2010. p, 146.

> *as famílias cujos chefes são não-brancos apresentam renda média 56% menor que a das famílias chefiadas por brancos. Na faixa da indigência, os negros correspondem a 69% da população ali localizada e na faixa da pobreza correspondem a 64%. A diferença na incidência da pobreza entre brancos e negros está associada à renda média mensal dos dois grupos que, segundo estudo recente do IPEA é de R$ 400,00 e R$ 170,00 respectivamente. Com relação à apropriação de renda a diferença também é significativa: a população branca do país, é em média, 2,5 vezes mais rica que a população negra* (ONU- Common Country Assessment. Brazil, 2001).

São diversos os segmentos sociais em que o racismo continua operando e produzindo desigualdades. E é diante da constatação desses quadros, ademais das recentes pesquisas acadêmicas que corroboram com a desconstrução do "mito da democracia racial", que o MNB tem organizado suas linhas de atuação. Apesar de ainda não haver consenso no que diz respeito às questões raciais no Brasil, não restam dúvidas de que o racismo constitui-se enquanto um fenômeno social, atuante e efetivo na estrutura social brasileira.

A desmontagem do sistema escravista brasileiro processou-se em consonância com o desenvolvimento do modelo capitalista na América. O advento de uma república liberal e democrática deveria reconfigurar os posicionamentos e privilégios sociais, de modo que não houvesse significativas alterações em sua composição. Conforme já salientamos antes, uma das prerrogativas da utilização do racismo deve-se ao fato de a mesma tentar legitimar a sobredeterminação de um grupo sobre outro. São inúmeras as formas de tentativa de legitimação de determinados grupos hegemônicos em detrimento de outros. No modelo de sociedade capitalista, recorrem-se frequentemente ao monopólio dos meios de produção por uma classe, o que, em última instância, explicaria uma série de explorações e desigualdades.

A Igreja Católica no Brasil, por muito tempo, esteve ao lado dos interesses da elite econômica, de acordo com nosso entendimento; ela estabeleceu posturas religiosas que visavam em última instância legitimar as prerrogativas dos grupos hegemônicos. Ao elegermos a CF-88 para examiná-la, temos como propósito identificar, através da análise discursiva, como determinados grupos integrantes da Igreja apreendem e operam a ideia de raça.

Este aspecto classista tem sido muitas vezes utilizado de maneira "totalizante" para explicar uma série de desigualdades que vão muito além da perspectiva de classe social. Este argumento constantemente ocasiona uma relativa confusão e torna-se complexo quando se introduz o conceito de "raça". Constantemente, os partidários da inexistência de racismo no Brasil argumentam que o problema no Brasil não é racial, e sim social. Compactuam da ideologia dominante que afirma não haver racismo nas relações sociais em nosso país. Na tentativa de esclarecer um pouco esta questão, vejamos o que autor Luiz Carlos Paixão da Rocha através da análise da obra de Florestan Fernandes nos informa:

> *"Segundo Florestan Fernandes, o negro brasileiro, além de enfrentar as barreiras sociais, enfrenta no dia a dia as barreiras raciais. Este se torna assim duplamente explorado, pela condição de classe e pela condição de negro, visto que, mesmo aqueles que conseguem superar as barreiras sociais se deparam, na sequência, com as barreiras*

> *raciais. Portanto, a questão racial deve ser um componente importante a ser considerado na luta de classes no país, bem como a questão de classe deve ser considerada a superação das desigualdades raciais"* (FERNANDES apud DA ROCHA, 2006, p.15).

O que percebemos é que os elementos raça e classe muitas vezes se interpenetram, entretanto, não se contrapõem. Eles atuam como dois polos ideológicos estruturantes da sociedade brasileira em favor da elite branca e dominante. A construção do aparato ideológico racial pelos grupos de elite é tão bem estruturada que, conforme concluiu Da Rocha (2006, p.15), ao se tratar do negro no Brasil, "*o rompimento das barreiras sociais não necessariamente resolve as barreiras raciais."*

O campo acadêmico da historiografia a partir da década de 1970, ao recorrer a novas metodologias teóricas e revisitações às questões raciais no Brasil, apontou para a conceituação de um 'racismo contemporâneo'. A partir deste viés, contribuições teóricas provenientes do campo sociológico também direcionaram esforços para uma abordagem acadêmica mais sistematizada acerca do 'racismo contemporâneo'. Autores como Hasenbalg (1979); Ianni (1978); Valle Silva (1980); Fry (1995), entre outros, ademais do referencial teórico marxista, apresentaram perspectivas de ordem cultural e social. Neste sentido, de acordo com o autor Antônio Sérgio Alfredo Guimarães, é possível pensarmos que o campo sociológico permanece assentado em uma lógica dual, no que diz respeito às teses interpretativas sobre o racismo contemporâneo:

> *"A teoria sociológica deve, portanto, manipular simultaneamente dois discursos, o nativo e o analítico, seja para entender o significado cultural, seja para desnudar a lógica implícita das relações sociais. Do mesmo modo, estamos fadados a nos mover entre as teorias de classe e as teorias de identidades sociais, entre 'classe' e 'raça', como queriam os pais fundadores de nosso campo*" (GUIMARÃES, 2012, p.105).

Apesar desta concepção conceitual sociológica, há que se destacar que as questões do racismo contemporâneo alcançaram notabilidade e respeito não só nas áreas acadêmicas, ou de militância, mas também nas áreas de erudição e política. O MNC tem sido um importante ator, ao utilizar-se destes arcabouços conceituais históricos, antropológicos e sociológicos para atuar nas arenas de disputas por direitos sociais, cidadania e direitos humanos. É exatamente neste espaço que figuram inúmeros projetos de políticas públicas reivindicadas e sugeridas pela Pastoral Afro-Brasileira, como, por exemplo, a política de cotas para estudantes negros e pobres ingressarem nas universidades públicas, entre outros.

Ainda sobre a esteira dessas novas sistematizações sociológicas a respeito do racismo, os estudos dos já citados Valle Silva (1978) e Hasenbalg (1979) lançam novos focos na problematização acerca das agudas desigualdades sociais que perfazem a realidade de negros e brancos no país. Estes estudos, apesar de dialogarem com autores da geração anterior como Fernandes (1955), Bastide (1955), Azevedo (1955), entre outros que partilhavam de uma perspectiva majoritariamente classista na abordagem das desigualdades entre grupos sociais,

apresentam uma leitura distinta da realidade social, de modo que o componente racial constituiu-se num importante e inequívoco conceito sociológico. Sobre este aspecto, vejamos o que nos diz o autor Antônio Sérgio Alfredo Guimarães:

> *"Esses estudos de desigualdades raciais proliferaram, lançando novas luzes sobre a situação dos negros brasileiros, em termos de renda, emprego, residência, educação, e são hoje complementados por estudos sobre as desigualdades de tratamento, isto é, as discriminações raciais. É justo esta differentia específica das desigualdades de oportunidade e de tratamento que cumpre ao conceito sociológico de 'raça' dar conta"* (GUIMARÃES, 1999, p. 68).

Entendemos que o arcabouço teórico e interpretativo dessa tendência sociológica contemporânea, independentemente das polêmicas suscitadas, tem contribuído singularmente para desnudar o tropo que fundamenta uma lógica histórica de racismo. Um racismo velado e de violentas práticas de discriminação que se perpetua através da hierarquização social entre brancos e negros no Brasil. A Pastoral Afro-Brasileira, em especial, recorre a estas vertentes explicativas, objetivando, dentre outras coisas, combater essas manifestações racistas que se dão no interior da Igreja Católica, em consonância com a forma como elas se dão na sociedade, ou seja, de forma implícita.

Neste sentido, entendemos que a sociedade brasileira opera sua funcionalidade cotidiana atravessada, muitas vezes, por práticas e condutas racistas, ainda que de forma implícita. A Igreja Católica brasileira, a nosso ver, apresentou em várias oportunidades práticas manifestando características racistas. Por isso, tentaremos tecer, no próximo capítulo, algumas análises discursivas, tendo como referencial a CF-88, de modo que, através da construção de discursos engendrados pela Igreja na ocasião da referida campanha, possamos identificar tais características.

De maneira geral, o atual capítulo buscou apresentar, ainda que de forma sucinta, um panorama acerca das inúmeras abrangências das concepções raciais no Brasil, destacando o protagonismo de determinados grupos sociais atuantes no cenário engendrado pela discussão racial. Debruçamos parte significativa de nossos esforços na elucidação do conceito sociológico de raça, posto que, de acordo com nosso entendimento, o conceito de raça elaborou-se a partir de uma perspectiva social. Para tanto, pautamos nossas reflexões tendo como ponto de partida o cenário do término do período escravista no século XIX, bem como o período de instauração da República em lugar do Império. Demonstramos as principais nuances das concepções raciais europeias, e de que modo elas exerceram influência nos debates raciais que se davam por aqui, sobretudo, nas discussões que giravam em torno da organização de uma "nova" nação brasileira. Observamos os conceitos de eugenia e poligenia que predominavam no debate racial acadêmico internacional, e como estas ideias foram apreendidas e adornadas de uma singularidade operacional através da positivação da

miscigenação. Por fim, estabelecemos um percurso que culminou na apresentação das bases teóricas acerca da discussão do ideário de “democracia racial” no Brasil.

É na tentativa de aprofundar nossas percepções acerca das questões raciais que ainda definem lugares sociais na contemporaneidade brasileira que iremos, no próximo capítulo, abordar a temática racial através da CF-88, cujo tema foi “A Fraternidade e o Negro”.

Capítulo III – As Divergências Discursivas da Campanha da Fraternidade de 1988

> *"A disputa acerca da veracidade ou falsidade de determinadas crenças é sempre simultaneamente o debate acerca do direito de alguns de falar com a autoridade que alguns outros deveriam obedecer, a disputa é acerca do estabelecimento ou reafirmação das relações de superioridade e inferioridade, de dominação e submissão entre os detentores de crenças." (Zygmunt Bauman)*

Neste capítulo, buscamos fundamentar a aplicabilidade conceitual do aparato teórico da Análise do Discurso, em favor de uma abordagem de pesquisa historiográfica. Pautamos nossas análises nos documentos produzidos em virtude da Campanha da Fraternidade de 1988, que teve como temática central "A Fraternidade e o Negro". A caminhada em companhia da linguagem tal qual materialidade do discurso objetiva, dentre outras coisas, a partir das peculiaridades históricas e sociais, nos aproximar do ideário conceitual de raça e negro que circulava na esfera do catolicismo em tal ocasião.

Em virtude das polêmicas suscitadas pelo tema abordado na CF-88, a Igreja Católica, no Brasil, produziu dois documentos distintos para serem trabalhados na mesma campanha: um através da CNBB e outro pela Arquidiocese do Rio de Janeiro. O desconforto gerado pelas discrepâncias no meio eclesiástico acabou repercutindo na dificuldade de acesso ao material da campanha após o evento, principalmente à cartilha produzida pela Arquidiocese.

Ainda no âmbito da pesquisa, acreditamos ser válido ressaltar que a peculiaridade da temática da campanha, "A Fraternidade e o Negro", impeliu um grande desconforto a vários setores do catolicismo. Foi através da busca documental que tal desconforto ficou constatado em conversas informais com fiéis que vivenciaram esta experiência. Acreditamos que o mal estar em torno da questão racial, percebido, sobretudo, nos segmentos mais conservadores da Igreja, reflete, numa escala particularizada, a forma como boa parte da sociedade lida com a questão, ou seja, supondo, ou fingindo, acreditar haver igualdade entre os indivíduos. Em última instância, a nosso ver, essa postura inclina-se a uma perspectiva de democracia racial no que tange ao modelo de organização social brasileiro. Em virtude disso, foram muitos os obstáculos na tentativa de obtenção dos documentos que serviram de base às nossas pesquisas. O material da CNBB só foi conseguido após inúmeras idas e vindas a arquivos, bibliotecas de instituições Católicas, e-mails enviados e não respondidos pela própria CNBB. Enfim, o acesso ao referido material viabilizou-se após o estabelecimento de contato informal com o Padre Jurandir Azevedo Araújo, membro da Secretaria da PAB.

Já no que diz respeito ao material produzido pela Arquidiocese do Rio de Janeiro, as dificuldades foram ainda maiores. O mesmo só foi obtido na Cúria Metropolitana do RJ, através do significativo empenho da Srª Tânia Ramos, responsável pelo setor de Pastorais, que informou haver apenas um exemplar sob os cuidados de tal instituição. Nesse sentido, e

pensando em possíveis pesquisas concernentes ao tema, entendemos a necessidade de disponibilizá-los através dos anexos contidos na presente dissertação.

III.1 Da Aplicabilidade dos Conceitos de Análise do Discurso nos Estudos de História:

A História, ao longo do seu processo de desenvolvimento enquanto disciplina do campo do saber, expandiu e consolidou um aparato de critérios teóricos, metodológicos, analíticos e investigativos, tornando-se uma das esferas do conhecimento científico. Na perspectiva das ciências humanas, a História tem experimentado com certa frequência a utilização de distintos mecanismos teórico-metodológicos. Estas especificidades têm obedecido a um desenvolvimento processual pouco regular no que diz respeito a singulares relações de conhecimento para com seus objetos de estudo. Desta forma, entendemos ser pertinente o emprego da análise do discurso como um dos instrumentos teórico/metodológicos através da perspectiva da História.

Ao considerarmos que o *corpus* por nós analisado caracteriza-se por um conjunto de textos produzidos na esfera religiosa do catolicismo, entendemos que a implementação da análise, no âmbito discursivo, possa nos proporcionar novas perspectivas diante de cenas há muito estabelecidas. É dentro desta órbita de novas possibilidades teóricas que reafirmamos a viabilidade de a História recorrer aos estudos de linguagem, para construir uma relação mais consistente de investigação sobre o nosso objeto de análise. Com o intuito de maiores esclarecimentos, vejamos o que nos diz os autores Bruno Deusdará e Décio Rocha:

> *"Com efeito, a constituição de novos paradigmas científicos impõe uma outra dinâmica, qualquer que seja o campo de saber em que nos situemos. De modo geral, as transformações sucessivas por que têm passado as ciências demonstram irregularidades e rupturas, em vez de um movimento contínuo e retilíneo. Sobretudo no que tange às ciências humanas e sociais. O que se dá não é a mera substituição de um caminho enganoso por caminhos promissores de novas verdades. Trata-se antes de novas perspectivas, que vêm participar da cena, de opções teóricas diversas daquela em relação à qual se produz uma ruptura ou do desejo de redimensionar o objeto de estudo*" (ROCHA e DEUSDARÁ, 2005, p. 305).

A fluidez epistemológica que tem caracterizado algumas áreas do conhecimento científico na contemporaneidade nos encorajou a enveredarmos pelo caminho da linguagem. A História, como campo integrante das denominadas ciências humanas, tem procurado constantemente observar com acuidade os processos de teorizações e modificações no arcabouço metodológico nas abrangências de espaço da linguagem, sejam esses processos de manutenções ou de rupturas.

Aos nossos propósitos de investigador, que tem na história enquanto ciência seu principal referencial teórico, chamou-nos a atenção, sobretudo, a perspectiva discursiva que se

apresentou a partir da década de 1960 na Europa, em especial, no cenário francês. Tal perspectiva destacou-se na medida em que a linguagem, apreendida como materialidade do discurso, relacionava-se com a sociedade. Parte da opção de nossa pesquisa se orienta pelo caminho da linguagem, portanto, considera a possibilidade de uma ampliação teórica que a prática discursiva vislumbra, tendo como parâmetro as vicissitudes da realidade sócio- histórica na qual se insere. Ainda nesse sentido, afirmaram os autores que:

> *"Já a problemática da discursividade surgida com as contribuições da Análise do Discurso propõe o entendimento de um plano discursivo que articula linguagem e sociedade, entremeadas pelo contexto ideológico. A Análise do Discurso, portanto, pretende não instituir uma 'nova linguística', mas consolidar uma alternativa de análise, mesmo que marginal, à perspectiva 'tradicional'. Um alargamento teórico, uma possibilidade outra, originada de um olhar diferenciado que se lança sobre as práticas linguageiras"* (ROCHA e DEUSDARÁ, 2005 p.308).

Uma das bússolas teóricas que sempre nos orientou no processo de compreensão das distintas organizações sociais ao longo da História foi a vertente historiográfica marxista, fundamentada numa abordagem materialista da História[35]. A partir desta perspectiva apreendeu-se estruturalmente a conformação das sociedades; neste sentido, é atribuída ao aspecto ideológico relevante funcionalidade social.

Desta forma, dispor do instrumental da Análise do Discurso parece bastante relevante aos propósitos de nossa pesquisa, principalmente, como demonstra a citação anterior, a proposta de articulação entre linguagem e sociedade é atravessada pelo contexto ideológico.

Portanto, ao considerar os possíveis percursos que a utilização da linguagem vislumbra em consonância com o arcabouço historiográfico, instigou-me enveredar pela seara da linguagem na tentativa de elaborar uma abordagem metodológica que permita melhor compreensão do nosso objeto de pesquisa. Linguagem tal qual nos informa Charaudeau:

> *"A linguagem não se refere somente aos sistemas de signos internos a uma língua, mas a sistemas de valores que comandam o uso desses signos em circunstâncias de comunicação particulares. Trata-se da linguagem enquanto ato de discurso, que aponta para a maneira pela qual se organiza a circulação da fala numa comunidade social ao produzir sentido"*(CHARAUDEAU, 2009, p.33).

As discursividades, a nosso ver, cumpriram e continuam cumprindo um importante papel na elaboração e consolidação da doutrina cristã. A Igreja Católica de uma maneira geral, através da linguagem, em meio a uma perspectiva discursiva religiosa, estabelece relações distintas para com seus fiéis e fundamentos ao longo de sua existência.

Ao efetuarmos a delimitação terrena da instituição Católica, que ademais do seu caráter religioso também detém um caráter social, possamos, talvez, através da Análise discursiva,

[35]Na perspectiva materialista histórica, o método está vinculado a uma concepção de realidade, de mundo e de vida no seu conjunto. A questão da postura, nesse sentido, antecede ao método. Este constitui-se numa espécie de mediação no processo de apreender, revelar e expor a estruturação, o desenvolvimento e transformação dos fenômenos sociais." (FRIGOTTO, 2001, p.77).

averiguar em que medidas as relações sociais de poder estabelecem embates através do plano discursivo. Para tanto recorremos a uma das apreensões sobre a linguagem da autora Maria Cristina Giorgi, (2011. p, 19): "*Opto também por perspectivas teóricas que entendem a linguagem como resultado de uma atividade humana, de um agir discursivo no mundo*". É nesta perspectiva também que visamos algum êxito na tratativa da utilização discursiva elaborada pela Igreja em ocasião da CF-88.

III.2 Autores, Teorias e suas Contribuições Para Nosso Objeto de Estudo:

Partindo de pressupostos teóricos que concebem a linguagem como algo próprio da ação humana, e de um conjunto de discursividades atuantes na materialidade histórica, optamos por direcionar nossos esforços analíticos numa perspectiva relacional da linguística para com a História como um campo do saber científico; linguagem como instrumento de operacionalização nas distintas esferas da praticidade social, produzindo sentidos discursivos múltiplos.

As diretrizes teóricas às quais recorremos norteiam-se na relação entre prática social e linguagem. Neste sentido, empregamos os conceitos de *dialogismo e gênero do discurso* em Bakhtin (1988, 1997), *heterogeneidade, enunciado* e c*enografia* em Maingueneau (2011, 2012), além das concepções de *heterogeneidade mostrada* e *constitutiva* em Authier-Revuz (1982). Com isso, acreditamos que, por meio desse cabedal conceitual, possamos verificar a utilização do arcabouço da linguagem pelos distintos grupos católicos de acordo com suas convicções ideológicas, que, em última instância, são informadas pela materialidade das condições socioeconômicas às quais pertencem.

Tendo em conta que a questão racial constitui um dos objetos principais de nossas análises, bem como alguns setores sociais organizados em torno de tal temática, faz-se salutar sinalizarmos que estes elementos em torno da discussão racial encontraram na realização da CF-88 uma arena singular, em que, através de construções discursivas distintas, alguns setores organizados da Igreja (Arquidiocese do RJ, CNBB e Pastoral Afro-Brasileira) puderam explicitar demandas, consolidar pontos de vistas, disputar espaços, projetos políticos, econômicos, sociais e religiosos. Diante do evento da CF-88, deparamo-nos com dois posicionamentos distintos no que diz respeito não só à questão racial, mas também ao desenvolvimento da própria campanha. De acordo com nossos anseios, vejamos o que nos diz a autora Maria Cristina Giorgi sobre a linguagem:

> "[...] *Entender a pesquisa linguística- não apolítica nem a-histórica-, como maneira de explorar de que modo o uso da linguagem se constrói historicamente desde questões de poder e como instrumento que pode contribuir para o desenvolvimento de práticas que, em lugar de corroborar relações desiguais, busquem criar possibilidades de mudanças"* (GIORGI, 2011, p. 21).

A partir da perspectiva de utilização da linguagem ora assumida nesta dissertação, vislumbramos detectar, através de marcas textuais, construções de cenas discursivas que legitimem suas concepções, bem como os seus interesses, deixando ver, através de uma instituição, uma disputa que extrapola as fronteiras do religioso.

Conforme já registrado anteriormente, reafirmamos aqui nosso compromisso teórico e conceitual acerca da concepção de linguagem em Bakhtin, sobretudo de seu entendimento de que a língua constitui-se como algo vivo, inserida numa dada realidade materialista. Neste sentido, nos informa o autor que:

> "*A língua, como sistema de formas que remetem a uma norma não passa de uma abstração, que só pode ser demonstrada no plano teórico e no prático do ponto de vista do deciframento de uma língua morta ou de seu ensino. Esse sistema não pode servir de base para a compreensão e explicação dos fatos linguísticos enquanto fatos vivos e em evolução*" (BAKHTIN apud GIORGI, 2012, p.22).

Partindo do pressuposto de que o homem constitui-se como um ser histórico e social, determinado por condições concretas socioeconômicas, e de que a língua é produto de suas relações, Bakhtin pauta suas teorizações associando os discursos à interatividade sujeito – linguagem, bem como sua inserção num determinado contexto social. São as especificidades desses contextos sociais que irão, em última instância, influenciar sobremaneira na construção de sentidos ou não, dependendo de sua interatividade para com outros discursos, outros enunciados. É a coerência da circularidade e da interatividade das ideias que compõe as relações dialógicas. Ainda de acordo com Bakhtin, a "interação verbal é a realidade fundamental da linguagem". Na intenção de frisarmos que a "linguagem implica a troca", consequentemente o interacionismo, observemos o que nos diz o autor:

> "*O enunciado deve ser considerado acima de tudo uma resposta a enunciados anteriores dentro de uma esfera (a palavra 'resposta' é empregada aqui no sentido lato): refuta-os, confirma-os, completa-os, baseia-se neles, supõe-nos conhecidos e, de um modo ou de outro, conta com eles. Não se pode esquecer que o enunciado ocupa posição definida numa dada esfera da comunicação verbal relativa a um dado problema, a uma dada questão, etc. Não podemos determinar nossa posição sem correlacioná-la com outras posições"* (BAKHTIN apud GIORGI, 2012, p.22).

É nesta engrenagem constitutiva do dialogismo e da enunciação que correlacionamos nossas análises com o universo da linguagem, numa concepção de interatividade para com o outro, na constituição de sentido em relação a discursos outros. É a partir desta ótica que tentamos dotar de sentidos o percurso analítico no trato para com nossas fontes documentais, de modo que, através deste caminho de análise percorrido, possamos enxergar no objeto analisado, o processo de construção de discursos, seus respectivos posicionamentos históricos e sociais, e como este lugar social, de onde o tema é proferido, influencia na produção de sentidos.

Conforme já salientamos, o referencial de linguagem adotado no presente estudo tem como parâmetro a concepção bakhtiniana, que se estrutura no conceito de dialogismo, em que "as relações de sentido se estabelecem entre os enunciados". De acordo com o Dicionário de Análise do Discurso de Charaudeau e Maingueneau:

> "*Dialogismo [...] Conceito emprestado pela análise do discurso, do círculo de Bakhtin e que se refere a relações que todo o enunciado mantém com os enunciados produzidos anteriormente, bem como com os enunciados futuros que poderão os destinatários produzirem"* (CHARAUDEAU e MAINGUENEAU, 2012, p.160).

Considerando que nas fronteiras de nossa análise há pelo menos dois enunciadores, e que estes partem de concepções distintas acerca da questão racial para construírem seus discursos, deter uma mínima noção sobre o ideário de dialogismo constitui-se fundamental.

Outro importante recurso analítico aos nossos propósitos de estudo refere-se à concepção bakhtiniana de gênero de discurso:

> "*Todas as esferas da atividade humana, por mais variadas que sejam, estão sempre relacionadas com a utilização da língua [...]. O enunciado reflete as condições específicas e as finalidades de cada uma dessas esferas, não só por seu conteúdo (temático) e por seu estilo verbal, ou seja, pela seleção operada nos recursos da língua – recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais-, mas também, e sobretudo, por sua construção composicional. Estes três elementos, o conteúdo temático, estilo e construção composicional) fundem-se indissoluvelmente no todo do enunciado, e todos eles são marcados pela especificidade de uma esfera de comunicação. Qualquer enunciado considerado isoladamente é, claro, individual, mas cada esfera de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, sendo isso o que denominamos de Gêneros do discurso*" (BAKHTIN, 2003, p.278).

Uma das relevâncias do gênero, de acordo com Bakhtin, é possibilitar aos falantes de uma mesma língua a comunicação. A partir de determinadas especificidades que caracterizam os distintos gêneros entre si, o leitor pode reunir informações através do contexto da comunicação que perpassa pelas esferas históricas e sociais, de modo a facilitar o entendimento da construção de sentidos pelos discursos.

Por outro lado, dentre as prerrogativas dos nossos estudos na incursão pela linguagem, uma delas é a de manter, como pano de fundo, o cenário da materialidade histórica, constituído e transpassado por relações de saber, de poder, que através de instâncias diversas determina a constituição de sujeitos. Estes sujeitos, conforme já evidenciamos anteriormente, têm, na prática da linguagem e nas produções discursivas, peculiaridades evidentes que denotam a construção de sua própria condição de sujeito. Neste sentido, avaliemos o que nos afirma o autor Fischer ao fazer menção à Foucault:

> *"Para Foucault nada há por trás das cortinas, nem sob o chão que pisamos. Há enunciados e relações, que o próprio discurso põe em funcionamento. Analisar o discurso seria dar conta exatamente disso: de relações históricas, de práticas muito concretas, que estão 'vivas' nos discursos"* (FISCHER, apud, GIORGI, 2011, p.27).

É nesta perspectiva de análise discursiva cravada no seio das práticas concretas e das nuances das relações históricas, conforme salientou o autor, que direcionamos nossos esforços para identificar sujeitos distintos que constroem seus enunciados a partir de posições histórico-sociais específicas.

A pluralidade que constitui os sujeitos, de uma forma ou de outra, acaba sempre por emergir nos discursos dos mesmos. Ademais da peculiaridade de constituírem-se com os outros e em relação aos outros, os sujeitos, assim como os discursos, são e estão constantemente entremeados por outros. Ainda neste sentido, outro elemento de grande utilidade nestes estudos refere-se ao conceito de heterogeneidade, em especial, o conceito apresentado por Maingueneau:

> "*Um discurso quase nunca é homogêneo: Ele mistura diversos tipos de sequências textuais, faz variar a modalização, os registros de língua, os gêneros de discurso etc. Entre os fatores de heterogeneidade, atribui-se um papel privilegiado à presença de discursos 'outros' – isto é, atribuíveis a outra fonte enunciativa*" (MAINGUENEAU, 2012, p. 261).

Pois bem, se olharmos numa perspectiva de hierarquização institucional e social, na tentativa de melhor estruturar nossa explicação acerca das construções discursivas que se deram nos documentos da CF-88, podemos enquadrá-la nos limites da Igreja Católica, bem como no interior dos movimentos sociais. É devido a esse bifrontismo, que compõe a diversidade na qual se inseriu a CF, que achamos poder ser útil ao conjunto da presente pesquisa o emprego do conceito de heterogeneidade como conceito explicativo.

Tendo em mente que o *corpus* analisado é proveniente do universo institucional religioso católico, algumas constatações se antecedem no que tange à organização do pensamento. A explicitação da Igreja Católica como espaço instituído onde a CF dar-se-á inicialmente nos sugere de antemão as circunstâncias de comunicação em que o discurso, em consonância com seu respectivo gênero, irá se materializar. Deste modo, constitui-se de suma importância aos nossos intuitos analíticos a compreensão, ainda que básica, do conceito de cenografia. Por isso recorremos a algumas reflexões de Maingueneau acerca do tema:

> "*A cenografia não é simplesmente um quadro, um cenário, como se o discurso aparecesse inesperadamente no interior de um espaço já construído e independente dele: é a enunciação que, ao se desenvolver, esforça-se para constituir progressivamente o seu próprio dispositivo de fala [...]. Desse modo, a cenografia é ao mesmo tempo a fonte do discurso e aquilo que ele engendra; ela legitima um enunciado que, por sua vez, deve legitimá-la, estabelecendo que essa cenografia onde nasce a fala é precisamente a cenografia exigida para enunciar como convém [...]. O que diz o texto deve permitir validar a própria cena por intermédio da qual os conteúdos se manifestam. Por isso, a cenografia deve ser adaptada ao produto"* (MAINGUENEAU, 2011, p.87, 88).

Ainda neste sentido de esclarecimentos sobre o ideário de cenografia, nos valemos também do Dicionário de Análise do Discurso:

> "*A cenografia não é imposta pelo tipo ou pelo gênero de discurso, mas instituída pelo próprio discurso [...]. A cenografia tem por função fazer passar a cena englobante e a cena genérica para o segundo plano [...]. A cenografia é, assim, ao mesmo tempo, aquilo de onde vem o discurso e aquilo que esse discurso engendra; ela legitima um enunciado que, em troca, deve legitimá-la, deve estabelecer que essa cenografia da qual vem a fala é, precisamente, a cenografia necessária para contar uma história, denunciar uma injustiça, apresentar sua candidatura em uma eleição etc. Além de uma figura de enunciador e uma figura correlativa de coenunciador, a cenografia implica uma cronografia (um momento) e uma topografia (um lugar) das quais o discurso pretende surgir"* (CHARAUDEAU e MAINGUENEAU, 2012, p. 96).

Ao considerarmos as nuances analíticas que envolvem as possibilidades de aplicabilidade do conceito de cenografia, chama a nossa atenção a relevância desta ferramenta conceitual em nossa empreitada de pesquisa. A cena construída pelos enunciadores na CF visa legitimar, através dos discursos e do local onde são proferidos a sua validade, levando em consideração em última instância, "o produto", ou seja, a CF. O emprego do conceito torna-se válido também pelo fato de a temática do negro, que move a CF-88, suscitar questões que ultrapassam o cenário da religiosidade.

A questão do negro, que foi tema da CF-88, relaciona-se principalmente com o passado escravista brasileiro. Passado este que se erigiu sobre os ditames dos interesses europeus, que se desdobraram nos aspectos econômicos, políticos, sociais e culturais. Portanto, há que se relativizar cuidadosamente os discursos construídos em ocasião da CF, sobretudo, ao levarmos em consideração as implicações da cenografia que nos alertam para quando (*cronografia)* e onde (*topografia)* o discurso pretende surgir.

Munidos dessa breve reflexão teórica e metodológica acerca da linguagem e da análise do discurso, encorajamo-nos ao passo seguinte de nossa caminhada, que consiste na operacionalização das análises documentais a seguir.

III.3 Análise do Texto-Base da CNBB:

A Campanha da Fraternidade de 1988 (CF-88) adotou a temática "A FRATERNIDADE E O NEGRO". O ano de 1988 foi emblemático na história do Brasil. Nesta ocasião, lembrou-se o centenário da abolição da escravidão, implementou-se uma nova constituição e, em consequência, foram diversos os eventos que se realizaram em virtude dessa oportunidade. Havia, portanto, uma conjuntura extraordinária para a abordagem das complexas questões raciais, sobretudo às que envolvem o ideário de democracia racial que estruturam a nossa sociedade.

Vislumbrou-se uma conjuntura favorável à organização dos movimentos sociais que se encontravam na defensiva desde a implantação da ditadura civil-militar em 1964. A década de 1980, no bojo da rearticulação dos movimentos sociais, possibilitou uma acentuada participação do MNC na vida política brasileira. A capacidade de organização do movimento nesse contexto influenciou na discussão das suas demandas em vários segmentos sociais, dentre eles a Igreja Católica, ou, ao menos, parte dela, principalmente os setores mais progressistas. Ao resolver adotar a temática do negro através da CF, a nosso ver, a Igreja demonstra certa sensibilidade para com as mazelas que assolavam sobretudo os negros naquele contexto. O Documento de Puebla (1979) é categórico neste sentido ao afirmar que:

> *"Esta situação de extrema pobreza generalizada adquire, na vida real, feições concretíssimas, nas quais deveríamos reconhecer as feições sofredoras de Cristo, o Senhor... feições de indígenas e, com frequência, também de afro-americanos, que, vivendo segregados e em situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres*" (CONFERÊNCIA DE PUEBLA, 1979, p.95).

Uma vez resolvido pela CNBB que a CF de 1988, em âmbito nacional, daria enfoque ao negro, tratou-se de preparar os subsídios que iriam compor a organização e a implementação prática da referida campanha. Dentre os distintos subsídios, destaca-se o texto que serviu de base a todos os demais instrumentos da campanha. Na contra- capa do texto-base da CNBB, encontra-se um resumo explicativo sobre o tema. Neste sentido:

> *"O Texto-base da CF-88 é a mais importante peça da Campanha da Fraternidade, apresenta a fundamentação do tema A FRATERNIDADE E O NEGRO, nos três níveis: A) A realidade do negro no Brasil (na época da escravidão e hoje), dentro do contexto sócio-econômico-político-cultural e religioso (VÊR); B) A palavra de Deus (Antigo e Novo Testamento) e a palavra da Igreja, em relação às vitimas da escravidão, da pobreza e da discriminação (JULGAR); C) Critérios evangélicos e vistos para a ação transformadora, na linha da caridade assistencial, promocional e libertadora (AGIR). Os demais subsídios da CF-88 dependem do Texto-base e é nele que os animadores e elaboradores de roteiros devem procurar orientações*" (CNBB, 1988, contracapa).

A partir do tema que fundamentou a CF, elaborou-se o lema que serviria de título para o texto-base. É a partir deste título como referencial que, através da linguística, recorremos à perspectiva da análise discursiva de modo a elucidar os sentidos construídos no referido texto. Para tanto, observamos a capa do texto-base da CF-88, bem como seu título:



Figura III. 1 Capa do manual da CF/1988- CNBB
"OUVI O CLAMOR DESTE POVO".[36]

O texto-base da CF dá-se tal qual uma cartilha, delimitando diretrizes normativas a partir das tradições religiosas do catolicismo. Podemos examinar parte dessas tradições nos fragmentos mencionados:

> *"A palavra de Deus e a palavra da Igreja, em relação às vitimas da escravidão, da pobreza e da discriminação. Critérios evangélicos e pistas para a ação transformadora, na linha da caridade assistencial, promocional e libertadora"* (CNBB, 1988, capa).

Ao partirmos de uma das prerrogativas do conceito de *cenografia* em Maingueneau (2011, p.87), considerando-o como *"a enunciação que, ao se desenvolver, esforça-se para constituir progressivamente o seu próprio dispositivo de fala*", podemos constatar que o enunciador molda uma cena de forma a que o próprio ganhe legitimidade, através de seu 'dispositivo de fala' ("a palavra de Deus e a palavra da Igreja"), para intermediar a súplica do povo negro a Deus, deixando claro também que esta súplica obedecerá a "critérios evangélicos", e pautará suas ações na "linha da caridade assistencial".

Ao observarmos paralelamente a imagem e o título que compõem a capa da cartilha, podemos associá-la a uma forma de enunciado pertencente à esfera de atividade religiosa; daí o pleito "ouvi o clamor", seguido de imagens personificadas olhando em direção ao céu. O

[36]CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB, 1988, capa.

indicador que segue na parte inferior da capa destaca o termo “texto-base”, sugerindo referir-se a uma cartilha religiosa normativa, caracterizando o tipo do discurso. Levando em conta que uma cenografia *“legitima um enunciado que, por sua vez, deve legitimá-la, estabelecendo que essa cenografia onde nasce a fala é precisamente a cenografia exigida para enunciar como convém”,* o referido cenário nos remete a uma perspectiva de vitimização atribuída ao negro.

Neste espaço de ação religiosa, onde o enunciador elabora a cenografia, os enunciados construídos obedecerão às especificidades de sua esfera de atuação. Considerando que as doutrinas religiosas, via de regra, baseiam-se em dogmas e em estruturas hierárquicas de poder, os discursos elaborados farão menção recorrentemente à justiça divina, às passagens bíblicas, às prédicas das autoridades eclesiásticas como Papas, Bispos, além do poder simbólico das santidades. Sobre isso, vejamos o que nos informa Bakhtin:

> *“Essas esferas de atividades implicam a utilização da linguagem na forma de enunciados. Não se produzem enunciados fora das esferas de ação, o que significa que eles são determinados pelas condições especificas e pelas finalidades de cada esfera. Essas esferas de ação ocasionam o aparecimento de certos tipos de enunciados, que se estabilizam precariamente e que mudam em função de alterações nessas esferas de atividades. Só se age na interação, só se diz no agir e o agir motiva certos tipos de enunciados, o que quer dizer que cada esfera de utilização da língua elabora tipos relativamente estáveis de enunciados”* (BAKHTIN, apud, FIORIN, 2008, p. 61).

Levando em consideração que *quadro cênico*, de acordo com Maingueneau (2011), “*é quem define o espaço estável no interior do qual o enunciado adquire sentido - o espaço do tipo e do gênero de discurso”,* e tendo em mente o *quadro* que tais elementos delinearam, podemos apresentar com mais estabilidade o que prenuncia o restante do texto. Ainda no que diz respeito à capa do texto-base da CF-88 e às suas produções de sentido enquanto sujeito enunciador, constatamos marcas textuais que legitimam o seu discurso. Desta forma, a autoridade histórica conferida à instituição Católica ao longo do tempo, ao menos na concepção da CNBB, autoriza a Igreja Católica intermediar as súplicas dos negros a Deus.

Identifica-se, portanto, a partir do lema “Ouvi o clamor deste povo”, uma perspectiva de pedido, de solicitação por parte dos negros, de algo que pressupõe a boa vontade dos cristãos, ou quiçá da benevolência divina celestial, tal qual nos indica inicialmente o perfil das imagens da capa direcionadas ao céu, conformando um *quadro cênico* muito mais de caráter suplicante do que atuante.

Ainda no que diz respeito ao enunciado construído a partir do período exposto na capa do texto-base da CF-88 elaborado pela CNBB, “*Ouvi o clamor deste povo*”[37], podemos identificar o tipo de posicionamento de parte da Igreja frente às necessidades dos negros, às reivindicações, aos reclames. Sob a perspectiva bakhtiniana de heterogeneidade, que diz respeito à presença de outros discursos anteriores ou coexistentes à construção de um

[37] CF. Campanha da Fraternidade. “Ouvi o clamor deste povo”. CNBB. 1988, capa.

discurso, percebe-se, em contrapartida a esse posicionamento, que o mesmo enunciado revela o oposto do sentido sobre o qual ele se constrói (FIORIN, 2008, p.24). Portanto, faz-se evidente que há um discurso outro enunciando a existência de um povo silenciado, carente e com demandas que necessitam ser atendidas. O sentido de heterogeneidade em Bakhtin desvela sempre um protagonismo à presença de discursos 'outros', ou seja, que se atribui a outras fontes de enunciação.

Authier-Revuz (1982) em sua abordagem sobre o conceito de heterogeneidade desenvolveu um arcabouço metodológico para melhor apreensão deste, identificando-o como *heterogeneidade mostrada* e *heterogeneidade constitutiva*. Na tentativa de assimilarmos uma básica noção desta explicativa, recorremos às definições apresentadas por Charaudeau e Maingueneau, de forma sucinta, no Dicionário de Análise do Discurso:

> *"A 'heterogeneidade mostrada' corresponde à presença localizável de um discurso outro no fio do discurso. Distinguem-se as formas não marcadas dessa heterogeneidade e suas formas marcadas (ou explícitas). O coenunciador identifica as formas não marcadas (discurso indireto livre, alusões, ironia, pastiche...) combinando em proporções variáveis a seleção de índices textuais ou paratextuais diversos e a ativação de sua cultura pessoal. As formas marcadas, ao contrário, são assinaladas de maneira unívoca; pode tratar-se de discurso direto ou indireto, de aspas, mas também de glosas que indicam uma não coincidência do enunciador com o que ele diz. (...) Fala-se de 'heterogeneidade constitutiva' quando o discurso é dominado pelo interdiscurso: o discurso não é somente um espaço no qual viria introduzir-se, do exterior, o discurso outro; ele se constitui através de um debate com a alteridade, independentemente de qualquer traço visível de citação, alusão etc"* (CHARAUDEAU e MAINGUENEAU, 2012, p.261).

Partindo desta breve percepção acerca das heterogeneidades, passamos agora ao exercício da aplicabilidade deste relevante instrumental, de modo que, através dele, nos ocupemos apenas do sentido das coisas ditas. Isto é, proceder à análise de discursos deve dar conta de relações históricas e práticas concretas.

Levando em consideração o enunciado exposto na capa do texto-base da CNBB, percebemos que ele exibe o silenciamento histórico, que por muito tempo tentou-se impelir ao povo negro, os reclames que a sociedade ignora, ou não dispõe a atenção devida ao clamor desse povo. Observemos algumas dessas marcas textuais nos fragmentos apresentados abaixo:

> *"A Igreja também se dispõe a abordar esse tema que, por razões históricas, se tomou complexo e polêmico. Fiel à sua missão, ela o faz na oração e na reflexão, no estudo e no diálogo, em espírito de penitência e busca da verdade que liberta. A Igreja reconhece, hoje, que nem sempre tratou a situação vivida pelos negros com '**a devida atenção evangelizadora e libertadora'*** (CNBB, 1988, p.4).

Ao repararmos na primeira oração, "*A Igreja <u>também</u> se dispõe <u>a abordar</u> esse tema que, por razões históricas, se tornou complexo e polêmico*", torna-se evidente que o enunciador, ao utilizar-se do termo "também" como palavra denotativa de inclusão, deixa transparecer seu

revés, isto é, que a Igreja Católica até então se eximia de lidar com o tema. O enunciador, ao lançar mão do verbo "abordar" no infinitivo, atribui à Igreja uma omissão no que diz respeito ao trato para com a questão do negro no passado. Esse aspecto é reforçado na última frase do texto quando se destaca que "*A Igreja reconhece, hoje, que nem sempre tratou a situação vivida pelos negros com a 'devida atenção evangelizadora e libertadora'."* O emprego de sintagmas destacados, como "reconhece, hoje", "nem sempre", "situação vivida", "devida atenção", remete-nos à tentativa de construção de uma cena de convencimento, que passa, por sua vez, por uma espécie de reconhecimento de culpa, arrependimento, de modo a fazer com que seus coenunciadores se solidarizem. Por cena de convencimento, entenda-se que, de acordo com nossas concepções, é aquela construída a partir de mecanismos atuantes no aspecto ideológico do coenunciador, com o propósito de persuadi-lo, de convencê-lo, ou mesmo, de demovê-lo de concepções outras.

As referidas marcas textuais apresentadas, a nosso ver, transitam tanto pelas nuances da *heterogeneidade mostrada,* ao utilizar-se de um discurso indireto livre[38], quanto pela *heterogeneidade constitutiva,* no momento em que o discurso estabelece um debate com a alteridade. A cenografia construída, portanto, visa o reconhecimento por parte da Igreja Católica da legitimidade dos clamores do povo negro por justiça.

Ao referenciarmos parte de nossas observações na conjuntura de embates sociais que predominaram na década de 1980 no Brasil, notamos um significativo ativismo do MNC, o que, de acordo com nossas convicções, influenciou efetivamente no debate acerca das questões raciais, que teve como um dos seus desdobramentos a realização da CF-88, lembrando o centenário da abolição da escravatura no Brasil e trazendo à tona a questão do negro para a sociedade.

Em meio a essa arena, onde os anseios dos negros secundarizam-se em detrimento ao dos brancos, o lema da CF "*Ouvi o clamor deste povo*" sobrepõe-se à simples *unidade da língua,* pois essa frase se constitui para além dos sons, das palavras, da mera repetição. Ela erige-se como um enunciado, unidade real de comunicação, dotada de sentidos em meio a um determinado contexto. Deste modo, assim como nos informou Bakhtin, "*Um enunciado é sempre heterogêneo, pois ele revela duas posições, a sua e aquela em oposição à qual ele se constrói"* (BAKHTIN, 2008, p.24). Com isso, o que se apresenta é o viés dialógico do enunciado, que, ainda de acordo com o autor, se constitui a partir de outro enunciado, de outras vozes, outros discursos. Mediante as inúmeras reivindicações propagadas pelos negros, sobretudo a de um tratamento racial equânime e respeitoso, bem como a igualdade de oportunidades conferidas a este segmento social, o enunciado ora apresentado busca dialogar com este cenário de discriminação, de intolerância e de esterilidade e de surdez no que diz respeito aos seus clamores, as suas necessidades.

[38] De acordo com o Dicionário de Análise do Discurso (2012),constata-se que o Discurso Indireto Livre define que "*aquele que cita faz uso de suas próprias palavras para citar outrem, ele reformula seus propósitos".*

Ainda na ótica do autor, "*um enunciado ocupa sempre uma posição numa esfera de comunicação sobre um dado problema*" (BAKHTIN, 2008, p.21). O referido enunciado, portanto, postula-se também diante dos discursos que perfazem a complexa composição racial de nossa sociedade, onde os negros enfrentam um problema histórico de os seus clamores serem constantemente preteridos em relação aos privilégios dos brancos.

O texto-base da CF apresenta nas páginas iniciais, ainda antes da introdução, a oração da CF-88, como veremos no fragmento a seguir. Oração na perspectiva de prece, de reza, sobretudo, de súplica religiosa é dirigida principalmente aos católicos. Desta forma, ao constituir-se em enunciado, o texto adentra na ordem dialogal (FIORIN, 2008, p.23). O referido d*ialogismo* do *enunciado,* de acordo com Bakhtin, leva em consideração a relação da linguagem com as distintas esferas da atividade humana. Neste caso, a arena na qual se desdobra a ação humana é a religiosa, a que se dá no âmago da Igreja Católica. O enunciador através da cena de fala construída na oração produz um discurso de súplica, que vai tentar persuadir seu coenunciador através de valores que perpassam em seu imaginário e que constituem sua identidade cristã (MAINGUENEAU, 2011, p.90).

> *"ORAÇÃO DA CF-88: Deus de nossos pais, Senhor da História, Pai dos pobres! Tu que ouviste o clamor de teu povo Israel e o libertaste da terra da servidão, Arranca de nosso coração, da tua Igreja e de nossa sociedade, as marcas do pecado da escravidão, que dominou o Brasil, por tantos séculos! Livra-nos do racismo, do preconceito e da discriminação! Ouve o clamor do povo negro, com todos os empobrecidos da terra, a caminho da libertação! Faze reinar entre nós tua Justiça: 'derruba do trono os poderosos e exalta os humildes, sacia de bens os famintos e despede os ricos sem nada'. Senhor, apressa o dia, em que vivendo o teu Amor, sejamos, no coração da história, semente de Povo Novo, livre de toda injustiça e de todo pecado. Isso te pedimos com a Virgem Aparecida, por Jesus Cristo, na unidade do Espírito Santo! Amém*!" (CNBB, 1988, contracapa).

A oração é um gênero discursivo predominantemente utilizado na esfera religiosa, portanto, a especificidade de seu enunciado não fugirá ao sentido principal do qual se propõe o gênero, ele refletirá as condições específicas de sua esfera religiosa, bem como "*buscará estabelecer uma conexão da linguagem para com a vida social*" (FIORIN, 2008, p.61). O enunciador, levando em consideração a identidade e o imaginário de seu coenunciador, vai circunstancialmente apelar à autoridade divina, empregando a perífrase de clamor: "*Deus de nossos pais, senhor da História, pai dos pobres!"*[39]Assim inicia-se a oração, remetendo-se diretamente a Deus, seu interlocutor imediato, atribuindo-se a ele a paternidade dos pobres e a soberania da História, além de ser também o Deus dos nossos pais. Invoca-se a autoridade paternal de Deus, louva-se o seu poder, para que, em seguida, seja efetuada a súplica:

[39]CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB, 1988, Contra capa.

> "*Tu que ouviste o clamor de teu povo Israel e o libertaste da terra da servidão, arranca de nosso coração, da tua igreja e de nossa sociedade, as marcas do pecado da escravidão, que dominou o Brasil, por tantos séculos!*" (CNBB, 1988, contracapa).

Chama à atenção neste fragmento da oração o aspecto pecaminoso que se atribui à escravidão que predominou por muito tempo no Brasil ("*as marcas do pecado da escravidão"*), além das marcas por ela deixadas não só na sociedade/ aspecto social ("*de nossa sociedade*"), mas como também na Igreja/ aspecto institucional ("*da tua igreja*") e nos sentimentos dos católicos/ aspecto subjetivo ("*de nosso coração*"). Estes marcadores textuais demonstram a heterogeneidade do enunciado, que, ao constituir seu cenário, transitou por distintas esferas da vida objetivando persuadir seu coenunciador.

Ao partirmos do pressuposto de que os enunciados diferenciam-se das unidades da língua por apresentarem determinadas posições, por possuírem autores e destinatários, por carregarem juízos de valor, emoções e crenças, podemos enquadrar o período "*Livra-nos do racismo, do preconceito e da discriminação*"[40] da oração analisada numa perspectiva dialógica, partindo de um cenário discursivo onde predominam práticas sociais com sentidos discriminatórios, preconceituosos e racistas. Dessa forma, o racismo é entendido como algo a ser superado com a ajuda divina.

Uma das vozes com as quais este enunciado dialoga refere-se a um discurso que insere o negro fundamentalmente na categoria social dos pobres e, ainda, prisioneiros: "*Ouve o clamor do povo negro, com todos os empobrecidos da terra, a caminho da libertação*".[41] É neste sentido que os clamores vociferados através desta oração ganham legitimidade. É como se suplicassem aos céus e aos desígnios divinos que a abolição da escravatura, após um século, fosse finalmente completada.

Como já foi dito anteriormente, a oração enquadra-se no discurso religioso como um de seus gêneros, contudo alguns fragmentos da mesma, apresentam determinadas marcas textuais que deflagram anseios sociais. Vejamos: "*Faze reinar entre nós <u>tua justiça</u>: Derruba do trono os <u>poderosos</u> e exalta os <u>humildes</u>, sacia de bens os <u>famintos</u> e despede os <u>ricos</u> sem nada*".[42] Observa-se que é utilizado o vocábulo de "*justiça divina*" para dirimir a desigualdade social; findar o reino dos ricos e poderosos em detrimento dos pobres. Portanto, percebe-se a ocorrência de dois cenários discursivos neste fragmento da oração, um de perspectiva religiosa e outro de perspectiva de classe social.

O fragmento final da referida oração corrobora com o caráter dúbio das vozes que se manifestam no texto:

> "*Senhor, apressa o dia, em que vivendo o teu amor, sejamos, no coração da História, semente de povo novo, livre de toda injustiça e de todo pecado. Isso te pedimos com a*

[40] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB, 1988, Contracapa.
[41] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB, 1988, Contracapa.
[42] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB, 1988, Contracapa.

> *Virgem Aparecida, por Jesus Cristo, na unidade do Espirito Santo*"*!* (CNBB, 1988, contracapa).

Constata-se que o enunciador, apelando à autoridade religiosa construída historicamente, arquiteta um cenário esperançoso no que diz respeito à providência divina, de modo que, o "*pecado e a injustiça"* a partir do "*amor divino"* sejam suprimidos no *"coração da história*", e que, em virtude disto, surja a "*semente de povo novo*". No processo de construção dessa cena, nos aproximamos do que afirma Maigueneau: "*Um texto não é conjunto de signos inertes, mas o rastro deixado por um discurso em que a fala é encenada*" (MAINGUENEAU, 2011, p.85).

Entretanto, a citada providência divina é solicitada para a resolução de problemas da esfera da materialidade social. Esta peculiaridade interdiscursiva desvela uma complexa questão a respeito das atribuições da Igreja em que esbarrou a CF-88. A Arquidiocese do Rio de Janeiro, por exemplo, apesar de adotar o tema sugerido pela CNBB "A Fraternidade e o Negro", trabalhou o mesmo sob uma perspectiva oposta à da CNBB. Neste sentido, vejamos o que nos diz a Arquidiocese do RJ sobre o papel da Igreja na CF, através do fragmento do seu texto-base:

> *"(...) Entretanto, qualquer ataque às causas, nunca será suficiente se faltar ao cristão a motivação de sua fé. Por isso, a Campanha não deve ser mais um estudo sociológico sobre o tema, mas um apelo ao Evangelho e do Evangelho. Ela visa desmascarar atitudes não evangélicas em relação ao nosso irmão mais próximo, que distanciamos pelo preconceito e a discriminação. Ela visa, sobretudo, aproximar a riqueza das diferenças, através da unidade fundamental de todos na dignidade eclesial: 'Várias raças, um só Povo' " (*ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p. 11).

Torna-se nítido, portanto, um posicionamento de desqualificação do aspecto social engendrado pelo texto-base da CNBB. A Arquidiocese do Rio de Janeiro, através de seu texto-base, vai atribuir uma ênfase exclusiva ao caráter religioso e evangélico na superação da questão racial. As divergências podem ser melhor evidenciadas no quadro a seguir:

TEXTO-BASE DA CNBB	TEXTO-BASE DA ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO
*Quanto ao passado escravista: - "A consciência e denúncia dessa situação são indispensáveis para a conversão e consequente mudança efetiva de nossas atitudes e para a necessária transformação social". (p, 5). *Quanto a CF-88: - "Nessa ocasião, o tema da presença do negro na sociedade brasileira será de reflexão e análise em várias instâncias". (p, 4). - "Ela é consequência de algo muito mais amplo, profundo e complexo. Por isso, o tema da CF deve ser trabalhado como eixo gerador e motivador da luta pela evangélica transformação da estrutura social injusta vigente no Brasil". (p, 5).	*Quanto ao passado escravista: - "Qualquer ataque às causas, nunca será suficiente se faltar ao cristão a motivação de sua fé". (p, 11). *Quanto a CF-88: - "A Campanha não deve ser mais um estudo sociológico sobre o tema, mas um apelo ao Evangelho e do Evangelho". (p, 11). - "Ela visa desmascarar atitudes não evangélicas". (p, 11). - "Ela visa aproximar as riquezas das diferenças". (p, 11).

A partir destas diferenças pontuais registradas acima, constatamos que 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.

Ao analisarmos a página inicial da parte introdutória do texto-base da CF-88 da CNBB, deparamo-nos com uma imagem estilizada de um Cristo com feições de um negro. Tal imagem encontra-se bem próxima da frase título "*Ouvi o clamor deste povo*"[43] que constitui o lema da CF. Pode-se perceber que o enunciado recorre ao recurso imagético e simbólico de modo a reforçar o sentido de sua enunciação. Desta maneira, o negro é retratado como sofredor, como violentado, espoliado, martirizado e crucificado, tal qual Jesus. Na perspectiva de Charaudeau "*O sentido só é perceptível através de formas. Toda forma remete a sentido, todo sentido*

[43] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB, 1988, p.3.

remete a forma, numa relação de solidariedade recíproca" (CHARAUDEAU, 2009, p.41). Portanto, a estilização do Cristo com características de negro reforça a significação associativa do martírio de Cristo para com o sofrimento do povo negro desde a escravidão até a contemporaneidade.



Figura III. 2 Cristo negro crucificado- CF/88- CNBB

Ao observarmos o texto-base da CF-88 enquanto um discurso informativo, faz-se evidente o estabelecimento do reconhecimento identitário do povo negro como o injustiçado. Nota-se a necessidade de demonstrar ao interlocutor, sobretudo através da simbologia imagética, que o povo negro tem sido injustamente penalizado. Recorre-se à figura emblemática dos cristãos a fim de sensibilizá-los frente às inúmeras mazelas que continuam afligindo a população negra. Vejamos alguns fragmentos que demonstram como o enunciador constrói a cena em que se atribui ao negro a condição de injustiçado:

> "*Não se trata de julgar o passado escravista com os critérios do presente. Trata-se, isto sim, de reconhecer, à luz da fé, que os traços deste passado permanecem ainda hoje e são contrários à dignidade do homem, à fraternidade e à justiça. A consciência e denúncia dessa situação são indispensáveis para a conversão e consequente mudança efetiva de nossas atitudes e para a necessária transformação social"* (CNBB, 1988, p.5).

Uma das especificidades desta condição de injustiçado na perspectiva do enunciador são os resquícios da escravidão que ainda pesam sobre o negro. Alguns marcadores selecionados do trecho acima evidenciam isto: "*julgar o passado escravista"; "traços deste passado permanecem ainda hoje"; "contrários à dignidade do homem"*. Observemos que o enunciador recorre a recursos linguísticos como "*à luz da fé, dignidade do homem, fraternidade, justiça, consciência, conversão, atitudes",* que se constituem de significativa relevância aos valores cristãos de seu coenunciador, de modo a persuadi-los, através da conscientização de uma injustiça e a forma como superá-la.

Há outro significativo trecho, onde podemos constatar marcas textuais diversas no que diz respeito à construção de uma cena onde o negro é o injustiçado:

> "*O tema da CF 88, 'A Fraternidade e o Negro', convoca-nos para ouvir 'o clamor deste povo' por justiça. Mas a situação de marginalização em que se encontra a comunidade negra, por mais séria que seja, faz parte de um todo social e não pode ser tratada de modo isolado. Ela é consequência de algo muito mais amplo, profundo e complexo. Por isso, o tema da CF deve ser trabalhado como eixo gerador e motivador da luta pela evangélica transformação da estrutura social injusta vigente no Brasil"* (CNBB, 1988, p.5).

Destaca-se nesse fragmento a justificativa da CF-88 aos propósitos de justiça à comunidade negra: "*Convoca-nos para ouvir o clamor deste povo por justiça*". É propósito também da Campanha empreender um embate à situação de marginalização dos negros, de modo que este embate se dê na esfera religiosa e na esfera social, assumindo, assim, ainda que através de um discurso indireto, uma perspectiva de atuação para além do âmbito religioso. Vejamos alguns destes marcadores: *"situação de marginalização"; "clamor deste povo por justiça".* O enunciador deixa claro que uma das propostas da CF passa por uma perspectiva de transformação social. Vejamos no período as marcas em que isso se faz evidente: "*O tema da CF deve ser trabalhado como 'eixo gerador' e motivador da 'luta pela evangélica transformação' da 'estrutura social injusta' vigente no Brasil".* As marcas textuais que analisamos nos impelem a uma reflexão a partir das proposições sugeridas pela denominada cena de convencimento. Estas marcas demonstram o caminho percorrido pelo enunciador com o propósito de construir uma cena onde o negro enquadra-se na categoria de injustiçado, de modo que ele legitime o sentido de sua enunciação e obtenha êxito no processo de persuadir seu coenunciador.

Ainda no que diz respeito à imagem do Cristo enegrecido, podemos basear nossas apreciações a partir da perspectiva de "*cena de enunciação*" em Maingueneau (2011, p. 85 a 87). Uma vez estabelecido que o texto-base da CF-88 enquadra-se no gênero de uma cartilha religiosa, imaginamos um *quadro cênico* onde o referido gênero constrói a definição de seu papel, neste caso, um texto religioso dirigindo-se aos fiéis. É diante deste quadro cênico do texto que "*define-se o espaço estável no interior do qual o enunciado adquire sentido*"

(MAINGUENEAU, 2011, p.87). Portanto, o enunciado que se constrói com a utilização da imagem de um Cristo com feições negras reforça-se de sentidos ao demonstrar um povo negro sofrido, cativo, excluído e empobrecido, dialogando com a caracterização de negro referendada na Conferência de Puebla em 1979.

Ao desenvolver uma Campanha cuja temática central é o negro, a Igreja Católica brasileira precisava elaborar um discurso que legitimasse a sua opção, sobretudo, na tentativa de persuadir seu coenunciador através do imaginário, atribuindo ao negro a identidade de Cristo. É nessa ótica que analisamos a *cena enunciativa* à qual faz parte a imagem acima apresentada. Recorremos novamente à denominada cena de convencimento, para que fique claro o movimento discursivo elaborado pelo enunciador, objetivando a persuasão de seu coenunciador.

Em consonância com o enunciado construído dentro da estabilidade textual do gênero da cartilha religiosa, a introdução do texto-base da CF-88, elaborado pela CNBB, apresenta, em seu parágrafo inicial, um apelo aos seus interlocutores. Os signos vocabulares utilizados remetem a compromissos religiosos e comportamentais históricos do povo cristão. Vejamos:

> *"Ao se realizar, em 1988, a 25ª Campanha da Fraternidade, é importante relembrar que o objetivo primordial desta experiência pastoral da Igreja no Brasil permanece o mesmo: Nossa adesão a Jesus Cristo, renovando o compromisso de viver em fraternidade, porque este é o sinal mais autêntico do seguimento do Senhor: "**Nisto saberão todos que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros**"*[Jo 13, 34- 45] (CNBB, 1988, p.3).

O referido fragmento apresenta algumas marcas textuais através das quais se desnudam outros discursos com os quais este dialoga. A relação dialógica que se materializa no texto mostra-se uma relação de conciliação. Observemos para tal algumas palavras do período acima que moldam esta cena: "*experiência pastoral; adesão a Jesus; renovando o compromisso; viver em fraternidade".*[44]A utilização dos vocábulos "adesão" e "renovando o compromisso" e "viver em fraternidade", demonstra esta relação dialógica de perspectiva conciliadora. Ademais das características distintas assumidas pela CNBB e pela Arquidiocese do RJ no que tange ao tema da CF-88, ambas mantiveram seus discursos na direção de construção de cenografias de convencimento, que visa a persuasão de seus interlocutores, seja, da mais alta hierarquia Católica, ao mais humilde cristão.

Ao relembrarmos alguns aspectos da teorização bakhtiniana a respeito da concepção dialógica, deparamo-nos com o caráter histórico dos enunciados: "*Os enunciados sendo constitutivamente dialógicos, são sempre históricos"* (BAKHTIN apud FIORIN, 2008, p.59). Através da construção de sentidos que o enunciado do fragmento textual exposto acima nos apresenta, podemos constatar enunciados outros que o precederam, ainda de acordo com (BAKHTIN, 2008, p.30), "*todos os enunciados constituem-se a partir de outros".* Ao

[44] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB. 1988, p.3.

observarmos a utilização dos sintagmas "*é importante relembrar*" e "*permanece o mesmo*", para se referir ao objetivo da Igreja através da CF, constatamos a sua interlocução para com um discurso que questiona o compromisso genuinamente cristão. A reafirmação do compromisso com Cristo no fragmento do texto apresentado acima pela CNBB demonstra o cuidado na desmontagem de outro enunciado.

Na tentativa de melhor organizar nosso percurso argumentativo, relembremos o que nos afirma Bakhtin a respeito dos enunciados: *"Um enunciado é sempre heterogêneo, pois ele revela duas posições, a sua e aquela em oposição à qual ele se constrói. Ele exibe seu direito e seu avesso*" (BAKHTIN, apud FIORIN, 2008, p.24). É a partir desta premissa dialógica que vislumbramos o enunciado ao qual o texto da CNBB se opõe, a saber, o discurso da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Vejamos abaixo o fragmento deste texto:

> "*Portanto, é o Cristo discriminado que se identifica com cada pessoa humana marginalizada. E somente Ele é a inspiração maior desta nossa Campanha pela Fraternidade de todos os brasileiros e, particularmente, da grande maioria dos brasileiros que se confessa cristã*" (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.10).

O posicionamento assumido pela Arquidiocese do RJ vai direcionar uma centralidade exclusiva sobre a figura de Cristo em contrapartida à do negro: "*E somente ele (o Cristo) é a inspiração maior desta nossa Campanha (...)".* Há uma nítida contraposição ao texto da CNBB, que, na perspectiva de heterogeneidade, ao priorizar o negro na CF, adquiriu um sentido de segregação e de compartimentação, além de desconfianças em relação à fé cristã que professa. Teria também o texto da CNBB despertado um receio de adentrar num terreno muito mais voltado para as lutas sociais do que para a busca religiosa.

A especificidade do caráter heterogêneo dos enunciados nos apresenta, sempre, no mínimo, duas vozes. A partir do enunciado citado acima e de algumas palavras utilizadas, podemos observar alguns elementos históricos que marcam essa construção discursiva da CF sobre o negro no interior da Igreja Católica. Ao destacarmos alguns marcadores vocabulares tais como: "*Nossa adesão a Jesus Cristo; viver em fraternidade; seguimento do senhor*",[45] elencamos aspectos textuais que corroboram com uma perspectiva de entendimento, de conciliação em meio a uma instituição plural que comporta segmentos que ainda detêm significativas resistências contra os negros, bem como seu arcabouço cultural. Sabe-se que as práticas eclesiásticas permanecem majoritariamente europeizantes, e que aventar-se a possibilidade de uma prática que se afaste desse modelo Europeu tradicional significa criar acirradas polêmicas no interior da Igreja Católica.

O discurso que se dá a partir do enunciado ora analisado demonstra um cuidado de não aprofundar fissuras já existentes na instituição Católica. Apesar de a CF-88 ter como tema principal o negro, o discurso introdutório do texto-base da CNBB convoca à adesão dos

[45] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB. 1988, p.3.

interlocutores recorrendo a preceitos cristãos: "*Nossa adesão a Jesus Cristo, renovando o compromisso de viver em fraternidade"*.[46] Além de destacar uma passagem bíblica, cabe ressaltar que o referido livro tem uma importância sacra na conduta do cristão: "*Nisto saberão todos que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros*". Nesse sentido, a utilização das aspas como marca linguística, tal qual nos informa Jaqueline Authier-Revuz (1990) evidencia a *heterogeneidade* demonstrada que "corresponde à presença localizável de um discurso outro no fio do discurso", e vem acrescentar uma demarcação no discurso de outrem. Chama a atenção a utilização de um ensinamento cristão, onde se reforça o sentimento do amor entre todos os discípulos, independentemente de origens étnico-raciais. Em um primeiro momento, busca-se a legitimação da temática da CF pelas vias da moral cristã.

III.4 Análise do Texto-Base da Arquidiocese do Rio de Janeiro:

A década de 1980 presenciou um contexto de significativa ebulição social; o Movimento Negro foi um dos elementos destacadamente atuantes nessa efervescência. Além dos inúmeros atos públicos organizados pelo movimento na sociedade, a Igreja Católica, através da Campanha da Fraternidade, deu enfoque diferenciado à questão do negro. Conforme já destacamos, entendemos que o fato de a Igreja trabalhar com o tema *"A Fraternidade e o Negro"* na CF-88 deveu-se, sobretudo, à atuação de parte do Movimento Negro que militava na instituição. Entretanto, apesar da adoção do referido tema, para ser veiculado através da CF-88, a Igreja não recebeu nem implementou de forma equânime a temática do negro, haja vista que a Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, cujo Cardeal-Arcebispo era Dom Eugênio de Araújo Sales[47], apesar de na época manter o tema da CF, alterou o lema a ser trabalhado e adotou o seguinte: *"Várias Raças um só Povo*". Na perspectiva de Dom Eugênio:

> *"A Arquidiocese do Rio de Janeiro, ao planejar a Campanha da Fraternidade de 1988, concluiu que deveria preparar o presente material e outros subsídios que darão o sentido pastoral e a ênfase que julga mais adequados*" (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.5).

Desta forma, a Arquidiocese do Rio de Janeiro, em um posicionamento distinto ao da CNBB que adotou o lema "*Ouvi o Clamor deste Povo*", assumiu o compromisso de trabalhar o

[46] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB, 1988, p.3.

[47] Dom Eugênio de Araújo Cardeal Sales: Nasceu no interior do Rio Grande do Norte em 28/11/1920. Realizou seus primeiros estudos em Natal, em 1931 ingressou no Seminário Menor. Realizou seus estudos de Filosofia e Teologia no Seminário da Prainha, em Fortaleza, Ceará, no período de 1931 a 1943. Foi ordenado Sacerdote em 1943. Foi ordenado Bispo em Natal, em 1954. Em 1962 foi designado administrador apostólico da Arquidiocese de Natal e em 1964 da Arquidiocese de Salvador. Foi nomeado Cardeal em 1969. Foi nomeado pelo Papa Paulo VI como Arcebispo do Rio de Janeiro, função que exerceu até 2001, quando da sua renúncia, e que foi aceita pelo Papa João Paulo II. Dom Eugênio foi o 5º Arcebispo na Arquidiocese do Rio de Janeiro, tendo sucedido a Dom Jaime de Barros Câmara e como sucessor Dom Eusébio Oscar Scheid. Faleceu em julho de 2012 no Rio de Janeiro. (Fonte:pt.wikipedia.org/wiki/Eugênio_Sales- Consultado em: 11/08/2014).

tema da Campanha da Fraternidade, porém, a partir de outra perspectiva que passaremos a analisar discursivamente a seguir.

Ao observarmos o período: *"Defenda as cores do nosso país"*[48], que consta na capa do texto elaborado pela Arquidiocese do Rio de Janeiro, subentende-se que há um "ataque" à conformação étnica do nosso país. O vocábulo "defenda" pressupõe que algo está sob ataque, que há um embate, uma disputa. Levando em conta que os principais coenunciadores deste discurso são os fiéis católicos, percebe-se que esta cartilha adotada pela Arquidiocese do Rio de Janeiro constrói seu enunciado da capa numa ótica de preservação da harmonia étnica, que, na perspectiva adotada por eles, constitui a formação do povo brasileiro. Vejamos:

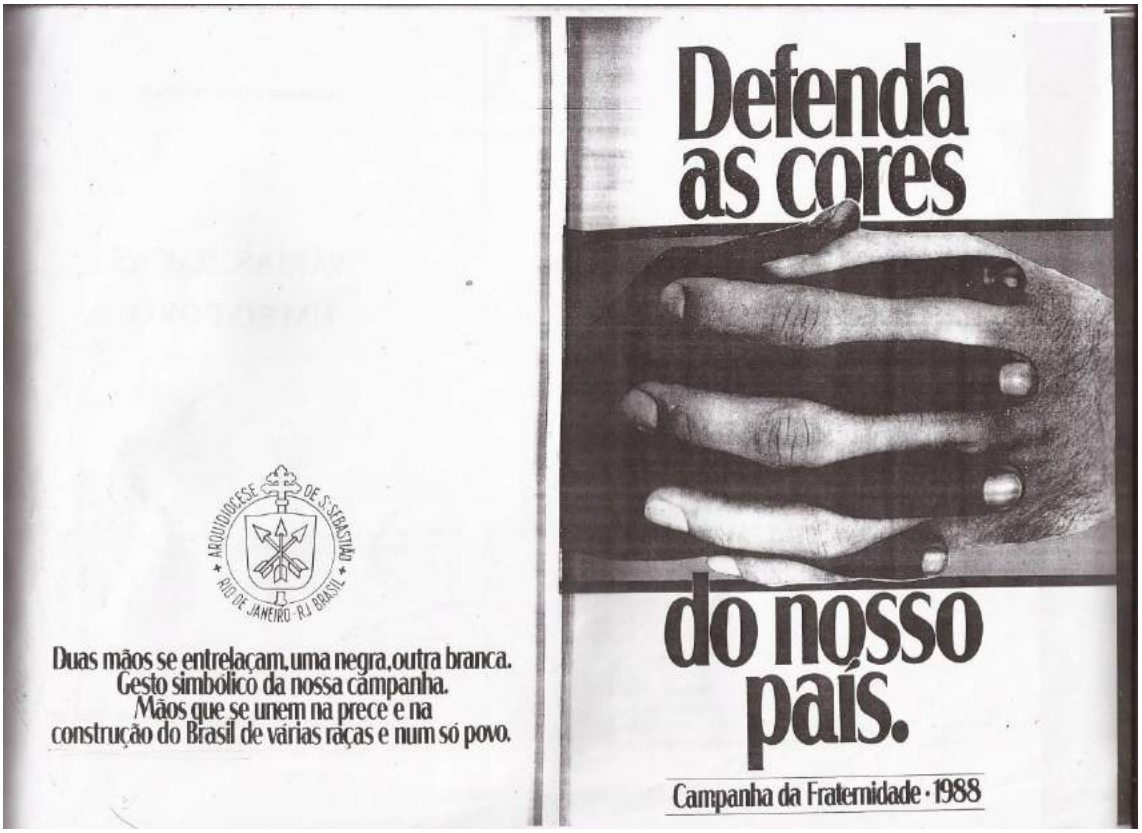


Figura III. 3 Capa do manual da CF/1988- Arquidiocese do Rio de Janeiro

Ainda neste sentido, há uma nota explicativa sobre a imagem que ilustra a capa do texto adotado pela Arquidiocese do Rio de Janeiro em ocasião da CF- 88: *"Duas mãos se entrelaçam, uma negra, outra branca. Gesto simbólico da nossa Campanha. Mãos que se unem na prece e na construção do Brasil de várias raças e num só povo".*[49]Levando em consideração a "perspectiva dialógica" em Bakhtin que diz que "todo discurso é inevitavelmente ocupado, atravessado pelo discurso alheio" (BAKHTIN, apud FIORIN, 2008, p.19), notamos

[48] CF. Campanha da Fraternidade. "Defenda as cores do nosso país". Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. 1988, capa.
[49] CF. Campanha da Fraternidade. "Defenda as cores do nosso país". Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. 1988, capa.

que o citado enunciado erigiu-se a partir de discursos outros. Neste caso, o discurso apresentado através do texto-base da CF-88 da CNBB que explicitamos através do fragmento a seguir: "*A CF-88 possibilita aos brancos ouvir o clamor do povo negro e a ele unir-se na busca da 'terra prometida', onde se possa viver, sem discriminações".*[50]Com isto acreditamos que se faz explícita a heterogeneidade dos enunciados analisados.

O entrelaçamento da mão negra com a branca que constitui o principal gesto simbólico da Campanha do Rio de Janeiro visa transmitir algo harmônico, simétrico, devidamente encaixado, uma espécie de comunhão e parceria, apresentando uma analogia para com o discurso da CNBB.

Ao manter nossas atenções voltadas para o enunciado contido na capa da cartilha da Arquidiocese do Rio de Janeiro, destacou-se a seguinte frase: "*Mãos que se unem na prece e na construção do Brasil de várias raças e num só povo*"[51]. O verbo "unir" que atribui sentido central à frase encontra-se no tempo presente, demonstrando que negros e brancos estão unidos, ao menos no interior da Igreja, através das preces, além de estarem unidos também na construção de um país pluriétnico e racialmente democrático. Este discurso aponta para a construção de um cenário de parceira harmônica entre negros e brancos na "construção" do país, entretanto, o enunciado elaborado pela CNBB erige uma cena distinta: "(...) *Ela é oportunidade, também, para os negros e pessoas de outras etnias ou grupos sociais continuarem na luta por seus direitos e pelo reconhecimento de sua dignidade, cultura e de sua contribuição na formação do Brasil".*[52]Desta forma, consolida-se a perspectiva de heterogeneidade nos respectivos enunciados apresentados.

O vocábulo "construção", utilizado na frase explicativa da capa do texto-base da Arquidiocese do RJ, pressupõe a ideia de algo ainda no por vir, que vai ficar pronto, que está sendo feito. Este aspecto nos remete ao antigo clichê de que o "Brasil é o país do futuro", E de que, portanto, há coisas que somente serão resolvidas no futuro. Opta-se assim, por uma postura de secundarização das problemáticas do tempo presente; problemas que o "povo negro clama por ser ouvido", tal como o lugar social que eles ocupam no país que construíram com o trabalho de suas mãos, que, quando muito, entrelaçavam-se somente com as correntes que lhe aprisionavam. Com o intuito de demarcarmos nitidamente a contraposição apresentada nas cartilhas da Arquidiocese do RJ e a da CNBB, destacamos duas frases:

ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO:

> *"A pessoa de Jesus Cristo que veio para salvar a todos, a mensagem universal do seu Evangelho, a Igreja que reúne em si homens de todas as raças, numa mesma família,*

[50] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB. 1988, p55.
[51] CF. Campanha da Fraternidade. "Defenda as cores do nosso país". Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. 1988, capa.
[52] CF. Campanha da Fraternidade. "Ouvi o clamor deste povo". CNBB. 1988, p.55.

> *são o referencial concreto para se viver a fraternidade, superando possíveis discriminações no interior de nossa pátria"* (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.9).

CNBB:

> *"A libertação do povo negro passa também por uma ação pastoral e uma reflexão teológica que se enraízam nas situações concretas de opressão, racismo, discriminação e pobreza em que se encontra a população negra e os demais marginalizados"* (CNBB, 1988, p.57).

Na apresentação do texto preparado pela Arquidiocese do Rio de Janeiro, há uma demarcação objetiva de posicionamentos distintos no que diz respeito ao tratamento da questão do negro através da CF-88. O enunciador do texto parece querer deixar claro aos seus coenunciadores, através da produção de uma cenografia que já denominamos *cenografia de convencimento*, posto que visa em última instância persuadir o interlocutor de que o tema da Campanha será trabalhado numa perspectiva de inspiração da "verdade cristã", de modo que fique explícito o comprometimento da Arquidiocese do Rio de Janeiro, na construção de uma sociedade que, apesar de sua composição multirracial, convive harmônica e fraternalmente. Para visualizar melhor nossa argumentação, apresentamos um breve fragmento do texto:

> *"Assume a Arquidiocese o tema da Campanha, proposta pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, mas sob outra perspectiva em que emerge a preocupação de prosseguir – usando as palavras do Santo Padre João Paulo II na sua homilia em Salvador na Bahia- a construção no Brasil, com inspiração cristã, de uma verdadeira comunidade humana multi-racial*" (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.5).

Observemos que, ao utilizar-se da conjunção "mas", o enunciador posiciona-se em desacordo com a CNBB. Ainda que adote o tema proposto pela mesma, o enunciador da Arquidiocese do RJ, demarca através do uso da conjunção adversativa que o fará a partir de "outra perspectiva". Chama a atenção, a partir de um viés dialógico, o cuidado do enunciador em demonstrar para os seus coenunciadores a relevância do testemunho autorizado, vejam: "*Assume a Arquidiocese o tema da Campanha, proposto pela CNBB*"[53], além de recorrer a autoridade papal e aos princípios cristãos: *"Usando as palavras do Santo Padre João Paulo II(...) com inspiração cristã"*.[54] Notemos que a utilização de tais períodos dá-se cuidadosamente levando em conta elementos sensíveis aos valores cristãos. Por isso a empregabilidade da autoridade institucional da Arquidiocese e do Papa, líder máximo da Igreja Católica. Estes aspectos revelam que o referido discurso elaborou-se conforme nos informa Bakhtin, "atravessado por outros discursos". Desta forma, percebemos seu caráter dialógico. Evidencia-se também que houve outros textos, com discursividades opostas, que antecederam ao referido enunciado (BAKHTIN, apud FIORIN, 2008, p.19). Com o propósito de elucidarmos uma

[53] CF. Campanha da Fraternidade. "Defenda as cores do nosso país". Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. 1988.p.5
[54] CF. Campanha da Fraternidade. "Defenda as cores do nosso país". Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. 1988.p.5 .

discursividade distinta à da Arquidiocese do Rio de Janeiro, apresentamos o seguinte fragmento:

> *"A Campanha da Fraternidade de 1988 traz em seu projeto a utopia da construção de uma sociedade alicerçada na justiça e na fraternidade. A Igreja, no seu todo, na coerência com sua evangélica opção preferencial pelos pobres, a exemplo do próprio Senhor e da Igreja primitiva, assume a causa libertária da comunidade negra e, com ela, de todos os empobrecidos. Sua identidade, como Igreja do Senhor Jesus, passa, também, por esta opção que integra seu projeto histórico de transformação social e sua esperança na participação no Reino definitivo"* (CNBB, 1988, p.49).

O referido enunciado apresenta algumas marcas textuais, que nos permitem a observação nítida da oposição de perspectivas, que os distintos enunciadores albergam sobre os propósitos da CF-88. Enquanto a Arquidiocese fala em "inspiração cristã", a CNBB fala em "construção de uma sociedade alicerçada na justiça". A Arquidiocese cita "uma verdadeira comunidade humana multi-racial", já a CNBB registra a "causa libertária da comunidade negra". Estes fragmentos nos municiam de elementos para que vislumbremos com clareza as cenografias distintas, construídas pelos enunciadores, que, se guardando as devidas proporções, refletem uma disputa para além dos limites religiosos da Igreja Católica. Com o intuito de delimitarmos com bastante nitidez tais diferenças, vejamos o quadro comparativo a seguir:

TEXTO-BASE DA CNBB	**ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO**
_ A CF 88 implica o reconhecimento, por parte da Igreja, de um pecado histórico. (p.57)	_ A Campanha favorece o espírito de penitência ou conversão ao Evangelho. (p.11)
_ A CF 88 deve investir decididamente na eliminação do racismo e da discriminação. (p.61)	_ A Campanha não pode se desvincular da importância deste momento litúrgico. (p.10)
_ A CF 88 importa, pois, lutar por profundas mudanças sociais que possibilitem aos negros a tão buscada libertação. (p.60)	_ Ela encontra na Liturgia, a força e o sentido de sua atuação. (p.10)
_ A CF é um importante gesto concreto de solidariedade para com a comunidade negra em sua luta libertária. (p.64)	_Tal Campanha, portanto, inspira uma conversão profunda do coração para Deus que quer ser Pai de todos. (p.9)

O referido quadro não nos deixa dúvidas quanto à oposição dos sentidos por meio do qual os enunciadores constroem seus discursos. Reafirmando o que já havíamos sinalizado, através do quadro anteriormente citado, a característica marcadamente social predomina na

construção discursiva da CNBB, enquanto que a perspectiva evangélica sobressai nos discursos elaborados pela Arquidiocese.

Ainda neste sentido, analisemos outro fragmento:

> *"Como se expressou Dom Luciano Mendes de Almeida, Presidente da CNBB, 'os subsídios que estão sendo feitos no Rio são uma forma de enriquecer o tema e oferecer novos aspectos no tratamento da questão'* (Jornal do Brasil, 15/08/1987 apud ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.5)".

Recorre-se novamente ao testemunho autorizado, agora, na figura do Presidente da CNBB através do interdiscurso, ressaltando uma fala veiculada num canal midiático jornalístico de relevante prestígio à época, o Jornal do Brasil. Destaca-se também neste trecho a utilização do verbo "enriquecer" para se referir ao tema da CF, o que demonstra, de acordo com Bakhtin, a heterogeneidade do referido enunciado, posto que ele revela duas posições, a sua e aquela em oposição à qual ele se constrói. (BAKHTIN, apud FIORIN, 2008, p.24). Desta forma, atribui-se um "caráter de pobreza" ao discurso apresentado no texto-base da CNBB. Entretanto, num nítido movimento de não responsabilizar-se exclusivamente pelo ato da fala, o enunciador recorre à utilização das aspas para eximir-se de possíveis polêmicas, ou ratificar a autoridade alheia; além de oferecer prestígio ao seu discurso, citando outro discurso. Há, desta forma, um sentido de dubiedade neste fragmento.

Partindo do pressuposto teórico de Maingueneau (2011) acerca de cena englobante, entendemos que a mesma equivale ao tipo discursivo, que confere uma conexão prática à especificidade do discurso no qual se insere. Desta forma, podemos observar, a partir da cena englobante em que o texto se constrói, outras vozes discursivas um tanto desarmônicas, visto que o Cardeal-Arcebispo demonstra atender e aceitar o tema da CF, mas, simultaneamente, justifica a adoção de outro texto-base de trabalho para a mesma Campanha.

O texto de apresentação da cartilha elaborado pela Arquidiocese do Rio de Janeiro é assinado pelo Cardeal-Arcebispo Dom Eugênio de Araújo Sales, a principal autoridade arquidiocesana. Na correlação de forças dentro deste universo de disputa discursiva no interior da Igreja Católica que a CF-88 engendrou, ninguém mais apropriado do que a figura de Dom Eugênio para dar voz a este discurso. Seu histórico de vida e atuação religiosa é que lhe conferem legitimidade para conduzir os interesses de determinados segmentos da Igreja.

Contudo, ao considerarmos o quadro cênico institucional religioso, onde os enunciados se constroem, faz-se importante observarmos o cuidado do enunciador em respeitar o espaço no qual o seu enunciado é dotado de sentido. Daí a utilização de elementos considerados relevantes no cenário religioso católico no Brasil, como, por exemplo, o Papa, o Presidente da CNBB, além da Santa Padroeira do Brasil, conforme veremos a seguir:

> *"Que a virgem mãe Aparecida, Padroeira do Brasil, abençoe este trabalho realizado no ano a ela especialmente consagrado e o torne fecundo em frutos de maior compreensão*

> *e fraternidade para a descoberta dos caminhos da paz*" (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.5).

De acordo com a observação das cenografias produzidas pela Arquidiocese do Rio de Janeiro, faz-se importante refletir acerca das prerrogativas que os discursos engendram. Desta forma, o enunciador, no processo de produção de suas cenografias, conclui a apresentação do texto, atribuindo ao mesmo um caráter de missão, de trabalho, fundamental aos desígnios da paz cristã. Para obtenção deste objetivo, é preciso ressaltar seu recurso às bênçãos da Virgem Mãe Aparecida, santa de rosto negro, embora essa característica não seja citada, Padroeira do Brasil. Na Campanha cujo tema é o "Negro e a Fraternidade", nada mais coerente do que a utilização de uma figura santificada, de face negra e adoração unânime entre os católicos, para a construção de um quadro legítimo de enunciação que vise ao convencimento de seus coenunciadores.

Retomando a perspectiva de Maingueneau, o enunciador construirá sua cena de enunciação com os propósitos de persuasão e legitimação, para os quais ele emprega o elemento sacro já citado, além de utilizar-se de sintagmas como "abençoe este trabalho", "torne fecundo em frutos" e "caminhos da paz", de modo a consolidar a proposta unicamente evangélica da CF.

Com o intuito de convencimento dos seus coenunciadores de que a CF-88 estava afastando-se do verdadeiro propósito cristão, bem como sua relevância para a unidade do povo brasileiro, os enunciadores da Arquidiocese do Rio de Janeiro construíram um aparato de cenografias, que, grosso modo, conceituamos como cenografias de convencimento, uma vez que objetivam persuadir seu interlocutor. "*Neste sentido se coloca a presente Campanha da Fraternidade procurando conscientizar os católicos na tarefa de integrar, sem discriminar, todas as camadas sociais e grupos raciais num só povo".*[55]

Ainda no encalço das proposições de Maingueneau no que diz respeito às construções da cenografia, verificamos que, ao objetivar exercer algum tipo de influência sobre o seu coenunciador, há que se especificar uma dada identidade, além de se aproximar do seu imaginário. Veja-se a este propósito a citação abaixo, que pode ser satisfatoriamente deslocada para o abarcamento do discurso religioso, apesar de referir-se ao político e ao publicitário:

> *"Em compensação o discurso publicitário ou o discurso político mobilizam cenografias variadas na medida em que, para persuadir seu co-enunciador, devem captar seu imaginário e atribuir-lhe uma identidade, por meio de uma cena de fala valorizada"* (MAINGUENEAU, 2011, p.90).

É desta forma que as cenografias tornam-se dotadas de protagonismo no processo de comunicação, atuando efetivamente na persuasão dos coenunciadores. Neste sentido, alguns

[55]CF. Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. "Defenda as cores do nosso país". Campanha da Fraternidade. 1988, p.28.

enunciados, construídos pelos enunciadores da Arquidiocese, empenharam-se na elaboração de seus mecanismos de fala. Vejamos, por exemplo, o fragmento onde o enunciador, consciente do perfil identitário de seu coenunciador de características cristãs, utiliza-se de expressões específicas objetivando atingir o imaginário do mesmo, de modo que haja uma valorização da cena através da qual o interlocutor seja persuadido:

> *"A benção de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, Padroeira do Brasil, é uma realidade constante na história da Igreja em nossa terra. Ela quis ser nossa 'Mãe Preta' para revelar aos cristãos do Brasil o verdadeiro rosto de seu filho, que se identifica com todos, especialmente o discriminado e marginalizado. E ser Igreja é viver a comunhão de muitas raças, culturas e línguas num só povo, pelo impulso renovador de Pentecostes*" (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.70,71).

O enunciado inicia-se com o período que se refere a uma graça divina através de Nossa Senhora de Aparecida, a protetora do Brasil, com destaque para as palavras "benção" e "padroeira". Ele segue objetivando atingir o imaginário de seu interlocutor através do valor maternal: "nossa 'Mãe Preta' e verdadeiro rosto de seu filho". O fragmento é concluído com a utilização de vocábulos de grande relevância no imaginário cristão, tais como: "ser Igreja é viver a comunhão". "impulso renovador de Pentecostes". Observemos que, conforme nos informou Maingueneau, o enunciador constrói uma cenografia de forma que ela exerça efetivamente uma influência sobre seu interlocutor. Neste caso, o da afirmação miscigenada do povo brasileiro.

Há que se registrar, uma vez mais, que o referido contexto, no qual a CF-88 desdobra-se, é um contexto de redemocratização, de rearticulação dos movimentos sociais, de disputas por projetos políticos e econômicos, além de reinterpretações teórico/ideológicas da conformação étnico-racial do Brasil. É o momento de embates que irão sacudir uma das bases da sociedade brasileira, a concepção de "democracia racial". Não esteve a Igreja Católica isenta deste debate; ao contrário, a CF-88 cujo tema foi a "Fraternidade e o Negro" expôs divergências históricas no interior da Igreja. Sobre isso, vejamos o que nos informa o autor Rosenilton Silva de Oliveira:

> *"(...) Se por um lado, ter o negro como tema foi fácil, por outro o desenvolvimento foi complexo. O bispo do Rio de Janeiro, dom Eugênio Sales não aceitou as diretrizes propostas pela CNBB, e pela primeira vez uma diocese realiza uma campanha com tema diferente do nacional.(...) Assim, a campanha oficial denuncia a ideologia da democracia racial e se propôs discutir, mediada pela fé Católica, a situação do negro, enquanto que a campanha do Rio de Janeiro reforça a mestiçagem e minimiza a responsabilidade da Igreja durante o período de escravidão*" (DE OLIVEIRA, 2011, p.42).

Na tentativa de ilustrar o exposto acima, analisaremos agora alguns fragmentos textuais que reforçam esses aspectos divergentes na Igreja. Nesse sentido, quanto ao tema da CF-88, a Arquidiocese do Rio de Janeiro (1988, p.9) nos informa que: *"Para isso, foi escolhido o sugestivo lema: 'Várias Raças um só Povo'. Ele descreve a realidade eclesial. E da Igreja na*

Pátria". Faz-se evidente que o enunciador recorre aos sintagmas de "realidade eclesial" e "Pátria" para reforçar a cena religiosa na qual seu discurso se insere. Justifica-se a opção pela adoção de um lema diferente argumentando-se que somente através dele serão acrescentado elementos importantes aos valores da Igreja e da nação.

Outro aspecto atribuído à CF-88 pela Arquidiocese do Rio de Janeiro foi a positivização da miscigenação e a tentativa de diminuição da responsabilidade da Igreja na escravidão. Vejamos os trechos onde essas marcas emergem: "*Este evento tão significativo para a história nacional, permite e exige que a Campanha da Fraternidade deste ano reflita sobre a integração de todas as raças neste continente nacional que é o nosso Brasil"* (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.9). O trecho "integração de todas as raças" ratifica a relevância que o enunciador atribui à manutenção do ideário da união racial para o país.

Já no que diz respeito à relação da Igreja com a empresa escravista, o posicionamento da Arquidiocese do Rio de Janeiro é o de que:

> *"A Igreja é frequentemente acusada de ter agido de modo paternalista, dando somente assistência material e procurando converter os negros escravos. Se isto ocorreu ou pode ter ocorrido em muitos casos, não se pode generalizar o fato"* (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p. 22).

Observemos que o enunciador, ao utilizar-se da conjunção condicional "se", assume a postura de que ainda não se chegou às vias conclusivas de fato sobre a culpabilidade ou não da Igreja quanto à escravidão. Ele reforça esse aspecto inconclusivo ao empregar o verbo modal "pode" para introduzir o tempo verbal composto "ter ocorrido", indicando, desta forma, a nuance de possibilidade, logo após ter utilizado a forma verbal "ocorreu", pretérito perfeito que indicaria, por sua vez, a certeza. O emprego do modal mais tempo composto após o tempo perfeito valida a dúvida a respeito do fato. Portanto, há um esforço discursivo do enunciador na perspectiva de isentar a Igreja Católica de maiores responsabilidades sobre a escravidão.

Para fazermos menção às características de denúncia à ideologia da democracia racial que a CNBB adotou na CF-88, analisemos o seguinte fragmento:

> *"Afirma-se, com frequência, que, no Brasil, as oportunidades são iguais para todos. Quando se fala em racismo, tende-se a apontar exemplos fora do país. Basta, entretanto, uma observação mais atenta para perceber que existem, entre nós, práticas racistas e discriminadoras"* (CNBB, 1988, p.8).

O último período do fragmento citado "Basta, entretanto, uma observação mais atenta para perceber que existem, entre nós, práticas raciais e discriminadoras" é incisivo na convicção de que o Brasil é um país racista, e que para se certificar disso basta uma "observação mais atenta". O enunciador também recorre ao sentido de desigualdade de oportunidades para persuadir o seu coenunciador de que tais assimetrias devem-se ao racismo existente em nossa sociedade.

Podemos atestar, portanto, que os desdobramentos da CF-88 em vários dos seus aspectos possibilitou a verificação de fissuras na Igreja Católica no que diz respeito às questões que envolvem o negro no conjunto da sociedade brasileira.

Na tentativa de exemplificação da constituição das referidas cenografias, procederemos a partir de agora à análise de algumas fontes que concebemos relevantes. Tendo em mente que cada enunciado produz sua cenografia singular, optamos por elencar alguns fragmentos específicos, de modo que o procedimento intencionado *a priori* venha se confirmar, ou seja, que através das análises que procederemos possamos identificar marcas discursivas que atestem a dualidade de pontos de vista sobre a questão racial a partir de determinados segmentos da Igreja Católica.

Em inúmeros fragmentos analisados, observa-se de maneira recorrente um contundente cuidado com a manutenção da unidade do povo brasileiro. Desde o período colonial, é notório o esforço empreendido pela Igreja Católica junto ao Estado na tarefa de conformação da unicidade do povo. Apesar das enormes distâncias territoriais, da pluralidade cultural, das distintas combinações étnicas, havia um projeto religioso do catolicismo que passava pela construção e perpetuação de um povo unido, ademais das inúmeras especificidades que por si só já seriam suficientes para formar vários países distintos. A Igreja, através dos valores religiosos e cristãos, exerceu papel central nesta empreitada. Sobre isto, vejamos o fragmento destacado: “Duas mãos que se entrelaçam, uma negra, outra branca. Gesto simbólico da nossa Campanha. Mãos que se unem na prece e na construção do Brasil de várias raças e num só povo”.[56]

O enunciado, ao explicar a imagem da capa, símbolo do texto, reforça a perspectiva de união: “*Duas mãos se entrelaçam, uma negra, outra branca”*[57]*.* Ele vai também recorrer a um importante valor cristão que é a prece, de modo que a construção do país esteja associada através da fé para garantir a união do povo, independentemente de seu pertencimento étnico-racial. Constatemos isso no período a seguir: “Mãos que se unem na prece e na construção do Brasil de várias raças e num só povo”.[58]Tendo em mente o que nos sugeriu Maingueneau na citação anterior, entendemos melhor a construção deste enunciado pela Arquidiocese do Rio do Janeiro, no que diz respeito à construção de seus dispositivos de fala. Desta forma, a construção de cenografias procurando persuadir seu coenunciador faz-se fundamental, daí a utilização de palavras como “prece”, “união”, “entrelaçamento” e “construção”.

Ainda sob a influência da recente atmosfera violenta e sombria da ditadura civil-militar que colocou em lados opostos diversos grupos sociais no Brasil, a Arquidiocese do Rio de Janeiro lançou mão do enunciado “Defenda as cores do nosso país” para a construção de

[56] CF. Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. “Defenda as cores do nosso país”. Campanha da Fraternidade. 1988, capa.
[57] CF. Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. “Defenda as cores do nosso país”. Campanha da Fraternidade. 1988, capa.
[58] CF. Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. ”Defenda as cores do nosso país”. Campanha da Fraternidade. 1988, capa.

"cenas validadas", isto é, cenas já instaladas na memória coletiva, seja a título de modelos que se rejeitam ou de modelos que se valorizam (MAINGUENEAU, 2011, p.92), objetivando influenciar seu coenunciador com um discurso que atribui importância aos símbolos pátrios, integracionistas e nacionalistas, além da harmonia da conformação étnica e à ordenação hierárquica da nação.

Permanecendo atentos aos instrumentos de observação de nosso *corpus,* destacamos outro fragmento, onde uma das "cenas validadas" caracteriza-se por um acontecimento histórico. "*Ela se fixa facilmente em representações arquetípicas popularizadas pelas mídias"* (MAINGUENEAU, 2011, p.92).

> *"Neste espírito que une evangelho e vida, anúncio e sociedade, a Igreja não poderia deixar de se integrar às comemorações deste ano centenário da libertação dos negros escravos, pela assinatura da Lei áurea, em 13 de maio de 1888, pela Princesa Isabel, regente do trono. Este evento tão significativo para a história nacional, permite e exige que a Campanha da Fraternidade deste ano reflita sobre a integração de todas as raças neste continente nacional que é o nosso Brasil"* (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 1988, p.9).

Observemos no fragmento acima que o enunciador insiste na característica argumentativa dos valores cristãos e na proposta de integração que a referida Campanha deve adotar, mantendo, assim, a coerência da construção do que chamamos de cena de convencimento, que, conforme já explicamos, refere-se ao esforço de persuadir o seu coenunciador: *"Neste espírito que une evangelho e vida, anúncio e sociedade, a Igreja não poderia deixar de se integrar*". O enunciador, quando se utiliza do período "não poderia deixar de", impele o sentido de que atuar pela manutenção da união do Brasil constitui uma de suas missões precípuas.

Outro artifício utilizado pelo enunciador na construção dessa "cena validada", conforme veremos no fragmento abaixo, refere-se ao emprego do evento histórico abolicionista. Lembremos que o ano de 1988, além de ser o ano da realização da CF, marcou-se também pelo centenário da abolição da escravatura. Desta maneira, com o intuito de utilizar-se do que Maigueneau vai chamar de "estereótipo automizado"[59], o enunciador vai dotar de importância o acontecimento histórico da abolição, de modo que ele contribua na tessitura do quadro de sua enunciação: *"A Igreja já não poderia deixar de se integrar às comemorações deste ano centenário da libertação dos negros escravos, pela assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, pela Princesa Isabel, Regente do Trono".* O enunciador na construção dessa cena levou em conta o interesse de seu coenunciador nas questões referentes aos desdobramentos da

[59] Na perspectiva da Análise do Discurso, o estereótipo, como representação coletiva cristalizada, é uma construção de leitura, uma vez que ele emerge somente no momento em que um alocutário recupera, no discurso, elementos espalhados e frequentemente lacunares, para reconstruí-los em função de um modelo cultural preexistente. Pode-se, então, dizer que o estereótipo, como o clichê, depende do cálculo interpretativo do alocutário e de seu conhecimento enciclopédico. Para a análise do discurso, ele constitui, com o topoi ou lugares- comuns, uma das formas adotadas pela doxa, ou conjunto de crenças e opiniões partilhadas que fundamentam a comunicação e autorizam a interação verbal. O estereótipo e os fenômenos de estereotipia ligam-se ao dialogismo generalizado, que foi colocado em evidência por Bakhtin e retomado nas noções de intertexto e de interdiscurso. (Ver: Charaudeau e Maingueneau, 2012)

abolição; para tanto, considerou que "*o repertório das cenas disponíveis, varia em função do grupo visado pelo discurso"* (MAINGUENEAU, 2011, p.92).

Por fim, ainda no rastro deste fragmento, chama a atenção uma vez mais a utilização do vocábulo "integração", como demarcador de uma condição essencial ao Brasil. O esforço da manutenção da união racial também se destaca. Vejamos: *"Este evento tão significativo para a história nacional, permite e exige que a Campanha da Fraternidade deste ano reflita sobre a integração de todas as raças neste continente nacional que é o nosso Brasil*". Reparemos que o enunciador tem cuidado em não veicular ideias, pura e simplesmente. Ele constrói parte de sua cena valorizando o evento abolicionista na história do Brasil, "*evento tão significativo para a história nacional*", além de exaltar a sua grandeza e colocar-se junto com seu coenunciador como *"proprietários"* do Brasil. O enunciador, ao utilizar-se do pronome "nosso", associa sua identidade ao do coenunciador: "*neste continente nacional que é o nosso Brasil*". Desta forma, percebemos como o enunciador encaminha seu discurso tendo como parâmetro elementos como fé, prece, união, integração e conciliação, de modo a constatarmos que, "*enunciar não é somente expressar ideias, é também tentar construir e legitimar o quadro de sua enunciação"* (MAINGUENEAU, 2011, p. 93).

No transcorrer deste capítulo, portanto, ao recorrermos aos artifícios teóricos da linguagem, através da análise do discurso, pudemos apontar alguns resultados a partir das nossas pressuposições teóricas acerca das relações raciais no interior da Igreja Católica. Elencamos diversos fragmentos textuais, provenientes de documentos produzidos em virtude da CF-88, objetivando examinar marcas discursivas referentes às distintas concepções de raça de determinados grupos católicos, que, em virtude destas, pautam seus comportamentos e suas práticas religiosas tendo como parâmetro o conceito de negro e de raça que conformam seus ideários.

Conclusões

“Será que já raiou a liberdade
Ou se foi tudo ilusão
Será que a lei Áurea tão sonhada
Há tanto tempo assinada
Não foi o fim da escravidão
Hoje, dentro da realidade, onde está a liberdade
Onde está que ninguém viu?”

(Samba Enredo da Mangueira – 1988)

Contatamos a esfera religiosa da Igreja Católica e a esfera dos movimentos sociais, tendo como parâmetro inicial a Pastoral Afro-Brasileira (PAB), bem como as questões raciais e identitárias concernentes ao negro. A partir destas conexões, confirmamos que a constituição e a organização da PAB extrapola o aspecto religioso, estabelecendo relações com perspectivas de caráter étnico-racial, estendendo-se também ao âmbito do Movimento Negro Brasileiro (MNB).

Ao nos debruçar sobre a constituição da PAB, empreendemos uma sucinta explanação histórica e temporal acerca da Igreja Católica no Brasil. Neste sentido, verificamos que, desde os idos coloniais até a queda do Império, a Igreja Católica sempre manteve relações estreitas com o Estado. Desta forma, coube à Igreja sustentar ideologicamente os interesses econômicos de uma sociedade escravista implementada por este Estado. Portanto, na maioria das vezes, a relação entre Igreja e negro inscreveu-se na perspectiva da manutenção da ordem escravocrata em benefício das elites políticas e econômicas, mandatárias no país, que se constituíam em sua maioria por brancos.

Mediante a tarefa de legitimação do regime escravista, utilizou-se a Igreja de inúmeras prédicas religiosas com intuito de resignação. Além disso, esta mesma instituição adotou uma postura relacional *sui generis* em relação aos negros escravizados. Era permitido a estes que organizassem nichos religiosos e sociais no interior das Igrejas. Tais agrupamentos possibilitaram a constituição das Irmandades e Confrarias, que veiculavam um ideário inverídico de harmonia e confraternização entre os distintos grupos raciais e culturais. Percebemos que, apesar de o controle institucional dessas organizações ser monopólio dos brancos, conseguiam os escravos driblar algumas regras e condutas organizacionais em prol de seus interesses. Foi a partir desse aspecto de organização que enxergamos, por meio de nossa pesquisa, uma relação efetiva entre as Irmandades, as Confrarias e a PAB, que constitui parte da organização católica contemporânea, e, através de sua atuação, tem buscado de alguma maneira organizar demandas sociais provenientes dos negros, que ainda não foram atendidas pelo Estado.

O esforço que empreendemos para a compreensão do processo de conformação da PAB no interior da Igreja Católica nos remeteu ao advento do período republicano, que trouxe com ele o fim do Padroado Régio, oficializando o rompimento da Igreja para com o Estado. Este evento, além de outros rearranjos políticos e econômicos que se deram no século XX, contribuiu para que a Igreja exercesse uma atuação, guardando-se as devidas proporções, um tanto mais autônoma em relação aos interesses do Estado.

A Igreja Católica, apesar de sua singularidade institucional, sempre apresentou uma significativa diversidade no que diz respeito à formação ideológica dos seus fiéis. São vários os episódios em que podemos observar estas nuances, inclusive na realização da CF-88, que, por meio de análises discursivas, constatamos através de nossa pesquisa.

A década de 1950 caracterizou-se pela consolidação do modelo capitalista no Brasil. Em consequência do desenvolvimento econômico do referido modelo, experimentou-se também o aumento das desigualdades sociais. Foi neste período que a Igreja efetivou uma série de medidas concernentes às questões sociais, entre elas a fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). O cenário da década de 1960 apresentou uma conjuntura singular. A bipolarização do pós 2ª Guerra Mundial dividiu países entre os de orientações capitalistas e os socialistas, respectivamente. A Igreja viu se organizarem em seu interior grupos e movimentos de esquerda, como a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Ação Popular (AP).

O apoio inicial que parte da Igreja Católica dispôs aos militares recuou a partir da normatização da repressão através da violência desmedida, principalmente em 1968, com a instauração do AI-5. A partir daí, a ditadura não poupou nem mesmo os clérigos, o que apressou a ruptura da Igreja com o regime. Com isso, a Igreja retoma sua atuação junto aos setores populares e organiza sua participação no movimento de redemocratização na década de 1970.

Há que se destacar nesta conjunção de fatores que a Igreja Católica em âmbito internacional encontrava-se num movimento de intensa reorganização, haja vista a realização do Concílio Vaticano II. Os ecos desse grandioso evento chegaram à América Latina, sobretudo, através das Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1978). No Brasil especificamente, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), através da Teologia da Libertação, mostraram-se eficientes porta- vozes das ditas Conferências por meio das diretrizes estabelecidas em favor dos segmentos mais pobres, consequentemente, dos negros.

Os anos de 1970 e 1980 caracterizaram-se pela ebulição política movimentada pela redemocratização. Eles testemunharam o surgimento das Pastorais no âmago da Igreja Católica, além da reorganização dos movimentos sociais, destacadamente, aos movimentos atrelados à causa dos negros. A PAB constituiu-se, exatamente nesse contexto, capitaneando um viés de esquerda no catolicismo, e absorvendo o ânimo renovado dos movimentos sociais

e o aumento da conscientização racial entre os grupos negros. Portanto, estamos convencidos de que o desenvolvimento da PAB estabeleceu alianças com setores organizados como o Movimento Negro Contemporâneo (MNC) em prol da causa negra para além da Igreja Católica. A operacionalização do conceito de cenografia que utilizamos ajudou-nos a verificar que, na concepção de alguns segmentos da Igreja, constatada através das construções de seus enunciados, as questões que afligem os negros extrapolam o âmbito religioso e inscreve-se numa esfera social mais ampla.

Se, nos séculos que antecederam a República, os movimentos negros mobilizavam-se, sobretudo no combate ao cerceamento da liberdade imposta pela escravidão, no fim do século XX, o MNC e como parte dele a PAB mobilizam-se pela inglória luta contra o ideário da "democracia racial", além de participar de maneira organizada da arena de disputas do Estado na elaboração e implementação de políticas públicas que visam à reparação dos negros pelos séculos de escravidão que deixaram marcas indeléveis no corpo e na alma deste segmento populacional. Os discursos da CNBB e da Arquidiocese do RJ que analisamos através da CF-88 demonstram essa peleja em torno da concepção ideológica sobre a democracia racial.

Em virtude da construção de estratégias para alcançar os intentos acima mencionados, o MNC estabeleceu intensos contatos com as teorizações mais significativas a respeito das discussões raciais no Brasil. Algumas dessas teorias desdobraram-se na atuação prática da PAB, além de influenciarem as diretrizes de importantes eventos do catolicismo, como, por exemplo, a Campanha da Fraternidade de 1988 (CF-88). Desta forma, asseguramo-nos da relevância da apreensão do conceito de raça para a elaboração e proposição de políticas por parte do movimento negro contra o *modus operandi* de uma sociedade racista.

Ao elegermos o *constructus* de democracia racial como um relevante elemento explicativo de nossa organização social, constatamos que a concepção sociológica do conceito de raça cumpriu relevante papel ao alinhavar as diretrizes analíticas de nosso trabalho. Através dela, elucidamos práticas e comportamentos discriminatórios que se dão na estrutura e na epiderme do tecido social. Ainda que paire sobre o inconsciente coletivo do brasileiro que a constituição étnico-racial do nosso povo dá-se de maneira harmônica, concepções como as de Guimarães (1999), que nos alerta para o fato de que o conceito de raça inscreve-se numa perspectiva de classificação social e apenas o ato de nomeá-lo sem receios oferece condições de combater seus efeitos sociais negativos, nos mostra o contrário.

A desmontagem do sistema escravista, ainda no século XIX, possibilitou a recorrência de inúmeros debates acerca das questões raciais no Brasil. Estes debates fizeram-se ainda mais robustos com o advento republicano e com as discussões concernentes a um projeto de nação que se esboçava. As concepções raciais que protagonizaram este cenário giravam ao redor das perspectivas eugenistas e evolucionistas, ambas provenientes dos principais centros de pesquisa da Europa. Estes ideários circularam majoritariamente entre as elites letradas que

detinham interesses específicos no projeto de construção da nação que se apresentava, interesses que passavam pela perpetuação da rígida hierarquia social predominante.

Ao operarmos com o recurso sociológico do conceito de raça observamos que inúmeras disputas por direitos sociais no Brasil estão assentadas em uma concepção de raça, em que o negro é inferiorizado em relação ao branco, ainda que essa engrenagem se dê de maneira velada na maioria das vezes. Neste sentido, pudemos verificar que a PAB é um dos atores sociais na luta por direitos.

A tratativa sociológica do conceito de raça, em detrimento da perspectiva biologizante da mesma, ganha espaço a partir do período final do século XIX com as teorias de Max Weber e Franz Boas. Ambos utilizaram-se do modelo social norte-americano para demonstrarem a insustentabilidade do suposto impedimento biológico proveniente da mistura racial. Outros autores como Stuart Hall, Hannah Arendt e Fredrik Barth, já no século XX, vão endossar e lapidar o ideário de Boas e Weber, de modo que os fatores explicativos para as desigualdades fossem deslocados do viés biológico racial para as construções sociais. Com isto, ratificamos que o processo de desmontagem da utilização de critérios biológicos para a legitimação das desigualdades entre os grupos humanos é bastante recente.

Confirmamos também que, apesar do florescimento da apreensão sociológica do conceito de raça, paradoxalmente, resistia, através das teorias racialistas, a intenção de hierarquização não só pelo conceito racial, mas também pelo aspecto do desenvolvimento cultural. Uma das reflexões conclusivas de nossa pesquisa refere-se ao fato de que a realização da CF-88 explicitou que a perspectiva de hierarquização cultural ainda predomina em diversos segmentos da Igreja Católica, inclusive na Arquidiocese do RJ.

Reafirmamos que os aspectos interpretativos monogenistas e poligenistas ocuparam um patamar de centralidade no que diz respeito aos debates referentes à erição da “nova” nação brasileira. A peculiaridade de grupos humanos distintos na origem da espécie, que compunha o universo teórico poligenista, opunha-se à concepção monogenista que pressupunha a descendência humana a partir de um ancestral comum. A perspectiva poligenista veiculada majoritariamente pelos estrangeiros, via no fator miscigenado do povo brasileiro um aspecto de degeneração. Neste sentido, a elite intelectual do país passou a positivizar o ideário monogenista, sobretudo porque mediante a concepção de uma ancestralidade comum, o povo brasileiro, através da miscigenação com povos brancos, poderia alcançar o padrão civilizacional europeu. Dá-se assim, pela elite letrada brasileira, a elaboração de um quadro teórico original, onde a peculiaridade do branqueamento através da miscigenação alçaria o Brasil aos patamares da civilização europeia. Portanto, esse processo de branqueamento opera na manutenção da hierarquização social.

A esfera de propagação e elaboração das teorias raciais que circularam no Brasil, principalmente a partir do século XIX, restringiu-se a uma pequena elite da intelectualidade

brasileira. A maioria da população não participou deste debate. No entanto, no século posterior, este alijamento não foi suficiente para impedir a organização do movimento negro no Brasil.

A partir desse debate teórico, através do qual se consolidou o aspecto benéfico da miscigenação na constituição da nacionalidade, desponta a nuance culturalista que secundariza a questão biológica no ideário da intelectualidade no decorrer da década de 1930, destacadamente, a partir da obra de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*.

O viés culturalista predominante das teorizações da década de 1930 consolidou no imaginário do povo brasileiro a perspectiva de "democracia racial", que em nosso ponto de vista corrobora com a delimitação dos lugares sociais ocupados pelas distintas classes, que, em última instância, sempre privilegiou os brancos em detrimento dos negros.

A lógica racista que se desenvolveu em consonância com a escravidão no Brasil reflete disputas de classes no âmago da engrenagem capitalista. De acordo com Willians (1961), o racismo moderno é resultante da escravidão e não o contrário. Uma das especificidades do denominado "racismo moderno" pauta sua lógica em critérios ideológicos classificatórios, objetivando a legitimação da exploração da mão de obra. A peculiaridade que a opressão racial obteve no Brasil teve como aliado na arena de disputas, onde se almejava a dominação do negro, o elemento do estigma da cor. Desta forma, estamos convencidos de que, apesar da inexistência de consenso referente às questões raciais no Brasil, não pairam dúvidas de que o racismo constitui-se como um fenômeno institucionalizado, efetivamente atuante na estrutura social brasileira. Fato este, reconhecido recentemente pela Organização das Nações Unidas/ONU (O ESTADÃO, 12/09/2014).

O que se faz consolidado em nossas perspectivas teóricas é a percepção de que os elementos de raça e classe se interpenetram, contudo, não se contrapõem. Atuam como eixos ideológicos estruturantes da sociedade brasileira em favor da elite branca e dominante. Com isso, admoestamos que as privações concernentes às desigualdades no Brasil perpassam pelas questões sociais e raciais.

Com o objetivo de melhor explorarmos nosso objeto de estudo, voltamos nossas atenções para a década de 1970, que viu surgir, através de um esforço acadêmico historiográfico mais sistematizado, a elaboração do conceitual de "racismo contemporâneo". Referenciais de ordem cultural e social fundamentaram esta nova metodologia teórica tão importante para o entendimento das questões raciais no Brasil.

Distintos campos do saber como a sociologia, a antropologia e a historiografia, ao utilizarem-se destes novos elementos explicativos, impeliram uma ressignificação nas relações para com as questões de raça no Brasil. Esses estudos, ao se reportarem ao componente racial, lançaram novas luzes sobre as desigualdades sociais profundas que perfazem a abissal realidade de negros em relação aos brancos no país. A relevância desta abordagem influencia inclusive nos espaços de embates por direitos sociais, cidadania e direitos humanos. Espaços

estes, onde figuram projetos de políticas públicas reivindicados e sugeridos pela PAB, como por exemplo, as políticas de cotas, os cursos de pré-vestibular para negros e carentes.

Os referidos esforços teóricos e analíticos que se utilizam do elemento racial na tentativa de evidenciar os graves problemas sociais no Brasil têm em muito contribuído para despir o tropo que sustenta uma engrenagem histórica de racismo. Um racismo que opera com práticas veladas e violentas de discriminação, que se perpetua através da hierarquização entre brancos e negros no Brasil. Tais arcabouços explicativos têm sido utilizados pela PAB com o propósito de combater manifestações racistas que se dão no interior da Igreja Católica, em harmonia com a forma como elas se dão na sociedade, isto é, de maneira implícita.

As nossas suposições iniciais de que as questões raciais no Brasil ainda definem os lugares sociais confirmaram-se a partir das análises discursivas que operacionalizamos no exame dos discursos engendrados pela Igreja Católica através da realização da CF-88.

A compreensão da linguagem por meio da análise do discurso foi determinante para o entendimento de como parte da Igreja Católica lidava com as questões de cunho racial. Ao relacionar a linguagem com elementos da materialidade histórica, constatamos que a construção de sentidos atribuídos aos negros impingia-lhes uma peculiaridade de vitimização e de desfavorecimento histórico, aprofundado pela longeva escravidão, e, de acordo com os ideais evolucionistas de raça, esses mesmos negros integravam grupos humanos culturalmente inferiores aos brancos europeus.

A CF-88, que abordou as questões raciais na sociedade brasileira e, principalmente, na Igreja Católica, viu a sua temática extrapolar as vicissitudes doutrinárias e pastorais. Apesar das inúmeras polêmicas suscitadas em torno dessa campanha, foi significativa a participação de grupos de militantes da causa negra, sobretudo, a da PAB que se insere e atua em um espaço de troca permanente com o conjunto da sociedade, mediado pela prática linguística do diálogo contínuo, influenciando e sendo influenciada pelas identidades diversas que orbitam o mundo do qual faz parte.

Ao ajustarmos o foco de nossas lentes de análises na questão racial que se desdobrou na realização da CF-88, além dos grupos sociais que se organizaram em torno de tal temática, asseguramo-nos, através de suas respectivas construções discursivas, que segmentos religiosos e sociais como a Arquidiocese do Rio de Janeiro, CNBB e a PAB exteriorizaram demandas, disputaram espaços, projetos políticos, econômicos, religiosos e sociais. Ao utilizarmo-nos do recurso analítico da linguagem conjugada com uma perspectiva materialista histórica, observamos que a referida CF-88 polarizou posicionamentos ímpares no que tange não só a questão racial, como também o desenrolar da própria campanha.

De um lado, a CNBB, inclinada ao ideário da PAB, impeliu a CF um viés mais pragmático e atuante na expectativa de minorar os problemas que afligiam aos negros com a intermediação da Igreja, diga-se de passagem. Eles denunciaram, entre outras coisas, o mito

da “democracia racial”. Apesar do denuncismo da responsabilidade da Igreja na empreitada da escravidão contra os negros, a CNBB depositou na CF uma forma de redenção. Já de outro lado, encontrava-se a Arquidiocese do RJ com uma postura exclusivamente evangélica na condução da CF, repudiando qualquer viés que fugisse das prerrogativas religiosas. Isentou a Igreja de responsabilidades no que diz respeito à escravidão. Positivizaram e reafirmaram a “democracia racial” não só no interior da Igreja Católica, como também no conjunto da sociedade. Legitimaram a escravidão sob uma perspectiva evolucionista de hierarquização cultural.

Ainda sob a perspectiva do instrumental da análise do discurso que empreendemos no exame do texto-base da CNBB referente à CF-88, constatamos que a Igreja Católica, auto-imbuída de uma autoridade histórica atribuída à instituição, autoriza-se no processo de intermediação das súplicas dos negros a Deus. Verificamos também que a CNBB, através de seu texto-base, engendrou uma significativa relevância no que diz respeito aos aspectos sociais. Além disso, outra característica apreendida neste mesmo texto foi o estabelecimento do reconhecimento identitário do povo negro como o injustiçado, o sofrido, o marginalizado. Consequentemente, as construções discursivas da CNBB apontaram para uma perspectiva de atuação para além do âmbito religioso. Propuseram empreender um debate à situação de marginalização dos negros, de modo que este embate realize-se na esfera religiosa e na esfera social, inscrevendo-se assim numa perspectiva evangélica e de transformação social.

No que diz respeito à apreciação discursiva dos textos produzidos pela Arquidiocese do RJ em virtude da CF-88, algumas conclusões se consolidaram. Uma delas foi a polêmica que o tema proposto pela CNBB “Fraternidade e o Negro” suscitou. A Igreja não recebeu nem implementou de forma equânime a temática do negro. Neste sentido, a Arquidiocese do RJ, por exemplo, adotou outro lema para trabalhar a campanha, a saber, “Defenda as cores do nosso país”. Este lema objetivava a preservação de uma suposta harmonia étnica que constituía a formação do povo brasileiro.

A Arquidiocese do RJ impeliu uma perspectiva exclusivamente evangélica à CF. Utilizou-se recorrentemente da doutrina cristã para lidar com a questão racial. Reafirmou sua convicção no ideário de “democracia racial” como característica singular e positiva da formação do povo brasileiro. Ela também direcionou críticas contundentes ao aspecto político que a CNBB imputou à CF-88, alegando que a CNBB, com este procedimento, estava afastando-se do verdadeiro propósito cristão, além de colocar sob ameaça a unidade do povo brasileiro. Estes aspectos confirmaram-se quando, ao utilizarmo-nos do recurso conceitual de cena englobante em nossas análises discursivas, constatamos que o enunciador da Arquidiocese, com o objetivo de dotar de sentido seu enunciado, recorreu aos testemunhos autorizados no cenário católico, tal como a figura do Papa, do Arcebispo e dos Santos.

Verificamos igualmente que a Arquidiocese do Rio de Janeiro atribuiu à peculiaridade cultural dos negros escravizados a culpabilidade pelo quadro de exclusão social que lhes afeta atualmente. A partir dos discursos engendrados pela Arquidiocese constatamos a perpetuação de divergências históricas no interior da Igreja. Elas refletiram em várias instâncias uma série de discrepâncias sobre a concepção racial que também ocorrem na sociedade brasileira.

Atestamos que o contexto no qual se realizou a CF-88 caracterizou-se por ser um momento de embates questionador da concepção de "democracia racial", uma das bases da manutenção do *status quo* da sociedade brasileira. A Arquidiocese do RJ manteve-se firme discursivamente no que diz respeito aos propósitos da CF em atuar evangelicamente para a tentativa de resolução dos problemas que afetavam aos negros, além da veemência argumentativa na convicção da harmonia racial em nosso país.

As marcas discursivas dos textos religiosos que apresentamos ao longo de nossas análises nos possibilitaram, através das relações dialógicas informadas por Bakhtin (2003), constatar distintos posicionamentos sociais expressos nos textos. Estas mesmas marcas também nos impuseram a evidência da permanência de marcas relativamente racistas em alguns segmentos que integram a Igreja Católica, e, consequentemente, o conjunto da sociedade.

Os diferenciados posicionamentos ideológicos que os textos analisados nos informaram se manifestaram numa estrutura concreta de sociedade, onde, de acordo com Gramsci (1999), há um Estado Ampliado por meio do qual se dá a condensação de relações sociais através de grupos que disputam hegemonias. Ao operacionalizarmos o conceito de cenografia de Maingueneau (2011), percebemos que os enunciadores, com o intuito de convencimento, direcionaram seus discursos para um cenário de enunciação que o validasse. Nesse sentido, fez-se claro para nós que o grupo representado através da CNBB encontrou, em várias práticas sociais de manifestações racistas da população, o espaço adequado para dotar de sentidos seu discurso. Portanto, certificamo-nos que a cena de enunciação por meio da qual a CNBB construiu e procurou legitimar o seu discurso de modo que ele se tornasse hegemônico é muito mais palpável e visível se comparado ao cenário de democracia racial que o enunciador da Arquidiocese tentou legitimar seu discurso. Isto é, o Brasil apresenta muito mais marcas de uma sociedade racialmente segmentada do que o contrário.

O recurso documental do qual nos valemos através da análise discursiva e de sua conjugação com elementos da materialidade histórica possibilitou-nos contactar com uma arena de disputas no interior da Igreja Católica. Disputas estas que trouxeram à tona a sensível e nevrálgica questão racial, que atua efetivamente no planejamento, execução e conformação dos distintos posicionamentos sociais.

A maneira pela qual dialogamos com nossas fontes documentais nos demonstrou que a organicidade da Igreja Católica no Brasil opera a partir de concepções ideológicas distintas.

Tais diferenças foram evidenciadas ao longo da pesquisa e nos levaram a concluir, dentre outras coisas, que a Igreja reflete, em uma perspectiva micro, aquilo que a sociedade de maneira ampla concebe no que diz respeito às questões raciais. Ou seja, apesar das muitas evidências concretas acerca da funcionalidade social no Brasil ainda pautar-se em critérios raciais para oportunizar pessoas juridicamente iguais, nota-se que permanece enraizada nas elites que historicamente sempre estiveram atadas à estrutura de poder no país, o “mito” de que vivemos sob o beneplácito da democracia racial.

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Ideia de Prosa.* São Paulo: Ed. Autêntica, 2012.

ALEXANDER, Jeffrey C. *Ação coletiva, cultura e sociedade civil*. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 13, n.37, 1998.

AMORIM, Marília. *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: Musa Editora, 2004.

ANDRADE, Mario de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter.* Brasília: Ed. Itatiaia, 1984.

ANDREWS, George Reid. *Negros e Brancos em São Paulo (1888-1988).*EDUSC,1998.

_____. O projeto político em São Paulo (1888-1988). Estudos Afro-Asiáticos, nº21, Rio de Janeiro, 1991.

APPIAH, Kwame Antony. *Na Casa de Meu Pai: A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARAUJO, Ricardo Benzaquen. *Guerra e Paz: Casa-Grande e Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30.* Rio de Janeiro: Ed.34,1994.

ARENDT, Hannah*. Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO: *Defenda as cores do nosso país.* Texto-base da Campanha da Fraternidade 1988. Rio de Janeiro: Arquidiocese do Rio de Janeiro, 1988.

AUTHIER-REVUZ, J. Heterogeneidade(s) enunciativa(s). In: ORLANDI, E. P. & GERALDI, J. W. Cadernos de Estudos Linguísticos. Campinas, UNICAMP- IEL, n. 19, jul./dez., 1990.

_____. Palavras incertas: as não-coincidências do dizer. Trad. C. R.C. Pfeiffer et AL. Campinas, Editora da UNICAMP, 1998. (titulo original, 1922).

AZEVEDO, Thales. *As elites de cor*. São Paulo: Perspectiva, 1951.

_____. Thales de. *Democracia Racial*.Petrópolis,1975.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 6. Ed. São Paulo: Hucitec, 1992.

_____. *Os gêneros do discurso*. In: *Estética da Criação Verbal*. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Problemas da Poética de Dostoiévski*. 3. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto da obra de François Rabelais.* Brasília: Editora da Unb, 1987.

_____. *Questão de literatura e de estética: a teoria do romance*. São Paulo: Editora da UNESP e Hucitec,1988.

_____. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *O freudismo: um esboço crítico*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

BAIRROS, Luiza. *Orfeu e poder: Uma perspectiva afro-americana sobre a política racial no Brasil.* Afro-Ásia, nº 17, 1996.

BANTON, Michael. *A Ideia de Raça*. Lisboa: Edições 70, 1997.

BAPTISTA. R. P. *A Pastoral do negro como parte integrante da reformulação da Igreja Católica.* Monografia de Graduação: UERJ/FFP, 2000.

_____. R. P. e GIORGI M.C. *Cotas raciais, erro ou acerto? Breve proposta de análise do editorial da Folha de São Paulo*. Texto produzido e apresentado especialmente na VI Jornada do Grupo de Pesquisa Discursos na Mídia Escrita (DIME). São Paulo, 2013 – Texto não publicado.

BARTH, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries.* Londres: G. Allen and Unwin, 1969.

BASTIDE, Roger. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Ed. Perspectiva,1951.

_____.Roger e FERANDES, Florestan*. Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo.* São Paulo: Anhembi, 1955.

_____. Roger e FERNANDES, Florestan. *Brancos e Negros em São Paulo*. São Paulo: Nacional,1959.

BENTES, Nilma*. Brasil-Durban-Brasil: um marco da luta contra o racismo.* Revista Estudos Feministas, 10/01.2002.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Puebla.* Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Evangelização e V Centenário*. Petrópolis: Vozes, 1991.

BICUDO, Virginia Leone. *Estudos e Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo.* Dissertação de Mestrado. São Paulo, Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, 1945.

BOAS, Franz*. Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

BOFF, Clodovis & BOFF, Leonardo. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BOFF, L. Igreja Católica- *A recepção do Vaticano II na América Latina*. 01 novembro 2012 Online: disponível na Internet via http://www.swissinfo.ch. Arquivo consultado em 16 de janeiro de 2014.

BONFIM, Manoel. *O Brasil na América: caracterização da formação brasileira*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. (2ª edição), 1ª Edição 1929.

BOSCHI, César Caio. *Os Leigos e o Poder*. São Paulo. Ed. Ática, 1986.

BOSI, Alfredo*. Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre e Wacquant, Loic. *Sobre as artimanhas da razão imperialista.* In: Catani, Afrânio e Nogueira, Maria Alice(org). Escritos de Educação. Petrópolis: Vozes, 2001.

BRAIT, Beth. *Ironia em perspectiva polifônica*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 1996.

_____. *Mikhail Bakhtin: o discurso na vida e o discurso na arte*. In: DIETZSCH, M. J. (Org.) *Espaços da linguagem na educação*. São Paulo: Humanitas, 1999, p. 11-39.

BRAIT, Beth. *Análise e teoria do discurso*. In: Brait, Beth (Org). Bakhtin: *outros conceitos- chave.* São Paulo: Contexto. 2006.

BRANDÃO, H. H. N. *Introdução à Análise do Discurso*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 1995.

BRAUDEL, F. *Historia e Ciências Sociais*. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

CALLINICOS, A. *Capitalismo e racismo*. Disponível em: www.socialista.tripod. Com. Acesso em setembro de 2005.

CANSI, Bernardo. *Vamos conhecer e amar a catequese*. Petrópolis. Vozes, 1994.

CARBONI, Florence e Maestri Mário. *A Linguagem escravizada: língua, histórica, poder e luta de classes.* São Paulo: Expressão Popular, 2003.

CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo*. Os Domínios da Historia: ensaio de teoria e metodologia.* Rio de janeiro: Ed. Campus, 1997.

CARDOSO, Luiz Coutinho. *O Círculo Operário no Rio de Janeiro na década de 1930.* Monografia de Graduação: UERJ-FFP, 2007.

CARNEIRO, Edson*. Ladinos e Crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira,1964.

Carta de princípios do pré-vestibular para negros e carentes. Assembleia Geral. RJ. 1999.

CASTRO, Hebe Mendonça. *Das Cores do Silencio: os significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil século XIX.* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

CELAM. *Conclusões de Medellin*. 2ª Ed. São Paulo: Paulinas, 1975.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHARÃO, Cristina. *O longo combate às desigualdades raciais*. Desafios do Desenvolvimento; v.8, n.70, março 2011.

CHARAUDEAU, Patrick*. Discurso das Mídias*. São Paulo: Contexto, 2009.

_____. *Dicionário de Análise do Discurso/ Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau.* São Paulo: Contexto, 2012.

CHIAVENATTO, J. J. O negro no Brasil. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.

CNBB. Estudos da CNBB, 85: *Pastoral Afro-brasileira*. São Paulo: Paulus, 2000.

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

Conferência Geral do Episcopado Latino Americano. *Conclusões da Conferência de Puebla.* São Paulo: Paulinas, 1986.

COSTA, Sergio e WERLE, Denilson L. *Reconhecer as diferenças, comunitaristas e as relações sociais no Brasil.* In: Avritzer, L. Domingues, J. *Teoria Social e modernidade no Brasil*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

DA ROCHA. J. G. *TEOLOGIA & NEGRITUDE - Um estudo sobre os Agentes de Pastoral Negros.* Tese de Doutorado: PUC/RJ, 1998.

_____. *Políticas Afirmativas e Educação: A lei 10639/03 no contexto das políticas educacionais no Brasil contemporâneo.* Dissertação de Mestrado: UFP, 2006.

DE OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Estruturas de Igreja e Conflitos Religiosos. IN SANCHIS, Pierre. (org.) *Catolicismo: Modernidade e tradição.* São Paulo, Loyola, 1992.

DEGLER, Carl N. *Nem Preto, nem Branco. – Escravidão e relações raciais no Brasil e nos EUA.* Rio de Janeiro: ed. Labor do Brasil, 1976.

DIRETRIZES Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de Historia e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Processo n. 23001.000215/2002-96. Relatora: Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva. Parecer n.003/2004.

DOCUMENTO DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Sacro sanctum Concílium (SC)*. São Paulo: Paulus, 1997.

DOMINGUES, Petrônio Jose. *Uma historia não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição.* São Paulo: Ed. Senac, 2004.

_____. *A insurgência de ébano: a história da Frente Negra Brasileira (1931-1937)*. Tese de Doutorado em história, FFLCH-USP, 2005.

_____. *Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos*. Tempo (UFF), vol.23, 2007.

DOS SANTOS, Beni. *Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres*, IN *Evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões da / III Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano*. São Paulo: Paulinas, 1986.

ENCÍCLICA PAGEM IN TERRIS, 1963.

Estudos Afro-Brasileiros: trabalhos apresentados no primeiro Congresso Afro-Brasileiro reunido no Recife em1934. Rio de Janeiro: Ariel, 1935.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp/FDE, 1994.

FERNANDES. Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ed. Ática, 1978.

_____."*Cor e estrutura social em mudança*". In: BASTIDE, R.; FERNANDES, F. (orgs.). *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: UNESCO/Anhembi, 1955.

_____. *O significado do protesto negro*. São Paulo: Editora Cortez, 1989.

_____. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo. Difel,1972.

FIORIN, José Luiz*. Introdução ao pensamento de Bakhtin*. São Paulo: Ática. 2008.

FREI BETTO. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. 4ª Ed. São Paulo, Brasiliense, 1981.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 49ª Edição. São Paulo: Editora Global, 2004.

FRIGOTTO, G. O enfoque da dialética materialista histórica na pesquisa educacional. In: FAZENDA, I. (org.). *Metodologia da pesquisa educacional*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

FRY, Peter. *Política, Nacionalidade e o Significado de "Raça" no Brasil*. In: Leslie Bethel (org) Brasil: Fardo do Passado, Promessa do Futuro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

FRY, Peter e MAGGIE, Yvonne. *O debate que não houve: a reserva de vagas para negros nas universidades brasileiras.* Revista Enfoques: UFRJ, V 1, 2002.

GIORGI, Maria Cristina. *Da escola técnica à Universidade tecnológica: O lugar da educação de nível médio no plano de desenvolvimento institucional do CEFET/RJ*. Tese de Doutorado: Instituto de Letras- UFF, 2012.

GIlROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOHN, Maria da Glória. *Movimentos Sociais e Luta Pela Moradia*. São Paulo, Loyola, 1991.

GONZALES, Lélia. *O Movimento Negro na última década*. In GONZALEZ, Lélia e HASENBALG, Carlos*. Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GORENDER, Jacob*. A escravidão reabilitada*. São Paulo: Editora Ática, 1991.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do Cárcere*, Vol. 2: Os intelectuais. O principio educativo. Jornalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000 (a).

_____. *Cadernos do Cárcere,* Vol. 3: Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000 (b).

GRIN, Mônica*. O desafio multiculturalista*. Tese de doutoramento no IUPERJ, 2000.

_____. *A invenção Racial da Republica Brasileira*. Revista Insight Inteligência, n.34, setembro de 2006.

GUIMARAES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e Anti- Racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34,1999.

_____. e HUNTLEY, Lynn. *Tirando a Mascara: Ensaios sobre o racismo no Brasil.* São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. Antonio Sérgio Alfredo. *Notas sobre raça, cultura e identidade na imprensa negra de São Paulo e Rio de Janeiro, 1925-1950.* Afro-Ásia, n.30, UFBA, 2003.

_____. Antonio Sérgio Alfredo. *Preconceito racial: modos, temas e tempos*. São Paulo: Cortez, 2012.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HANCHARD, Michael George. *Orfeu e o Poder: movimento negro no Rio e em São Paulo.* Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

HANSENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro- 1500/1800*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1991.

HOUFBAUER, Andréas. *Uma historia de branqueamento ou o negro em questão*. Tese de Doutorado. São Paulo. FFCLH, USP, 1999.

IANNI, Octávio. *Raças e classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

_____. *As metamorfoses do escravo*. São Paulo: Editora Difel, 1962.

_____. Escravidão e racismo. In: IANI, Octávio. Escravidão e racismo. São Paulo: Hucitec, 1978.

JOÃO PAULO II. *Ecclesia in África, exortação, apostólica pós- sinodal do Santo Padre João Paulo II.* São Paulo: Paulus, 1995.

JORNAL PROGRESSO. Nº10. 24/03/1929.

JORNAL A VOZ DA RAÇA. Nº55. Julho de 1936. Texto de Rajovia.

JORNAL O ESTADÃO. 12/09/2014.

LEITE, Dante Moreira. *O caráter Nacional Brasileiro*. São Paulo: Ed. Pioneira, 1983.

LEITE, José Correia. ...*E disse o velho militante.* Organização e textos: Luiz Silva (CUTI). São Paulo, 1992.

LENZ. M. M. *Festas religiosas, CEBs e mudanças*. IN: SANCHIS. P.(org.) Catolicismo: Unidade religiosa e pluralismo cultural. São Paulo: Edições Loyola, 1992, p.121-65.

LIBANIO, J. B. *As grandes rupturas socioculturais e eclesiais.* Petrópolis: Vozes, 1980.

MAESTRI, Mário. *O escravismo no Brasil*. São Paulo: Atual, 1994.

MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de Textos de Comunicação*. São Paulo: Cortez, 2011.

_____. *Análise do Discurso: a questão dos fundamentos. In: Cadernos de Estudos Linguisticos.* UNICAMP – IEL, n.19, jul./dez., 1990.

_____. *Novas tendências em Análise do Discurso*. Campinas, Ponte/Editora da UNICAMP, 1997.

MAIO, Marcos Chor (org.) *Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil./* organizado por Marcos Chor Maio e Ricardo Ventura Santos. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2010.

MANSUR, Brito Janice. Esaú e Jacó: *Discurso, polifonia e dialética. Letra Magna* (Revista eletrônica de divulgação cientifica em língua portuguesa, linguística e literatura- ano 05). Nº 11- 2º semestre de 2009- ISSN 1807-5193.

MATTOSO, Kátia. de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MEDINA, C. A. & FURTADO, D. *Participação e Igreja*. Rio de Janeiro: CERIS, 1969. (mimeo.).

MENDONÇA, Sônia Regina. de e FONTES, Virgínia. *Historia do Brasil Recente*.3º ed. São Paulo: Ática, 1996.

MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____.*Dialética Radical do Brasil Negro*. São Paulo: Editora Anita, 1994.

MNU (Movimento Negro Unificado). *1978-1998. 10 anos de luta contra o racismo*. São Paulo, Confraria do livro, 1998.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*: *identidade nacional versus identidade negra.* Petrópolis: Vozes, 1999.

MUSSALIM, Fernanda e Bentes, Anna Christina (orgs.). *Introdução à linguística: domínios e fronteiras.* v.2 / 2. Ed. – São Paulo: Cortez, 2001.

NASCIMENTO, Abdias e Nascimento, Elisa Larkin. *Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938-1997*. In: Guimarães, Antonio S. Alfredo. *Tirando a Mascara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

OLIVEIRA, Laiana Lannes de. *A frente Negra Brasileira: Política e Questão Racial nos anos 1930.* Dissertação de Mestrado: PPGH-UERJ, 2002.

_____. *Entre a Miscigenação e a Multirracialização: Brasileiros Negros ou Negros Brasileiros?* Tese de Doutorado: ICHF-UFF, 2008.

OLIVEIRA, Rosenilton Silva de. ”*Orixás: a manifestação cultural de Deus”: uma análise das liturgias Católicas “inculturadas*”. Dissertação de Mestrado: PPAS-USP, 2011.

_____. *Negros Militantes Católicos ou Católicos Militantes Negros?- Percurso da Pastoral Afro-Brasileira*. Artigo apresentado no XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais. ”Diversidades e (Des) igualdades”. UFBA. 2011.

ONU- *Common Country Assessment*. Brazil, 2001.

ORO, Ari Pedro e ALVES Daniel. *“Renovação Carismática Católica: Movimento de superação da Oposição entre Catolicismo e Pentecostalismo?”* Religião & Sociedade. Vol 33; nº 1; Rio de Janeiro, 2013.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PEREIRA, Amilcar Araújo. *“O mundo negro”: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil.* Rio de Janeiro: Pallas: FAPERJ, 2013.

PIERSON, Donald. *Brancos e Pretos na Bahia*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1942.

PIRES, Vera Lucia; TAMANINI- Adanis, Ftina Andreia. *Desenvolvimento do conceito Bakhtiniano de polifonia. Estudos Semióticos.* (on-line) Disponível em: (http://www.ffich.Usp.br/di/semiotico/ES).

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Irmandades Negras: Outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870 – 1890).* São Paulo: Anna blume: Fapesp. 2002.

RAMOS, Arthur. *O Negro Brasileiro*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1934.

_____. *As culturas negras no novo mundo*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1979 (1ª edição, 1935).

RECHDAN, Maria Leticia de Almeida. *Dialogismo ou Polifonia?* Revista de Ciências Humanas, Volume 9, Nº 1, p.45-54. Taubaté, Unitau. 2003.

REIS, Fabio Wanderley. Mito e valor da democracia racial. In: Souza, Jessé (org). *Multiculturalismo e Racismo: uma comparação Brasil- EUA*. Brasília: Ed. Paralelo 15, 2001.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

ROCHA, D. O. S. ;DEUSDARÁ, Bruno. *Análise de conteúdo e análise do discurso: o linguístico e seu entorno.* DELTA. Documentação de Estudos em linguística Teórica e Aplicada, São Paulo, v.22, n.1, p. 29-52, 2006.

_____.*Análise de Conteúdo e Análise do Discurso: aproximações e afastamentos na (re)construção de uma trajetória*. ALEA. V.7, n.2, p.305-322, julho-dezembro 2005.

ROCHA, Luiz Carlos Paixão da. *Políticas Afirmativas e educação*. Dissertação de Mestrado: Departamento de Educação Universidade Federal do Paraná, 2006.

RODRIGUES, Nina. *Africanos no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1988 (1º ed,1933).

ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympo, 1949 (1ª ed, 1888).

SALOMÃO, Norberto. *A CNBB no contexto da globalização: A instituição religiosa como agente de mobilização nacional e de ação político-social.* Dissertação de Mestrado: Universidade Católica de Goiás, 2005.

SANTOS, Patricia Teixeira. *Dom Comboni: Profeta da África e Santo no Brasil.* Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

SANTOS, Joel Rufino dos. *A Luta Organizada Contra o Racismo*. In: BARBOSA, Wilson do Nascimento (Org.) *Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras*. Brasília. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares, 1994.

_____. *Culturas negras, civilização brasileira*. In Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº 25, 1997.

_____. *O Movimento Negro e a crise brasileira*. In Política e Administração, Vol.2. julho – setembro de 1985.

SCHWARCZ, Lilia Moritz*. Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Cia das Letras,1987.

_____. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das letras, 1993.

SEMERARO, Giovanni. *A concepção da sociedade civil*. (In) SEMERARO, Giovanni. *Gramsci e a sociedade civil: cultura e educação para democracia*. Petrópolis: Vozes, 1999.

SEYFERTH, Giralda. "*Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização"* In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (orgs). *Ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996.

SANCHIS. Pierre. (org.) *Catolicismo: Unidade religiosa e pluralismo cultural*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

SILVA, Nelson do Valle*. "O preço da cor: diferenciais raciais na distribuição de renda no Brasil".* Pesquisa e Planejamento Econômico, 1980.

_____. "*Uma nota sobre 'raça social' no Brasil".* Rio de Janeiro: Estudos Afro-Asiáticos, nº26, 1994.

SILVA, Nelson do Valle e HASENBALG, Carlos. *Relações raciais no Brasil contemporâneo.* Rio de Janeiro: IUPERJ/Rio Fundo, 1992.

SINGER, Paul. *A Crise do "Milagre".* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

SKIDMORE, Thomas E*. Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____. *Brasil: de Castello a Tancredo.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Literatura Brasileira*. São Paulo: Difel, 1982.

STOLZE, Ivana*. Cores, Marcas e Falas: Sentidos da Mestiçagem no Império de Brasil.* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

TEIXEIRA, F. L. *A gênese das CEBs no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1988.

VELLOSO, Mônica Pimenta. *O modernismo e a questão nacional*. In: *O Brasil Republicano.* Vol I. Ferreira, Jorge e Delgado, Lucília (org). Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2003.

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: religiosidade e identidade parda na América Portuguesa.* Tese de Doutorado: UFF,2004.

VIANA, Oliveira. *Populações Meridionais no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952 (1ª ed, 1918)

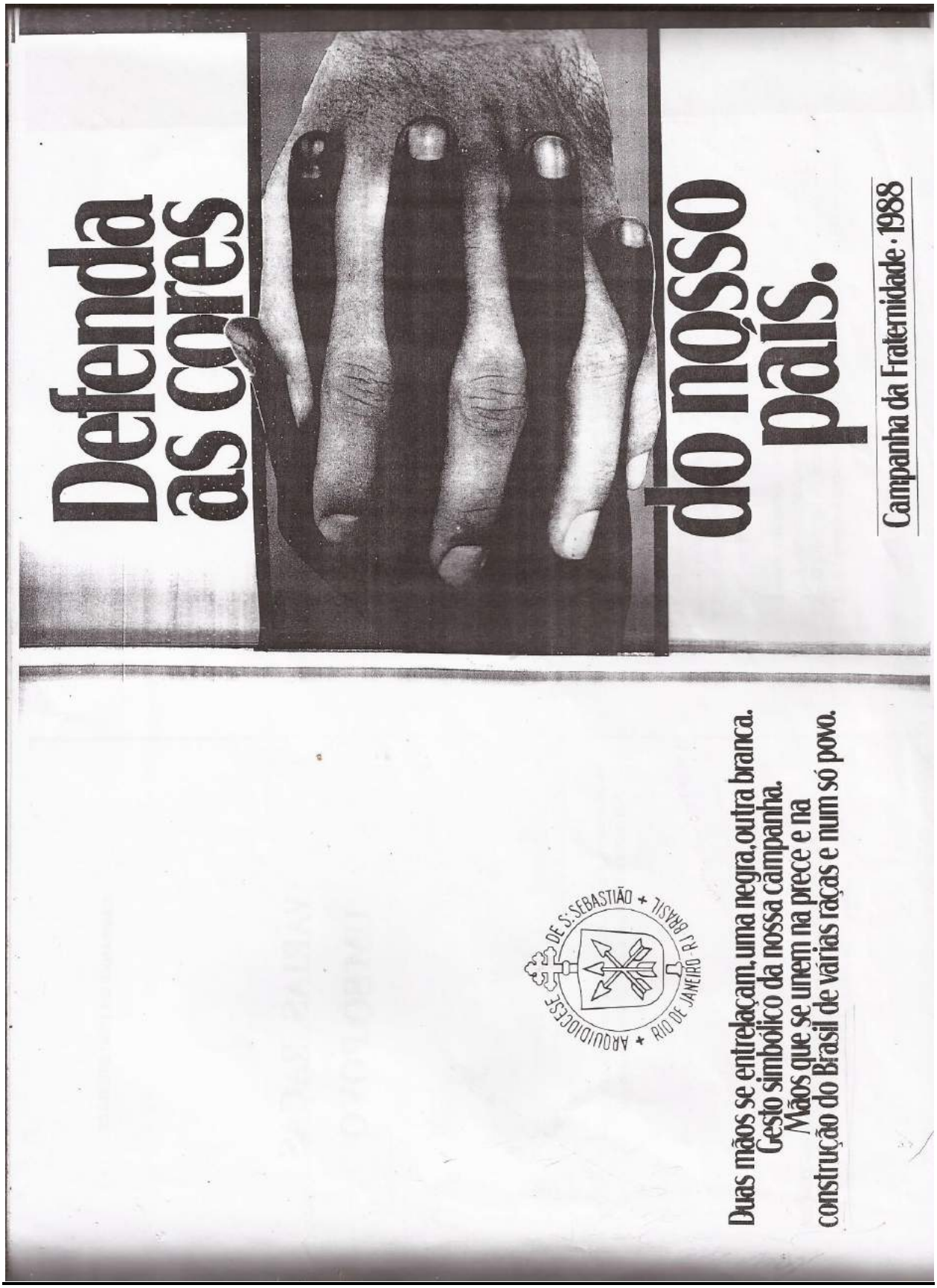
VIEIRA, Antônio. *OS Sermões*. Belo Horizonte: CEDIC, 2005.

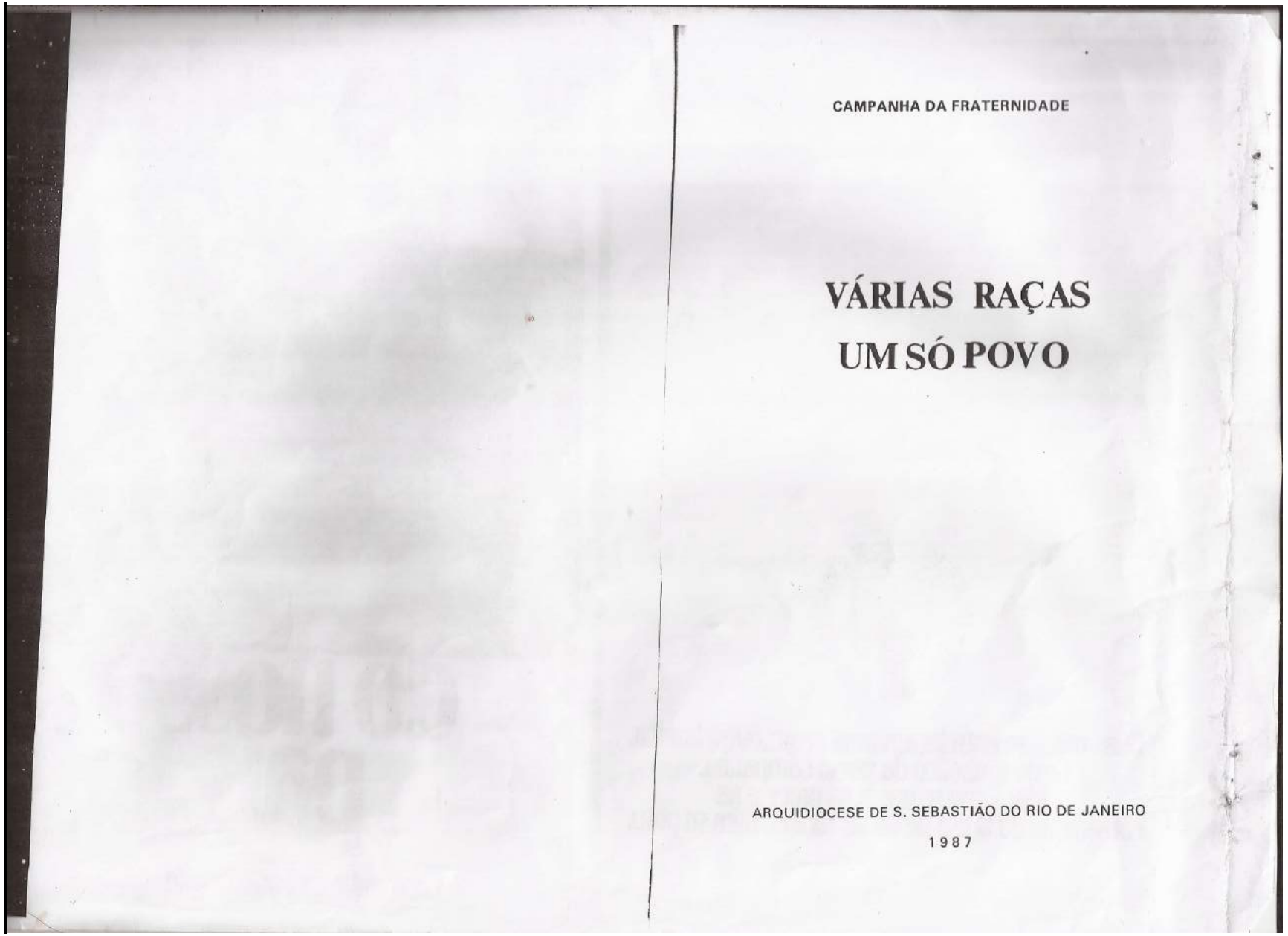
WEBER, Max. *Economia y Sociedade*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1994.

WILLIANS, E. *Captalism and Slavery*. Nova Iorque, 1961.

WWW.CNBB.ORG.BR

ANEXO I – CARTILHA DA ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO





CAMPANHA DA FRATERNIDADE

VÁRIAS RAÇAS
UM SÓ POVO

ARQUIDIOCESE DE S. SEBASTIÃO DO RIO DE JANEIRO

1987

Com Aprovação Eclesiástica.

Texto preparado por uma equipe sob a coordenação do
Bispo Auxiliar D. José Carlos de Lima Vaz, S.J.

PUBLICAÇÃO DA
Comissão Arquidiocesana da Campanha da Fraternidade do
Secretariado Arquidiocesano de Pastoral da
Arquidiocese de S. Sebastião do Rio de Janeiro

Índice

Apresentação 5

INTRODUÇÃO

1. A Campanha da Fraternidade 7
2. O espírito da Campanha da Fraternidade 10

PRIMEIRA PARTE – VER

1. As raízes do Brasil pluri-racial
1.1 – O fato da democracia racial 14
1.2 – O fato histórico da escravidão 15
1.3 – A escravidão no Brasil Colonial 16
1.4 – O abolicionismo 18

2. A Igreja e a escravidão
2.1 – A palavra dos Papas 19
2.2 – A defesa do índio 20
2.3 – A promoção do negro 22
2.4 – A Igreja e o abolicionismo 23

3. Desafios da democracia racial no Brasil
3.1 – A marginalização social do negro 24
3.2 – O processo de promoção social 26
3.3 – A Igreja e a promoção do negro 27

SEGUNDA PARTE – JULGAR

1. A Palavra de Deus – Antigo Testamento
1.1 – A Promessa da Salvação 30
1.2 – O Caminho da Fé 34
1.3 – A Mensagem Profética 37

2. Palavra de Deus – Novo Testamento
2.1 – A Encarnação do Verbo de Deus 41
2.2 – O Anúncio Evangélico 45
2.3 – O Sacrifício Redentor 47
2.4 – A Igreja, Sinal da Salvação 49

3. A Palavra da Igreja
3.1 – Pelos Direitos do Homem 52
3.2 – Contra a discriminação 53
3.3 – Pela integração em um só Povo 56

TERCEIRA PARTE – AGIR

1. – Princípios de Ação Pastoral
1.1 – Fundamentos da Pastoral Social da Igreja 60
1.2 – Elementos da Pastoral Social: anúncio e denúncia 62
1.3 – Educar para a Fraternidade 64

2. Orientações pastorais
2.1 – Orientações gerais para a CF-88 66
2.2 – Sugestões concretas 67
2.3 – Conclusão 70

Bibliografia 72

APRESENTAÇÃO

A Arquidiocese do Rio de Janeiro, ao planejar a Campanha da Fraternidade de 1988, concluiu que deveria preparar o presente material e outros subsídios que darão o sentido pastoral e a ênfase que julga mais adequados.

Assume a Arquidiocese o tema da Campanha, proposto pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil mas sob outra perspectiva em que emerge a preocupação de prosseguir – usando as palavras do Santo Padre João Paulo II na sua homilia em Salvador na Bahia – a construção no Brasil, com inspiração cristã, de uma verdadeira comunidade humana multi-racial.

Como se expressou Dom Luciano Mendes de Almeida, Presidente da CNBB, "os subsídios que estão sendo feitos no Rio são uma forma de enriquecer o tema e oferecer novos aspectos no tratamento da questão". (Jornal do Brasil, 15/08/1987).

Que a Virgem Mãe Aparecida, Padroeira do Brasil, abençoe este trabalho realizado no ano a Ela especialmente consagrado e o torne fecundo em frutos de maior compreensão e fraternidade para a descoberta dos caminhos da paz!

Rio de Janeiro, 2 de outubro de 1987

Dom Eugenio de Araujo Sales
Cardeal-Arcebispo

Tema: "FRATERNIDADE E O NEGRO"

Lema: "VÁRIAS RAÇAS, UM SÓ POVO"

– 25 anos da Campanha da Fraternidade

– 100 anos da Abolição da Escravatura

INTRODUÇÃO

01 – A CAMPANHA DA FRATERNIDADE

A ORIGEM DA C.F.

1. A Campanha da Fraternidade completa neste ano de 1988 suas bodas de prata de serviço à evangelização no Brasil. Esses 25 anos tem sua história. A Campanha teve sua fase experimental em 1962 e 1963, na Arquidiocese de Natal. Esta iniciativa local passou a ter dimensão nacional ao ser acolhida pelo Episcopado reunido em Roma, por ocasião do Concílio Vaticano II, em preparação ao Plano de Pastoral de Conjunto. Assim, em 1964, abriu-se a primeira Campanha da Fraternidade para todo o Brasil, com o lema: "Lembre-se, você também é Igreja".

A C.F. E A IGREJA

2. O eco do Concílio que tratou da consciência que a Igreja tem de si mesma e da sua missão no mundo, chegava ao Brasil. Era necessário então renovar a Igreja, a paróquia e o cristão, para o espírito comunitário que o Concílio despertara. Daí os lemas que se sucederam: "Faça de sua Paróquia uma comunidade de fé, culto e amor" (1965); "Somos responsáveis uns pelos outros" (1966); "Somos todos irmãos" (1967); "Crer com as mãos" (1968); "Para o outro o próximo é você" (1969); "Ser cristão é participar" (1970); "Reconciliar" (1971); "Descubra a felicidade de servir" (1972); "O egoísmo escraviza, o amor liberta" (1973).

A C.F. E O MUNDO

3. A Assembléia de Medellin, em 1968, tratou da Evangelização no continente latino-americano à luz do Concílio e despertou para a missão transformadora da Igreja na sociedade, sobretudo entre os mais carentes.

Foi consagrada a expressão "opção preferencial pelos pobres" que a Assembléia de Puebla (1979) retomou, corrigida por "opção preferencial não exclusiva nem excludente". Daí os lemas que se sucederam: "Onde está teu irmão?" (1974); "Repartir o pão" (1975); "Caminhar juntos" (1976); "Comece em sua casa" (1977); "Trabalho e Justiça para todos" (1978); "Preserve o que é de todos" (1979); "Para onde vais?" (1980); "Saúde para todos" (1981); "A verdade vos libertará" (1982); "Fraternidade sim – violência, não" (1983); "Para que todos tenham vida" (1984); "Pão para quem tem fome" (1985); "Terra de Deus, Terra de irmãos" (1986); "Quem acolhe o Menor, a Mim acolhe" (1987).

A C.F. E A AÇÃO PASTORAL NO BRASIL

4. As "Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil" foram também assumidas pela Campanha e se resumem hoje no seguinte: "Evangelizar...

- O povo brasileiro em processo de transformação social, econômica, política e cultural;
- Anunciando a plena verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o Homem;
- À luz da evangélica opção preferencial pelos pobres;
- Pela libertação integral do homem;
- Numa crescente participação e comunhão;
- Visando formar o Povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e fraterna;
- Sinal do Reino definitivo".

Este é o objetivo geral da ação pastoral da Igreja no Brasil, formulado pela 25ª Assembléia da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil em abril de 1987. A Campanha da Fraternidade se coloca dentro deste objetivo como momento privilegiado de evangelização do Povo de Deus no Brasil, numa hora importante de definição do seu perfil cultural, social e político. Esta evangelização pretende ser um elemento de construção de uma nação mais justa e fraterna. Por isso insiste na libertação do homem de tudo que o oprime – o pecado e suas conseqüências sociais – e na sua integração na vida da nação – "numa crescente comunhão e participação".

O TEMA DA C.F.-88

5. Neste espírito que une evangelho e vida, anúncio e sociedade, a Igreja não poderia deixar de se integrar às comemorações deste ano centenário da libertação dos negros escravos, pela assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, pela Princesa Isabel, regente do Trono. Este evento tão significativo para a história nacional, permite e exige que a Campanha da Fraternidade deste ano reflita sobre a integração de todas as raças neste continente nacional que é o nosso Brasil.

O FUNDAMENTO DO TEMA DA C.F.

6. A pessoa de Jesus Cristo que veio para salvar a todos, a mensagem universal do seu Evangelho, a Igreja que reúne em si homens de todas as raças, numa mesma família, são o referencial concreto para se viver a fraternidade, superando possíveis discriminações no interior de nossa Pátria. Para isso, foi escolhido o sugestivo lema: "Várias raças um só Povo". Ele descreve a realidade eclesial. E da Igreja na Pátria. Empenha a todos os cristãos brasileiros a procurarem o que devem ser: irmãos. Corrige possíveis distorções, fruto do pecado do desamor que gera preconceitos e discriminações por classe, religião, cor, comportamento moral, etc.

CONVERSÃO PESSOAL PARA DEUS

7. Tal Campanha, portanto, inspira uma conversão profunda do coração para Deus que quer ser Pai de todos. Para Jesus Cristo que quer ser irmão de todos. Para o Espírito Santo, que quer vir habitar no coração de todos e de cada um. Olhando para esta Trindade Santa de amor, o cristão olha para cada homem como irmão, porque chamado a ser filho de Deus, irmão de Cristo e templo do Espírito Santo. Trata, então, a todos sem distinção, com aquela acolhida fraterna com que também foi acolhido por Deus.

> "Cada vez que fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes" (Mt 25,40)

CONVERSÃO PARA CRISTO POBRE

8. Cristo, de fato, se identifica com todos e sobretudo com os mais carentes, empobrecidos e marginalizados (Mt 25). Ele próprio foi um discriminado, do nascimento à morte, do estábulo à cruz. E seus contemporâneos o trataram com preconceitos:

"Estuda e verás que da Galiléia não surge Profeta" (Jo 7,25).

"Não é ele o filho do Carpinteiro? Donde então lhe vêm todas essas coisas?" (Mt 13,55-56).

E Jesus teve de reconhecer com pesar:

"Não há profeta sem honra, exceto em sua Pátria e em sua casa" (Mt 13,57).

Portanto, é o Cristo discriminado que se identifica com cada pessoa humana marginalizada. E somente Ele é a inspiração maior desta nossa Campanha pela Fraternidade de todos os brasileiros e, particularmente, da grande maioria dos brasileiros que se confessa cristã.

02 – O ESPÍRITO DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE

QUARESMA E C.F.

9. A Campanha da Fraternidade é feita durante o tempo litúrgico da Quaresma que nos prepara para a solenidade mais importante do calendário da Igreja: a Páscoa. Nossa ressurreição com Cristo se dá pela vitória sobre o pecado. Daí a necessidade do anúncio da Boa Nova:

"Arrependei-vos e crede no Evangelho" (Mc 1,15).

Através da conversão a Cristo e à sua mensagem, o homem revive, se transforma, liberta-se do seu egoísmo. Por isso, o amor ou a fraternidade é o tema chave da conversão quaresmal e pascal.

EUCARISTIA E C.F.

10. Portanto, a Campanha não pode se desvincular da importância deste momento litúrgico. Ela encontra na Liturgia, a força e o sentido de sua atuação. Ainda mais, porque a Eucaristia é o momento mais forte da solidariedade de Jesus, que ainda se estende até nós. Ela é a presença no tempo do único e eterno sacrifício da Redenção universal. Ela é também a comunhão de todos em Cristo e, portanto, a superação de toda e qualquer divisão entre nós.

Por isso, cada Eucaristia que celebra este sacrifício de Reconciliação e de Comunhão, supõe sempre um ato penitencial que revê nosso relacionamento com Deus que não discrimina, e nosso relacionamento com os irmãos.

11. É importante saber as causas das discriminações e do preconceito para superar os efeitos. Há causas psicológicas, causas culturais, e causas histórico-sócio-políticas. O medo de perder a própria identidade, o receio de abrir-se ao novo e ao diferente. Uma educação classista ou elitista. A herança de um passado escravagista não superado. Entretanto, qualquer ataque às causas, nunca será suficiente se faltar ao cristão a motivação de sua Fé. Por isso, a Campanha não deve ser mais um estudo sociológico sobre o tema, mas um apelo ao Evangelho e do Evangelho. Ela visa desmascarar atitudes não evangélicas em relação ao nosso irmão mais próximo, que distanciamos pelo preconceito e a discriminação. Ela visa, sobretudo, aproximar a riqueza das diferenças, através da unidade fundamental de todos na dignidade eclesial: "Várias raças, um só Povo".

PENITÊNCIA E CONVERSÃO

12. Como já foi lembrado, fiel ao momento litúrgico da Quaresma, a Campanha favorece o espírito de penitência ou conversão ao Evangelho. É necessário, então, pedir perdão a Deus e aos irmãos por qualquer ato discriminatório ou preconceituoso, inclusive pelas omissões verificadas neste campo. A celebração comunitária do Sacramento da Penitência e a própria Via-Sacra, como devoção quaresmal, podem se constituir em momentos privilegiados de conversão para o amor a todos, sem acepção de pessoas, por amor a Deus.

PRIMEIRA PARTE

V E R

1 – AS RAÍZES DO BRASIL PLURI-RACIAL

1.1 – O fato da democracia racial
1.2 – O fato histórico da escravidão
1.3 – A escravidão no Brasil Colonial
1.4 – O abolicionismo

2 – A IGREJA E A ESCRAVIDÃO

2.1 – A palavra dos Papas
2.2 – A defesa do Índio
2.3 – A promoção do negro
2.4 – A Igreja e o abolicionismo

3 – DESAFIOS DA DEMOCRACIA RACIAL NO BRASIL

3.1 – A marginalização social do negro
3.2 – O processo de promoção social
3.3 – A Igreja e a promoção do negro

1 – AS RAÍZES DO BRASIL PLURI-RACIAL

1.1 – O Fato da Democracia Racial

MARCA CRISTÃ DO BRASIL

13. A realidade do Brasil pluri-racial é um fato originado de sua história, marcada pela colonização. Ela é o belo fruto gerado do drama social que marcou o crescimento de nossa Pátria, sempre assinalado pela cruz de Cristo no sofrimento dos brasileiros. Com efeito, foi providencial, no desígnio de Deus, que esta nação fosse marcada, desde seu descobrimento, com o sinal da Redenção, pela celebração do Santo Sacrifício da Cruz, a primeira Missa em terra firme, em 1º de maio de 1500. À nova conquista os colonizadores portugueses deram o nome de Ilha de Vera Cruz e, mais tarde, Terra de Santa Cruz que sempre haverá de caracterizar, como o Cruzeiro do Sul, o nosso Brasil.

DEMOCRACIA RACIAL

14. Este encontro de raças deve levar a uma democracia racial. Ela não se fez sem conflitos, entre brancos e índios, e posteriormente, entre brancos e negros. Embora sem ainda se constituir numa realidade socialmente plena, ela já é um fato que nossa cultura atesta na língua, na arte, na religião, nos costumes e, sobretudo, na miscigenação. É impossível falar do Brasil sem se mencionar o caldeamento étnico, inclusive da raça amarela, mais recentemente incorporada pela grande imigração de japoneses e outros grupos orientais. Os tons mestiços, caboclos ou mulatos em nossa rica realidade cultural, será sempre motivo de orgulho nacional, porque revela e descobre nosso passado, estimula a justiça no presente e nos lança para o futuro a conquistar a igualdade de condições humanas para todos.

INTEGRAR A VARIEDADE DE RAÇAS

15. Não se entenderá, porém, a realidade da convivência de muitas raças e dos problemas de ordem cultural e social que nela estão envolvidos sem se considerar os fatores históricos e as condições especiais em que se formou a população brasileira. O presente é sempre tributário do passado. Não é possível equacionar as questões que, nesta convivência, podem desafiar ou eventualmente afrontar a consciência cristã, sem uma compreensão de suas raízes na nossa história. Não se trata de uma interpretação dos fatos ou uma análise do processo histórico da formação do Brasil de hoje.

O importante é conhecer o que aconteceu no passado para que seja possível uma atitude no presente que supere os problemas que impedem a plena integração dos grupos étnicos e culturais que tanto enriquecem o panorama humano de nossa Pátria. A variedade destes grupos e suas culturas somente será uma riqueza quando todos se integrarem, com sua maneira própria de ser, na unidade de um só povo. Este o sentido do lema da Campanha da Fraternidade: "Várias raças, um só Povo".

1.2 – O Fato Histórico da Escravidão

A ORIGEM DA ESCRAVIDÃO

16. Um dos fatos mais importantes no encontro das três raças que iniciaram a configuração étnica do Brasil – o índio, o português e o negro – foi a escravidão. A escravidão é uma realidade presente desde as origens da história da humanidade. Possivelmente nenhuma civilização se fez sem ela. O uso do trabalho escravo, forçado, decorreu, possivelmente, da carência de instrumentos ou máquinas adequadas que suprissem as necessidades do uso da energia mecânica de que precisavam os homens para o domínio da natureza. A ocasião foi, quase sempre, a vitória nas guerras de conquista. A nação vencedora normalmente dominava a vencida reduzindo-a à escravidão. Nas velhas civilizações do Oriente Médio, nas nações e impérios do mundo mediterrâneo, nos povos da América pré-colombiana, nas tribos africanas a escravidão é um fato histórico que perdura até hoje em alguns lugares.

O FATOR CULTURAL NA ESCRAVIDÃO

17. A escravidão criava uma relação entre o povo dominador e o escravizado. Quando eram povos de igual padrão cultural esta relação levava não raro a uma integração, como se verificou em várias civilizações antigas do Oriente Médio. Se o povo escravizado tinha um padrão cultural superior ao vencido, este até se beneficiava enormemente da presença do escravo culto, como ocorreu com os gregos levados a Roma por Pompeu ou Paulo Emílio, que se tornaram preceptores e educadores dos poetas e escritores do século de ouro da literatura latina e desenvolveram a cultura da Roma Imperial. Se porém o povo escravizado era de padrão cultural inferior ao do dominador, passavam a constituir um grupo marginalizado, oprimido, que aos poucos perdia sua identidade cultural ou, fechados em si mesmos, permaneciam relegados a uma posição inferior na vida social. Foi o que ocorreu com os escravos etíopes ou germânicos levados a Roma ou os africanos na Europa Medieval e Renascentista. Foi este o fenômeno que ocorreu com os índios e os negros na América colonizada por portugueses, espanhóis, franceses, holandeses ou ingleses, com conseqüências sociais cujos efeitos ainda hoje perduram.

A "CONSCIÊNCIA POSSÍVEL"

18. Na época dos grandes descobrimentos e da colonização das novas terras o procedimento da escravidão foi comum entre os descobridores e colonizadores. A própria viabilidade da colonização exigia o recurso ao trabalho escravo que era prática usual. Parece hoje absurdo a nossa mentalidade este recurso. Para entender como povos cristãos o utilizavam, deve-se levar em conta o que se chama "consciência possível", ou seja, a maneira de valorar eticamente uma ação realizada num contexto e com uma tradição que a recomendava e não fazia emergir a profunda iniqüidade nela contida. Ainda hoje, a palavra da Igreja não consegue impedir entre cristãos tantos procedimentos de ordem individual ou social moralmente inaceitáveis. Basta pensar nas estruturas sociais injustas, na corrupção, nos atentados contra a vida, na permissividade dos costumes.

A ESCRAVIDÃO NAS AMÉRICAS

19. Este recurso à escravidão iniciou-se com os indígenas caçados e dominados. Quando se verificou, por um lado, a oposição da Igreja a esta prática e, por outro, a pouca capacidade do índio de adaptar-se à prática sedentária do trabalho na lavoura, começou o recurso à importação do escravo africano. A escravidão na África vinha de séculos e era fácil aos traficantes encontrar escravos negros, mais dóceis e submissos, entre os mercadores muçulmanos ou recebendo-os dos vencedores nas permanentes lutas entre os grupos tribais. Assim começou o tráfico de escravos negros, concentrando-se sua comercialização inicialmente na região do Caribe e na costa do Brasil, e expandindo-se depois na região do delta do Mississipi e Flórida ou nas novas regiões mineradoras do interior brasileiro.

1.3 – A Escravidão no Brasil Colonial

A ESCRAVIDÃO DO ÍNDIO

20. No caso específico do Brasil Colonial o processo de escravização iniciou-se com os índios. Em proporção pequena, nas primeiras décadas da colonização no século XVI, tomou ela proporções bem maiores e cruéis sobretudo quando começaram as incursões predatórias dos colonos contra os aldeamentos indígenas organizados pelos missionários jesuítas. Este fato foi mais sentido nas fazendas do Maranhão (a famosa revolta de Beckman contra os jesuítas) ou nas entradas e bandeiras que partiam da Bahia, de Porto Seguro e sobretudo de São Paulo onde, por vezes, se acirraram os ânimos dos "paulistas" contra os jesuítas. Foram sobretudo cruéis as incursões predatórias contra as Reduções dos Jesuítas espanhóis na região das Missões, no oeste do atual Estado do Paraná e na região missioneira riograndense. Entretanto, verificaram os escravocratas a dificuldade em domesticar o índio escravizado e obter resultados de seu trabalho na lavoura. Por outro lado determinações dos Reis de Portugal e a oposição dos Jesuítas levaram aos poucos, à substituição do escravo índio pelo escravo negro trazido da África.

A ESCRAVIDÃO DOS NEGROS

21. A escravidão do negro foi um elemento importante na economia colonial, sobretudo no ciclo da cana-de-açúcar em Pernambuco e na Bahia, no ciclo da mineração em Minas Gerais e nas minas de Goiás e Cuiabá. No final do período colonial e durante o Império foi ela decisiva na expansão da cultura do café. Esta escravidão teve características especiais em relação à realidade de outras partes da América. Embora não deixasse de ser, em muitos aspectos, desumana e, da parte de muitos senhores, sumamente cruel, não deixava de ter um lado humanizante próprio do temperamento do português e facilitou uma grande miscigenação das raças dando origem à enorme população mestiça – os mulatos. A presença dos costumes, da linguagem, dos rituais, da culinária africana nos hábitos da população da colônia configurou muitas marcas tradicionais de nossa cultura e maneira de viver. Se, em muitas ocasiões, os negros se uniram aos brancos na luta contra os estrangeiros (basta ver o caso de Henrique Dias na insurreição pernambucana contra os holandeses), em muitos outros revoltaram-se contra sua situação, fugiam, se organizavam nos "quilombos" e resistiam com bravura aos ataques dos "capitães-de-mato". É conhecido o caso do Quilombo de Palmares em Alagoas chefiado pelo famoso Zumbi. Ainda hoje, nos sertões de Goiás e mesmo no interior de Minas e São Paulo, comunidades inteiramente negras são os remanescentes de "quilombos" que conseguiram se preservar.

O TRÁFICO DOS ESCRAVOS

22. O tráfico dos escravos negros para o Brasil teve um crescimento progressivo, que passou de aproximadamente 50.000 no século XVI, a 560.000 no século XVII e a 1.891.400 no século XVIII (ciclo da mineração). O auge do tráfico se deu, entretanto, na primeira metade do século XIX (ciclo do café), sobretudo, após a Independência, atingindo seu máximo entre 1846 e 1847 (60.000 escravos por ano). O tráfico dos negros escravos era praticado por todos os países europeus com interesse nas Américas. A própria Revolução Francesa via o negro como "mercadoria" ("Balances de Commerce" de 1790 e 1791). A extinção do tráfico se deu não só por motivos humanitários mas por causas econômicas, nascidas do interesse das potências neo-colonizadoras (França e Inglaterra) já então com grandes projetos na África e no Oriente. Em 7 de novembro de 1831 uma lei do Império, referendada pelo Regente Padre Diogo Antonio Feijó, declarava ilícito o tráfico de escravos e livres os africanos aportados ao Brasil desta data em diante. Dificultado cada vez mais, tornado praticamente clandes-

tino, o tráfico seria extinto em 1850 com a Lei Euzébio de Queiróz, no momento em que a pressão internacional, sobretudo da parte da Inglaterra, se fazia sentir com mais intensidade.

1.4. – O Abolicionismo

TENTATIVAS DE ABOLIÇÃO

23. Não falando no papel específico da Igreja, é importante notar que o primeiro marco do Movimento Abolicionista no Brasil remonta a 1758 quando o Padre Manuel Ribeiro da Rocha, da Bahia, publicou em Portugal uma obra raríssima hoje – "Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado". Os Inconfidentes de Minas em 1789 previam no seu projeto a liberdade dos escravos negros. O Movimento Abolicionista começou a tomar corpo na segunda metade do século XIX, nascido das idéias liberais da época a que se associava uma consciência cada vez maior da necessidade da integração social do escravo e portanto de seu direito à liberdade.

Em 1852 é proposta a liberdade dos nascituros, filhos de escravos, que seria concretizada em 1871 na Lei do Ventre Livre. Em 1865 o Visconde de Jequitinhonha propõe a abolição da escravidão no prazo de 15 anos. Ao ideal abolicionista se associaram os adeptos do regime republicano, embora o próprio Imperador Dom Pedro II, conhecido por suas idéias liberais, recomendasse ao Marquês de São Vicente o estudo de projeto de lei abolindo a escravidão no Brasil.

O MOVIMENTO ABOLICIONISTA

24. Com o término da Guerra da Tríplice Aliança, o Ministério do Visconde do Rio Branco apresentou a Lei do Ventre Livre, aprovada em 28 de setembro de 1871, que libertava os filhos nascidos de escravas. Contudo, nem sempre foi observada, especialmente nas fazendas distantes do incontrolável território nacional.

A partir de 1878, Joaquim Nabuco de Araújo, com grande eloqüência, lidera a pregação abolicionista e propõe em 1880, na Assembléia, o fim da escravidão para dentro de 10 anos. Embora contrariando interesses poderosos de grandes fazendeiros, o surto abolicionista foi crescendo nas províncias. É assim que os jangadeiros no Ceará se negaram a embarcar e desembarcar escravos, bloqueando o movimento de negros entre o Norte e o Sul. Esta situação levou à abolição na província do Ceará, em 25 de março de 1884. O Amazonas também libertou seus escravos em 10 de julho do mesmo ano. E em setembro, três municípios do Rio Grande do Sul, também fizeram o mesmo. Um mês depois, a cidade de Pelotas dava alforria a 5 mil escravos. E vários municípios gaúchos arrecadaram fundos de emancipação para comprar a liberdade dos escravos.

Em 1885, o Congresso promulgou a Lei dos Sexagenários, que libertava os escravos que tivessem mais de 65 anos, favorecendo 120 mil pessoas. Finalmente, em 8 de maio de 1888, a Câmara dos Deputados examinou o projeto da abolição da escravatura em todo o território nacional, que foi assinado cinco dias depois, pela Princesa Isabel, Regente do Trono na ausência de seu pai, o Imperador.

CONSEQÜÊNCIAS DO ABOLICIONISMO

25. A euforia do dia 13 de maio de 1888 custaria caro ao Império. É sabido que a Princesa Isabel tinha plena consciência de que seu gesto lhe custaria o trono. Perdendo o apoio dos fazendeiros, senhores dos escravos e enfrentando o descontentamento dos militares que engrossaram os adeptos do regime republicano, o Império encontrou seu fim um ano e meio depois da Lei Áurea, em 15 de novembro de 1889. À Abolição deveriam ter seguido outras medidas que facilitassem a integração social e econômica dos ex-escravos, como a reforma agrária proposta por Joaquim Nabuco. Os anos tumultuados do início da República, os problemas da consolidação do regime, a crise financeira impediram maior atenção ao problema. Quando Rui Barbosa, como Ministro de Estado, determinou a queima dos arquivos com registros da escravidão, tentava eximir o Governo Republicano do pagamento exigido pelos ex-senhores de escravos. No seu despacho dizia expressamente: "... mais justo seria indenizar os ex-escravos". Sem uma tutela legal, uma política inteligente de integração, os ex-escravos ou permaneceram ligados aos antigos senhores, ou voltaram para a África, ou constituíram a grande faixa de grupos marginalizados da atividade produtiva autônoma e em condições de flagrante inferioridade cultural, econômica e social dentro da população brasileira.

2 – A IGREJA E A ESCRAVIDÃO

2.1 – A Palavra dos Papas

CONTRA A ESCRAVIDÃO

26. No início do tráfico de negros para a Europa, em 1462, o Papa Pio II condenou a escravidão como grande crime (magnum scelus)e ordenava aos Bispos excomungar seus praticantes. Em 1537 o Papa Paulo III (Bula "Sublimis Deus"), referindo-se primeiramente aos índios da América mas incluindo africanos e outros povos, afirmava: "Todos os homens de todas as raças deverão gozar de liberdade... e não será permitido a ninguém reduzí-los à escravidão" e declarava nula e sem efeito qualquer declaração anterior ou autorização contrária a esta Bula – como a autorização de Nicolau V ao Rei de Portugal de manter na escravidão os sarraceanos e pagãos capturados. Em 1639 o Papa Urbano VIII determinava

sanções eclesiásticas contra escravizadores de Índios. Em 1714 o Papa Bento XIV na Bula "Immensa Pastorum" dirigida aos Bispos do Brasil condenava a escravidão. Sua promulgação no Brasil foi proibida pelo Marquês de Pombal no tocante aos negros e só autorizada sua execução no tocante aos Índios. Finalmente, em 1815 o Papa Pio VII pressionava os estados cristãos no Congresso de Viena a abolir o tráfico dos negros escravos. Infelizmente a palavra dos Papas nem sempre alcançava nas colônias da América a repercussão e eficácia desejadas sobretudo pela ação dos governos régios que, valendo-se dos direitos do Padroado, impediam sua publicação ou execução.

NA ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA

27. Durante o movimento abolicionista, o Papa Gregório XVI em 1839 enviava aos Bispos de todo o mundo uma vigorosa Encíclica condenando o tráfico de escravos e lamentava que muitos cristãos continuassem praticando a escravatura. Por isso condenava a escravidão e a declarava ilícita aos cristãos. Em 1851 o Papa Pio IX, ao beatificar o jesuíta Pedro Claver, apóstolo dos negros na Colômbia, o apresentava como protesto vivo contra a escravidão do negro. Pouco antes da Lei Áurea, em 5 de maio de 1888,o Papa Leão XIII escrevia aos Bispos do Brasil urgindo-os a trabalhar pela abolição. Após a abolição, o mesmo Papa conferia à Princesa Isabel a distinção pontifícia da Rosa de Ouro. Finalmente, em 1912 o Papa São Pio X declarava a escravidão motivo de excomunhão reservada.

2.2 – A Defesa do Índio

NA AMÉRICA ESPANHOLA

28. A defesa da liberdade dos índios pela Igreja começa com a mesma evangelização da América. É conhecida a posição do famoso frade dominicano Frei Bartolomeu de las Casas. Filho de um dos companheiros de Colombo na sua segunda viagem, las Casas veio para a América com 28 anos em 1502 dedicando-se ao comércio e explorando os índios, mesmo depois de ordenado sacerdote. Em 1515 resolveu mudar de vida, fez-se dominicano e passou a ser um ardoroso defensor da liberdade dos índios e do respeito a sua dignidade. Na América Espanhola pode-se citar também o exemplo de Frei Antonio de Montesinos, do bispo Antonio de Valdivieso e sobretudo do Arcebispo de Lima, São Turibio de Mongroviejo. Entretanto a mais decidida obra de proteção e promoção do índio foram as famosas "Reduções" do Paraguai, obra dos missionários jesuítas, organizadas pelo Pe. Ruiz de Montoya e regadas com o sangue dos Beatos Mártires Roque González e seus companheiros, trucidados pelos índios

nas reduções que se fundavam no atual Estado do Rio Grande do Sul. A obra das "Reduções", objeto de tantos estudos e admiração dos estudiosos modernos, não só defendeu os índios da escravização mas os promoveu social e culturalmente, preservou a língua guaraní ainda hoje falada no Paraguai e mostrou, num extraordinário trabalho de inculturação, como a evangelização não destrói as raízes culturais e mas dá condições aos povos primitivos de se integrarem na sociedade civilizada sem perder sua identidade.

NO BRASIL

29. A defesa da liberdade do índio foi a luta permanente dos missionários jesuítas no Brasil colonial. Lutando contra a incompreensão e cobiça dos colonos, perseguidos em vários lugares, conseguiram os padres, através do aldeamento dos índios, não só evangelizá-los mas criar-lhes condições de se promoverem cultural e economicamente para poderem se integrar na sociedade colonial. É extraordinária a visão do Pe. Manuel da Nóbrega na organização da obra evangelizadora, do Beato José de Anchieta no estudo da língua tupí e na utilização do teatro, da dança, dos "autos" para inculturar, na maneira de ser do índio, o conhecimento da fé. Na defesa dos índios destacou-se a coragem do grande pregador Pe. Antonio Vieira contra os fazendeiros que queriam, apesar das proibições régias, mantê-los escravizados. Ainda hoje é notória a luta da Igreja na defesa dos índios, ameaçados pelo avanço da colonização em seus territórios.

A PALAVRA ATUAL DO PAPA

30. O trabalho dos missionários na defesa dos índios tem sido freqüentemente relembrado pelo Papa João Paulo II nas suas alocuções aos índios em visitas à América Latina, como no México (Quetzaltenango e Oaxaca), no Brasil (Manaus), na Guatemala, no Peru (Iquitos, Cuzco). Basta citar suas palavras aos índios em Latacunga no Equador em 31 de janeiro de 1985: "Sei que numerosos missionários lutaram na defesa dos direitos dos índios... Agora, não deve haver oposição a uma integração justa, a uma convivência em nível mais amplo que permita às vossas coletividades o desenvolvimento da própria cultura, tornando-a capaz de assimilar, a sua maneira, os progressos científicos e técnicos. Mas é perfeitamente legítimo procurar preservar o espírito do índio nas suas variadas expressões culturais. Assim, embora a Igreja procure respeitar e estimar a cultura de cada povo, valorizar tudo que neles há de positivo, não pode renunciar a seu dever de elevar seus costumes, pela pregação da moral do Decálogo, a mais fundamental expressão ética da humanidade, revelada pelo próprio Deus e completada pela Lei do amor enviada por Cristo".

2.3 – A Promoção do Negro

A ASSISTÊNCIA AO NEGRO

31. A condição desumana de sofrimento da população negra, trazida para a América pelos traficantes, nunca deixou de suscitar o sentimento de misericórdia de muitos cristãos que lhes dedicaram, com carinho e não raro com heroismo, a assistência material e espiritual. Destacou-se entre todos São Pedro Claver, sacerdote jesuíta canonizado pelo Papa Leão XIII em 1888 e, pelo mesmo Pontífice, declarado em 1896 celestial patrono do apostolado entre os negros. Vindo da Espanha em 1616, dedicou sua vida ao acolhimento dos escravos negros que chegavam ao porto de Cartagena na Colômbia. Sua dedicação heróica aos escravos, sua bondade e caridade, tornaram-no o símbolo deste sentimento profundamente cristão da misericórdia para com os que sofrem. No Brasil, no tempo da Colônia e após a independência as Santas Casas de Misericórdia, os Asilos, os Hospícios (hospedarias ou abrigos) para doentes, espalharam-se pelas pequenas cidades e vilas, construídas pelas Irmandades ou pelos religiosos dando assistência a todos os necessitados, de modo especial, aos escravos ou aos libertos em condições humanas de maior carência.

A PROMOÇÃO DOS NEGROS

32. A Igreja é freqüentemente acusada de ter agido de modo paternalista, dando somente assistência material e procurando converter os negros escravos. Se isto ocorreu ou pode ter ocorrido em muitos casos, não se pode generalizar o fato. Basta citar alguns casos bem explícitos da preocupação da Igreja na promoção do negro escravo. Um deles era a vida dos escravos nas fazendas dos jesuítas. Nelas os negros encontravam um ambiente cuja organização, estruturação material e catequese representavam a única experiência possível na época para educar, promover o negro e integrá-lo na vida social. O exemplo mais conhecido foi o da Fazenda de Santa Cruz na Baixada Fluminense onde cerca de 2.000 escravos, residindo em casas, com família constituída, não só encontravam a catequese, a instrução básica mas eram formados como pedreiros, ferreiros, carpinteiros, escultores, alfaiates, tecelões, músicos. No momento da expulsão dos jesuítas em 1759 os agentes régios relataram o que viram. Estes negros formaram os famosos artífices que no início do século XIX tanto ajudaram na urbanização do Rio de Janeiro a partir da vinda para o Brasil de Dom João VI, causando a admiração dos artistas da Missão Francesa.

A CONSCIENTIZAÇÃO DOS NEGROS

33. Outro exemplo ressalta o resultado deste trabalho nas fazendas dos jesuítas através da conscientização dos escravos de sua dignidade

e seus direitos. Em 1789 os escravos da Fazenda Santana em Ilhéus na Bahia revoltaram-se contra os maus tratos dos novos donos, após a expulsão dos jesuítas. Em dois anos de rebelião reivindicavam dos senhores redução de jornada e melhores condições de trabalho, uso particular das ferramentas, terreno para hortas próprias, venda em proveito pessoal dos excedentes das plantações e aprovação por eles dos nomes dos feitores de trabalho. Esta exigência, que lembra as atuais posições do movimento sindicalista, revela um nível de consciência de classe que em pleno século XVIII seria incompreensível sem a experiência educativa recebida em sua vida na antiga fazenda dos jesuítas.

A ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS NEGROS

34. Na organização social dos negros, no período colonial, a Igreja desempenhou um papel importante mas pouco lembrado. Como testemunho vivo basta citar o exemplo das Confrarias de Negros. Nas Igrejas do Rosário e outras, encontradas nas cidades mais antigas, vê-se o monumento claro de uma realidade social cujo nível de organização permitiu a construção destas Igrejas. Quem conhece Ouro Preto não pode esconder sua admiração pela beleza arquitetônica da Igreja do Rosário, a riqueza de Santa Efigênia, a graça das duas Igrejas das Mercês construídas pelas poderosas e influentes Confrarias dos Negros. E todo o esplendor da corte de Chico-Rei seria impossível se os escravos não encontrassem na Igreja o espaço para alcançarem a alforria e se organizarem em grupos sociais respeitados no ambiente da velha Vila Rica do século XVIII.

2.4 – A Igreja e o Abolicionismo

ANTECEDENTES NA COLÔNIA

35. Talvez a primeira manifestação da Igreja no Brasil pela liberdade dos negros seja a procuração passada em 1686 ao negro liberto Pascoal Dias pelas 6 Confrarias de negros na Bahia e pelo Arcebispo Dom Frei João da Mãe de Deus enviando-o a Roma para apresentar à Cúria Romana, em nome de todos os escravos, uma petição dizendo a Sua Santidade o Papa "o miserável estado em que se encontram todos os negros cristãos desta e de todas as mais cidades deste Reino...". De modo mais objetivo pode-se citar no século XVIII o trabalho das Igrejas na Capitania de Minas que guardava o ouro que os escravos conseguiam para com ele comprá-los de seus donos e logo os alforriar. Isto explica a grande quantidade de negros forros que causou a admiração dos viajantes europeus nos seus relatos de viagem pelo interior de Minas no início do século XIX.

A AÇÃO DOS BISPOS

36. No Brasil independente registra-se no grande lazarista Bispo de Mariana, Dom Antonio Ferreira Viçoso, cuja causa de Beatificação está iniciada, a primeira palavra da Igreja pela abolição, em sua carta de 1840: "a riqueza só reina onde impera a liberdade e a justiça e não onde mora o cativeiro e a corrupção". Fundou ele na época a Associação Marianense Redentora dos Cativos que arrecadava fundos para dar alforria aos escravos. Em 1846 o Bispo de Diamantina, Dom João Antonio dos Santos, companheiro de Dom Viçoso, iniciava sua campanha pela libertação dos escravos que prosseguiria por mais de 40 anos. Em 1871 o Bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda escreveu uma vibrante Carta Pastoral congratulatória da Lei do Ventre Livre e pedindo a Abolição. Em 1883 o Bispo do Ceará Dom Joaquim José Vieira exorta a Província a decretar a abolição da escravatura que se concretiza no ano seguinte. Nesta ocasião começa ele também a campanha pela promoção social dos ex-escravos. No Pará Dom Antonio Macedo Costa em 1883 alerta os católicos contra o preconceito e a discriminação racial e defende a liberdade dos escravos. Em 1887 pelo menos 6 Bispos apoiam a Campanha Abolicionista e entre eles, o Bispo de São Paulo, Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho cria o Fundo para a Redenção dos Cativos dando 5% dos rendimentos da Mitra e a terça-parte de sua côngrua pessoal para este fim.

O TRABALHO DOS RELIGIOSOS E DO CLERO

37. Ao lado dos Bispos, foi intensa a ação do clero diocesano e das ordens religiosas no movimento abolicionista. Em 1859 os franciscanos dão a liberdade aos escravos mais idosos e em 1871 a todos os seus escravos. Os Beneditinos libertam em 1866 suas escravas com filhos e em 1871 todos os seus escravos. Em 1887 outras ordens e o clero diocesano davam o exemplo de libertar os próprios escravos. A participação da Igreja neste movimento não só antecedeu mas sobretudo foi o grande apoio do movimento da abolição, levando a uma rápida diminuição do número de escravos no Brasil que decresceu de 1.715.000 em 1864 para cerca de 720.000 em 1888. Infelizmente, a outorga da liberdade não foi acompanhada, após a Lei Áurea, pelo esforço de promoção humana e integração social dos ex-escravos pelo governo, como propugnava a Igreja no Brasil.

3 – DESAFIOS DA DEMOCRACIA RACIAL NO BRASIL

3.1 – A Marginalização Social do Negro

A CONJUNTURA HISTÓRICA APÓS A ABOLIÇÃO

38. A abolição da escravatura não significou, infelizmente, uma verdadeira libertação do negro no Brasil. O abolicionismo deu aos intelectuais um público que os aplaudiu, aos políticos um eleitorado que lhes abriu o cenário do poder na queda da Monarquia e ascensão da República. As boas intenções de Joaquim Nabuco, que defendia a reforma agrária como passo seguinte à abolição, as recomendações dos Bispos de uma tutela do governo para promover a integração social e econômica dos ex-escravos não puderam se concretizar nos últimos meses do Império e no começo tumultuado da República. As revoltas do final do século XIX com grave crise institucional, seguidas da crise financeira do início do século XX relegaram a um segundo plano os problemas sociais do País. Quando se iniciou o processo de industrialização, a preocupação social do Governo se dirigiu para o nascente proletariado urbano. Nesta época já se sedimentara a marginalização social dos ex-escravos tornados agregados nas fazendas, migrantes para as periferias das metrópoles em expansão, sem condições materiais e preparo cultural ou técnico para o trabalho qualificado.

O PROCESSO DE MARGINALIZAÇÃO

39. Na verdade, a experiência dos missionários que nos tempos da colônia organizavam nas suas fazendas escolas de "Artes e Ofícios" para os escravos, habilitando-os para uma profissão qualificada, foi violentamente interrompida em meados do século XVIII pelo Marquês de Pombal. Usados como mão-de-obra primária, o escravo não encontrou, após sua libertação, elementos para obter sua autonomia econômica e sua promoção na sociedade. Neste sentido a liberdade os colocou diante do processo de confronto com uma sociedade em rápido desenvolvimento e modernização. Não tendo dinamismo próprio para nela se integrar, como os imigrantes vindos, na época, da Europa, do Oriente Médio ou do Japão, o ex-escravo seu viu cada vez mais relegado a uma posição marginal, indefeso, na maioria das vezes, diante das múltiplas formas de exploração da pessoa humana e de seu trabalho em que é fértil a sociedade moderna. Neste sentido o Brasil de hoje tem enorme dívida social para com os antigos escravos.

OS DADOS DA MARGINALIZAÇÃO

40. Se o Brasil ostenta o fato de ser o segundo maior País do mundo em população negra, após a Nigéria, a verdade é que ela engrossa a maioria de sua pobreza quase absoluta. Assim sendo, explica-se o porquê da ausência maciça de negros nos melhores setores da sociedade, sobretudo aqueles que estão relacionados com a liderança e o poder decisório. Conseqüentemente, sua presença é significativa no contingente de assalariados de nível inferior. É o que nos apresentam os dados estatísticos do IBGE, levantados em 1976, e publicados em 1979:

População	Branca	Negra	Parda
Renda média mensal Pessoas ocupadas (Cz$)	2.541,7	890,5	1.145,7
Carteira assinada			
Homens	71,8%	51,9%	57,5%
Mulheres	60,4%	34,0%	42,5%
Analfabetismo da população de 10 anos e mais	15,5%	42,4%	31,5%
Renda média do chefe de famflia:			
Homens:	4,8 S.M.	1,7 S.M.	* 2,5 S.M.
Mulheres	2,0 S.M.	0,7 S.M.	* 0,8 S.M.

Nota: * *S.M. quer dizer salário mínimo. Cf. PNAD, 1976, FIBGE – citado IBASE. Dados da Realidade Brasileira, Vozes, Petrópolis, 1982, pp. 51-55.*

3.2 – O Processo de Promoção Social

EXEMPLOS DO PASSADO

41. A promoção social do ex-escravo não poderia, no Brasil, prescindir das experiências bem sucedidas, embora fragmentárias e de expressão numérica relativa, acontecidas no passado. Uma é a qualificação para o trabalho, a valorização da capacidade organizativa dos negros e sua conscientização como ocorreu nas fazendas dos jesuítas do tempo colonial. Outra, o reconhecimento social de suas organizações como aconteceu com as confrarias. Na verdade, se existem no Brasil, como em outras partes, pessoas preconceituosas no que se refere à cor, é inegável que, de modo geral, a população brasileira aceita o homem de cor em posição social de relevo, quando ele é competente. Não faltam exemplos históricos como o grande Arcebispo de Mariana no final do século passado, o negro Dom Silvério Gomes Pimenta, o mulato Machado de Assis, o negro André Rebouças, famoso engenheiro protegido por dom Pedro II. Os exemplos atuais são muitos e bem conhecidos no campo da política, das profissões liberais, sem falar da música e dos esportes.

A BASE DA INTEGRAÇÃO SOCIAL

42. Entretanto, a promoção social do negro dificilmente se dará através da exacerbação do sentimento de classe, do uso de sua condição

social para acirrar conflitos, do emprego dos elementos folclóricos e festivos de sua maneira de ser para promoção publicitária ou turística. As atitudes da discriminação racial, punidas pela famosa lei Afonso Arinos, possuem duas faces: uma do branco que discrimina o negro por sua cor; outra do negro que faz da sua condição étnica um valor-em-si, se auto-discriminando de forma conflitiva e se tornando impermeável a um processo de integração social baseado no valor fundamental que é a dignidade e os direitos da pessoa humana, independentemente de sua raça.

O EXEMPLO AMERICANO

43. Na verdade, a promoção social do negro só pode ser feita a partir dele mesmo, numa atitude realista, sem o romantismo retórico das incriminações e lamúrias e numa aceitação do dinamismo próprio da sociedade moderna onde a ascensão social tende cada vez mais a nascer da competência, da capacidade de trabalho e organização dos grupos sociais. O enfoque deveria ser não na cor negra mas na condição de marginalidade social para promover sua superação. O exemplo atual e admirável é o que vem ocorrendo nos Estados Unidos cuja história foi marcada dolorosa e tragicamente pelo racismo. O radicalismo e o neocolonialismo interno pertencem ao passado e suas manifestações atuais são episódicas. O "black power" americano percebeu com realismo que seria ingênuo e ineficaz o mero protesto contra a desigualdade social se não houvesse igualdade cultural e profissional. Para competir com o branco, na sociedade tecnológica marcada pela eficiência, percebeu o negro americano que teria que ser igual ou superior a ele em competência. Assim, lutando pela aceitação das crianças e jovens negros nas Escolas Públicas, criando Universidades próprias, procurando competir pela eficiência, em poucas décadas a comunidade negra americana venceu as barreiras legais mostrando ser incompatível a desigualdade de direitos quando a realidade mostrava a igualdade de fato. Hoje é significativa a presença atuante e de reconhecida competência do negro americano não só nos esportes e nas artes, mas na tecnologia avançada, na pesquisa científica, nas profissões liberais, nas Forças Armadas, na diplomacia e na política dos Estados Unidos.

3.3 – A Igreja e a Promoção do Negro

AS CONDICIONANTES HISTÓRICAS

44. Já se viu como no período colonial e no Brasil independente foi importante a participação, não raro isolada mas sempre significativa, que a Igreja teve nos esforços para a libertação e a promoção social do negro. Algumas experiências vingaram e deram frutos como as Confrarias e o trabalho pela Abolição. Outras foram interrompidas por pressões externas como a obra educativa das fazendas dos jesuítas. Certamente não teve a Igreja o prestígio social e a força política para cobrar a promoção

social dos ex-escravos, logo após a Lei Áurea e o advento da República. Ela mesma se viu marginalizada na época da Primeira República das grandes decisões nacionais em virtude do clima que se seguiu à separação da Igreja e Estado e a característica de forte laicismo reinante na vida política do País.

Após a década de 20, envolvida com outros problemas que polarizavam mais sua atenção pastoral – educação religiosa, direitos da família, defesa da liberdade e direitos humanos nas últimas décadas, percebe hoje a Igreja a necessidade de se fazer presente no processo de emancipação e promoção de grupos marginalizados. A "opção pelos pobres" se traduz na consciência dos direitos dos carentes economicamente, do homem sem terra, dos índios e dos negros. Neste sentido se coloca a presente Campanha da Fraternidade procurando conscientizar os católicos na tarefa de integrar, sem discriminar, todas as camadas sociais e grupos raciais num só povo.

O DESAFIO FUNDAMENTAL

45. Este trabalho de integrar é aquele desafio de natureza cultural, sócio-política e econômica que hoje se revela particularmente interpelador e estimulante, como falava o Papa João Paulo II na sua Mensagem aos Bispos brasileiros em abril de 1986. "É o desafio do contraste entre dois Brasis: um altamente desenvolvido, pujante, lançado rumo ao progresso e a opulência; outro que se reflete em desmesuradas zonas de pobreza, de doença, de analfabetismo, de marginalização... Problemas graves como estes não podem ser estranhos à Igreja, ao menos pelos aspectos éticos que eles comportam, como causa ou efeito das situações materiais".

A MISSÃO ESPECÍFICA DA IGREJA

46. De modo particular caberia à Igreja, no que refere à promoção social e plena integração da população negra marginalizada, uma missão que se desdobraria em várias atividades. Primeiramente seria a de tentar mostrar à população negra, de modo especial a seus grupos mais dinâmicos, a necessidade de se conscientizarem do próprio valor e capacidade para se promoverem pela busca da qualificação profissional, da educação em todos os níveis, da valorização da própria estrutura familiar, pela superação dos sentimentos de inferioridade e rejeição e conseqüentemente de revolta e agressão que lhes possam ser passados pelos que os querem utilizar para fim políticos, publicitários ou demagógicos. Em segundo lugar deveria a Igreja abrir sem reservas as portas de suas instituições educativas, de seus quadros, de suas promoções sociais à presença do negro, não por ser ele negro, mas pelo seu desejo de se promover e sua capacidade pessoal. Finalmente, caberia à Igreja, na sua missão profética, a permanente vigilância e denúncia de todas as formas objetivas e claras de um sentimento discriminador, baseado na diferença racial, que possam aparecer ainda nas decisões políticas e na vida social do Brasil.

SEGUNDA PARTE

JULGAR

1 – PALAVRA DE DEUS – ANTIGO TESTAMENTO

1.1 – A Promessa da Salvação
1.2 – O Caminho da Fé
1.3 – A Mensagem Profética

2. – PALAVRA DE DEUS – NOVO TESTAMENTO

2.1 – A Encarnação do Verbo de Deus
2.2 – O Anúncio Evangélico
2.3 – O Sacrifício Redentor
2.4 – A Igreja, Sinal da Salvação

3 – A PALAVRA DA IGREJA

3.1 – Pelos Direitos do Homem
3.2 – Contra a Discriminação
3.3 – Pela Integração em um só Povo

1 – PALAVRA DE DEUS – ANTIGO TESTAMENTO

1.1 – A Promessa da salvação

PECADO E PROMESSA DE SALVAÇÃO

47. O plano de Deus de criar-nos continuamente à sua imagem e semelhança, homem e mulher (Gn 1,27), não se frustrou com o pecado. Porque no seu amor, rico de misericórdia, promete um Salvador:

> "Porei hostilidade entre ti e a mulher, entre a tua linhagem e a linhagem dela" (Gn 3,15).

Esta vitória de Deus sobre o pecado e as forças demoníacas perva-de toda a história da salvação, na qual Deus é o grande protagonista com o povo de Israel que escolhera, para dele nascer o nosso Salvador.

PECADO E DISCRIMINAÇÃO

48. Este pecado da origem é basicamente um ato de orgulho e desobediência:

> "Vossos olhos se abrirão e sereis como deuses, versados no bem e no mal" (Gn 3,5).

Este fechamento presunçoso contra Deus quebra o relacionamento filial e desencadeia um processo desumanizador. O homem volta-se contra seu semelhante que vê como concorrente e inimigo. O não reconhecimento de Deus Pai, impede o reconhecimento do outro como irmão, querido e amado. A própria relação homem-mulher perde muito daquela sadia diferença complementar:

> "Esta sim, é ossos de meus ossos e carne da minha carne" (Gn 2,23)

Perde, muitas vezes, a consciência da dignidade fundamental que os une:

> "Porque foi tirada do homem" (Gn 2,23).

E passa a surgir a discriminação e a dominação no relacionamento:

> "Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará". (Gn 3,16).

Na esfera social e pública, Caim mata Abel. E o fratricídio motivado pelo preconceito, alimentado pela concorrência:

> "Iahweh agradou-se de Abel e de sua oferenda. Mas não se agradou de Caim e de sua oferenda, e Caim ficou muito irritado e com o rosto abatido" (Gn 4,4-5).

Caim representa o mesmo homem, incapaz pelo pecado, de acolher a paternidade de Deus e, portanto, sua condição de irmão do outro. Por isso, não responde serena e satisfatoriamente à pergunta de Deus:

> "Onde está teu irmão Abel? – Não sei. Acaso sou guarda de meu irmão?" (Gn 4,9).

DEUS E O INJUSTIÇADO

49. O mesmo Pai que promete a libertação do pecado, causa de toda desordem, se coloca do lado do injustiçado:

> "Ouço o sangue de teu irmão, do solo, a clamar a mim" (Gn 4,10).

Entretanto, Deus, porque permanece Pai, não exclui Caim do seu amor. Nem permite que seja morto por vingança. Embora o pecado tenha instaurado uma corrente de mortes que vai descrever a história do homem sobre a terra, Deus permanece o Senhor absoluto da vida:

> "Quem matar Caim será vingado sete vezes. E colocou um sinal sobre Caim, a fim de que não fosse morto por quem o encontrasse" (Gn 4,15).

É que a salvação do homem está em acolher a Deus como Pai e ao outro, seu semelhante, como irmão.

DEUS REJEITA O PECADO

50. O relato do dilúvio retoma o argumento do homem que não acolhe o outro e, por isso, é reprovado por Deus. O arrependimento que Deus teve em criá-lo, exprime à maneira humana, que o pecado lhe é insuportável porque quer um homem que seja sua imagem e semelhança, isto é, abertura, acolhida, amor:

> "Iahweh viu que a maldade do homem era grande sobre a terra, e que era continuamente mau todo o desígnio de seu coração. Iahweh arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra, e afligiu-se o seu coração" (Gn 6,5-6).

Mais do que realçar o castigo de Deus, o dilúvio revela a imagem de um Pai que não pode ser responsabilizado pela violência de seus filhos que fazem a história:

> "Chegou o fim de toda a carne, eu o decidi, pois a terra está cheia de violência por causa dos homens" (Gn 6,13).

O dilúvio também retrata como Deus ainda é fiel à promessa salvífica, pois em Noé visa restaurar a ordem perdida:

> "Pedirei contas do sangue de cada um de vós" (Gn 9,5).

O MUNDO NOVO

51. O pecado, é, portanto, a causa de todos os males e, particularmente, de todas as violências contra o ser humano:

> "Quem derramar o sangue do homem, pelo homem terá seu sangue derramado" (Gn 9,6).

Portanto, também a história trágica dos preconceitos e discriminações só se explica porque o homem decidiu não acolher o Pai nos filhos, seus irmãos. É preciso então, fazer como Noé, repovoar a terra:

> "Sede fecundos, multiplicai-vos, povoai a terra e dominai-a" (Gn 9,7).

Acolhendo, porém, a aliança de Deus. Aceitando como necessária sua paternidade:

> "Eis que estabeleço minha aliança convosco e com os vossos descendentes depois de vós" (Gn 9,9).

Isto é, para uma humanidade renovada não é preciso dilúvio. Ela vive em perfeita harmonia com Deus, com os cosmos e entre si:

> "Estabeleço minha aliança convosco: tudo o que existe não será mais destruído pelas águas do dilúvio..." (Gn 9,11).

Este é o ideal do paraíso perdido que o homem busca, um paraíso que Deus colocou como desejo íntimo em seu coração.

A BABEL DOS HOMENS

52. A pretensão do homem de construir seu próprio projeto, sem Deus ou contra Ele, continua. Volta sempre, de forma nova ou sutil. Cada

geração vai concretizar o pecado da origem nos seus próprios pecados. A torre de Babel toca nesta ferida sempre aberta. O homem que constrói a cidade terrena e nela não se encontra mais. Sua linguagem deixa de ser comunicação e se torna opressão, abuso do poder e da autoridade, desigualdades justificadas, discriminações acentuadas. Nem mesmo nossa era, consciente dos direitos humanos fundamentais, não conseguiu eliminar de si formas cruéis de opressão do homem contra o homem. Este, continua sendo, muitas vezes, lobo de si mesmo. Neste contexto maior podemos entender porque a variedade das línguas, das raças e dos povos nem sempre proporcionou comunhão, partilha, integração. Na realidade, Deus, fundamento da cidade humana, não foi colocado como o Pai. Em vão trabalham os construtores:

> "Eis que todos constituem um só povo e falam uma só língua. Isso é o começo de suas iniciativas! Agora, nenhum desígnio será irrealizável para eles. Vinde! Desçamos! Confundamos a sua linguagem para que não mais se entendam uns aos outros" (Gn 11,6).

> "Iahweh os dispersou dali por toda a face da terra, e eles cessaram de construir a cidade" (Gn 11,8).

Ou seja, a não acolhida da paternidade universal de Deus na vida impede a construção da verdadeira cidade humana.

A PROMESSA DE ABRAÃO

53. A promessa, entretanto, se concretiza quando Deus chama Abraão. Ele é convidado a sair de sua terra, a sair de si mesmo, para se abrir ao desígnio de Deus de construir um povo de irmãos. É o "primeiro êxodo" da História Santa, do homem em particular, impelido por um chamado divino, uma vocação do alto, um dom de amor:

> "Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção!" (Gn 12,1).

Abraão torna-se assim um Patriarca. Sem saber, será o pai da nossa fé, desta fé no chamado que Deus faz a todos os povos, a todos os homens, a todas as raças e culturas:

> "Por ti serão benditos todos os clãs da terra" (Gn 12,31).

E Abraão partiu. Com 75 anos, este homem velho ganha novas forças. Deixa Harã e vai fazer um grande percurso físico e espiritual. Ponto marcante desta caminhada é a Aliança que Deus fez com ele:

> "Eis minha aliança contigo: serás pai de uma multidão de nações" (Gn 17,4).

OS FILHOS DE ISAAC

54. Entretanto, a luta de desagregação continua, pois o pecado ainda está presente com sua força. Isaac, filho de Abraão, terá dois filhos gêmeos: Esaú e Jacó, que já lutavam dentro do útero de Rebeca, sua mãe, mesmo antes de nascerem:

> "Há duas nações em teu seio, dois povos saídos de ti se separarão, um povo dominará um povo, o mais velho servirá ao mais novo" (Gn 25,23).

Ao crescer, perde Esaú a primogenitura e a bênção do Pai para Jacó, e ambos darão origem a povos rivais, os edomitas e os israelitas. Os edomitas seriam, mais tarde, subjugados por Davi (2Sm 8,13-14). Contudo, o ponto de unidade para todos os descendentes de Abraão será sempre o apelo à fé:

> "Eu sou o Deus de teu Pai Abraão" (Gn 26,23).

Referência que se repetirá, muitas vezes na história do povo e dos personagens mais marcantes de Israel. Elemento necessário em diversas teofanias que repetem a fórmula: o Deus de Abraão, Isaac e Jacó. Referência que encaminhará a Promessa para sua realização definitiva em Cristo Jesus. A Paternidade divina, e ela somente, é capaz de reunir os irmãos dispersos.

1.2 – O Caminho da Fé

JOSÉ E SEUS IRMÃOS

55. A história de José se insere no caminho de fé de Abraão e no caminho do pecado de Caim. A insegurança provocada pelo pecado da origem e de todos os tempos, instaura o desequilíbrio nas relações fraternas retomando sua força:

> "Queres acaso governar-nos como rei ou dominar-nos como Senhor?" (Gn 37,8).

> "Iríamos nós então, eu, tua mãe e teus irmãos, prostrar-nos por terra diante de ti?" (Gn 37,10).

É preciso, então, mais uma vez eliminar o outro para se constituir a si mesmo. E os irmãos vendem José como escravo. A decadência do pecado leva o homem à degeneração. Ele é capaz de rejeitar a imagem e semelhança divina e, portanto, não reconhecer mais o seu próprio semelhante. Ele o escraviza. Ele cria a situação insustentável do homem animalizado, degradado, vilipendiado. Toda escravidão pessoal e social tem sua raiz na escravidão do pecado.

José mantém sua relação com o Deus de seu pai, mesmo em terra estrangeira. Por isso, é capaz de acolher seus irmãos perdoando-lhes. O relacionamento filial para com Deus permite reler sua história com o dedo de Deus: Ele "escreve certo por linhas tortas":

> "Não fostes vós que me enviastes para cá, mas Deus, e Ele me estabeleceu como pai para o Faraó, como senhor de toda a sua casa, como governador de todas as regiões do mundo". (Gn 45,8).

A ESCRAVIDÃO DO EGITO

56. Como não ver aqui um aceno à possibilidade da convivência fraterna entre estrangeiros, mesmo com a visão do mundo e de Deus tão diferenciada? Entretanto, este mesmo Egito conhecerá "um novo rei, que não conhecia José" (Ex 1,8). Então, de novo a força do homem pecador que investe contra o outro, projeta sua iniquidade:

> "Eis que o povo dos filhos de Israel tornou-se mais numeroso e mais poderoso do que nós. Vinde, tomemos sábias medidas para impedir que ele cresça, pois do contrário, em caso de guerra, aumentará o número dos nossos adversários e combaterá contra nós, para depois sair do país" (Ex 1,9-10).

Começa, então, a história do cativeiro no Egito. É todo um povo oprimido com duras penas:

> "A preparação da argila, a fabricação de tijolos, vários trabalhos nos campos, e toda espécie de trabalhos..." (Ex 1,13).

Finalmente, todos os meninos hebreus deviam ser mortos ao nascer. (Ex 1,15-16).

Moisés foi criado pela filha do Faraó. Ao crescer viu um egípcio que feria um dos seus irmãos hebreus, matando-o e escondendo-o na areia. (Ex 2,5-15). A violência gera violência. Mas do fundo da servidão o

clamor dos filhos de Israel subiu até Deus (Ex 2,23). Ele então, desce para chamar aquele que, em Seu nome, deveria libertar o povo. E mostra sua identidade, revelando-se como o mesmo Deus de Abraão, Isaac e Jacó: o Deus da Promessa. E pronuncia seu Nome: EU SOU (Ex 3,13-15). Aquele que age na história do seu povo e na história da humanidade que dirige para seu fim.

O ÊXODO E A ALIANÇA

57. Portanto, o contato de Israel com o estrangeiro, representado pelo Egito, teve a característica negativa da subjugação. Contudo, é a partir da experiência de liberdade do êxodo, que se constitui em Povo de Deus, pela aliança no deserto:

> "Se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, pois toda a terra é minha. Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa" (Ex 19,5-6).

A condição da Aliança é o cumprimento da Lei ou Decálogo (Ex 20,1-17), que restaura o reto relacionamento para com Deus e o conseqüente relacionamento, justo e fraterno, entre todos. Uma sociedade sem ídolos, que adora o verdadeiro Deus e Pai de todos, é também uma sociedade que honra a família, respeita a vida e o direito de todos.

A LEI DE MOISÉS

58. Entretanto, a lei mosaica prevendo a realidade do pecado, também legislou sobre a escravidão, o homicídio, golpes e ferimentos, roubos, violações e vários delitos (cf. Ex 21-23; Dt 15; 19,22; 23,16-25). Ela é imperfeita, no sentido que ainda é uma lei do talião que, no entanto, tem o mérito de limitar os excessos da vingança. E na sua imperfeição admite a escravidão e a pena de morte para vários delitos, além do homicídio (Ex 21,15-17; 22,17-18, etc.). O conceito de Israel-povo separado – restringe também o relacionamento com os demais e a integração das raças pelo matrimônio (Dt 7,1-5). Contudo, o motivo principal é pedagógico-religioso:

> "Pois deste modo o teu filho se afastaria de mim para servir a outros deuses" (Dt 7,4).

A LEI E OS ESCRAVOS

59. É importante sublinhar as conquistas sociais da legislação. O tempo da escravidão é restrito por seis anos (Dt 15,12). O escravo deve ser libertado com uma retribuição: o produto do rebanho, da eira e do lagar.

E a motivação principal é que "tu foste escravo na terra do Egito e Iahweh teu Deus te resgatou" (Dt 15,13-15). O israelita, mesmo pobre e endividado, não podia ser reduzido à escravidão. Ele trabalhará como um assalariado ou hóspede até o dia do jubileu, quando voltará à propriedade de seus pais. E a motivação principal é que todos são servos de Iahweh que os fez sair do Egito (Dt 25,39-42). Para as famílias pobres que vendiam as filhas como domésticas ou concubinas é dito que não sairão como escravas nem serão vendidas como tais a um estrangeiro (Ex 21,7-11). A própria lei do descanso sabático, favorecia aos escravos (Ex 34,21; Dt 5,12-15), porque podiam descansar da mesma forma que o homem livre. A instituição do ano sabático e do jubileu também vieram favorecer sobremaneira aos escravos e empobrecidos, que perderam suas terras. Nestas ocasiões, todos recuperavam seus pertences e a liberdade (Dt 25,10).

Quanto aos pobres, não podia haver acepção de pessoas no julgamento, pois devia ser ouvido de igual modo o pequeno e o grande (Dt 1,17; Ex 23,6). Não era permitido invadir a casa de alguém para tomar-lhe um objeto penhorado.

E se fosse um pobre, que nada tinha além de sua túnica, o penhor teria de ser devolvido antes do pôr-do-sol (Dt 24,10-13). O assalariado pobre, mesmo estrangeiro, não podia ser oprimido pelo atraso do salário (Dt 24,14-15). Também as viúvas tinham seu estatuto especial (Dt 24,17-18), juntamente com os estrangeiros que não deviam ser molestados (Ex 22,20; 23,9).

1.3 – A Mensagem Profética

OS PROFETAS

60. Entretanto, é somente com a literatura profética que o tema da justiça, no relacionamento para com Deus e para com o próximo, cresce em toda a sua pujança. Isto porque os profetas refletem a situação de pecado como desobediência à Lei de Deus e infidelidade à sua Aliança, como causa das distorções na vida político-social do povo. Mais do que denúncia de males e injustiças, os profetas anunciam e revelam o plano de Deus, sua vontade e seu amor. Os profetas também alimentam a esperança messiânica de um Rei que instaure o Direito e a Justiça. E com freqüência anunciam a dimensão universal deste messianismo, porque o Rei congregaria todas as nações.

ISAÍAS

61. Isaías preocupa-se com a corrupção moral que a prosperidade tinha trazido para Judá:

"Como se transformou em uma prostituta a cidade fiel? Sião onde prevalecia o direito, onde habitava a justiça, mas agora é povoada de assassinos. A tua prata transformou-se em escória, a tua bebida foi misturada com água. Os teus príncipes são uns rebeldes, companheiros de ladrões; todos são ávidos por subornos e correm atrás de presentes. Não fazem justiça ao órfão, a causa da viúva não os atinge" (Is 1,21-23).

Apontando o pecado do homem, Isaías mostra um Deus que exige reparação, quer a sinceridade no culto e a justiça nas relações sociais. Um resto fiel sobreviveria para dele nascer o Messias-Rei. Ele seria descendente de Davi e teria a missão universal de fazer reinar sobre a terra a paz e a justiça, difundindo o conhecimento do verdadeiro Deus. Portanto, aproximaria os povos entre si, sem qualquer tipo de discriminação:

"De Sião sairá a Lei e de Jerusalém a palavra de Iahweh. Ele julgará as nações, ele corrigirá a muitos povos. Estes quebrarão as suas espadas, transformando-as em relhas, e as suas lanças, a fim de fazerem podadeiras. Uma nação não levantará a espada contra a outra, e nem se aprenderá mais a fazer a guerra" (Is 2,3-4; cf. também Is 11,1-7).

JEREMIAS

62. Jeremias também alimenta a esperança messiânica do povo, anunciando sua missão universal:

"Naquele tempo, chamarão Jerusalém: "Tronco de Iahweh", nela se reunirão todos os povos em nome de Iahweh, em Jerusalém, e não seguirão mais a dureza de seus corações malvados". (Jer.. 3,17; cf. também Jer. 23,5).

AMÓS

63. Amós, o profeta-pastor, prega contra o luxo do Reino do Norte que insulta a miséria dos oprimidos. Denuncia o culto que disfarça a ausência da religião verdadeira. Condena a vida corrupta das cidades, as injustiças sociais, a falsa segurança posta em ritos com os quais a alma não se compromete. O "Dia de Iahweh" será um dia de vingança executada por um povo que Deus chama (Am 9,8), o que já demonstra o senhorio universal de Deus. Este senhorio que congrega as nações se apresenta também de forma mais explícita:

"Naquele dia levantarei a tenda desmoronada de Davi, repararei as suas brechas, levantarei as suas ruínas e a reconstruirei como nos dias antigos, para que conquistem o resto de Edom e todas as nações, sobre as quais o meu nome for proclamado" (Am 9,11-12; cf. também Am 8,11).

MIQUÉIAS

64. Miquéias critica os ricos, os credores, os comerciantes, as famílias divididas, os sacerdotes e profetas gananciosos, os chefes tirânicos, e os juízes desonestos, anunciando a ruína de Jerusalém. Mas aponta para a esperança messiânica do nascimento de um Rei pacífico, em Éfrata, que terá uma missão universal:

"Mas tu (Belém), Éfrata,
embora o menor dos clãs de Judá,
de ti sairá para mim
aquele que será dominador em Israel.
Suas origens são de tempos antigos,
de dias imemoráveis.
Por isso ele os abandonará
até o tempo em que a parturiente dará à luz.
Então o resto de seus irmãos
voltará para os filhos de Israel.
Ele se erguerá e apascentará o rebanho
pela força de Iahweh,
pela glória do nome de seu Deus.
Eles se estabelecerão, pois então ele será grande
até os confins da terra" (Mq 5,1-3).

SOFONIAS

65. Sofonias também anuncia o Dia de Iahweh como um acontecimento universal, pois atinge a todas as nações, por causa do pecado (Sf. 3,6-8), mas também prevê a conversão de todos:

"Sim, então darei aos povos lábios puros,
para que todos possam invocar o nome de Iahweh
e servi-lo com um único ombro" (Sf 3,9).

OS PROFETAS DO EXÍLIO

66. Entretanto, o universalismo religioso se sedimenta durante o exílio na Babilônia. O profeta do Deutero-Isaías, prega entre os exilados, durante as primeiras vitórias de Ciro, que este estrangeiro será ungido por Iahweh (Is 45,1), para libertar o povo. O Profeta, então, consola a todos, esclarecendo que o julgamento já se deu na ruína de Jerusalém e que,

agora, é tempo de restauração e completa renovação. Um novo êxodo está sendo preparado, maior que o primeiro, que haverá de conduzir os deportados da Babilônia para a nova terra:

> "Voltai-vos para mim e sereis salvos,
> todos os confins da terra,
> porque eu sou Deus e não há nenhum outro" (Is, 45,22).
>
> Iahweh descobriu o seu braço santo
> aos olhos de todas as nações,
> e todas as extremidades da terra
> viram a salvação de nosso Deus" (Is 52,10).

O momento mais denso desse universalismo está retratado no quarto canto do servo de Iahweh que reúne seu povo, expia por sua morte os pecados de todos, e é a luz das nações":

> "Mas, se ele oferece a sua vida como sacrifício pelo pecado, certamente verá uma descendência, prolongará os seus dias, e por meio dele o desígnio de Deus há de triunfar.
> Após o trabalho fatigante da sua alma ele verá a luz e se fartará.
> Pelo seu conhecimento, o justo, meu Servo, justificará muitos e levará sobre si as suas transgressões. Eis porque lhe darei um quinhão entre as multidões; com os fortes repartirá os despojos, visto que entregou a sua alma à morte e foi contado com os transgressores, mas na verdade levou sobre si o pecado de muitos e pelos transgressores fez intercessão" (Is 53,10-12).

O LIVRO DE JONAS

67. O livro de Jonas prega um universalismo extraordinariamente aberto, talvez como reação ao clima particularizante que a comunidade pós-exílica era tentada a viver. Iahweh não é somente Senhor dos Judeus, mas dos ninivitas e, portanto, dos estrangeiros. E quer a conversão de todos:

> "E Deus viu as suas obras: que eles se converteram de seu caminho perverso, e Deus arrependeu-se do mal que ameaçara fazer-lhes e não fez" (Jn 3,10).

ZACARIAS

68. Zacarias anuncia, definitivamente, o Messias com uma missão universal na própria opção de seu messianismo: rei humilde, pacífico e traspassado:

> "Ele anunciará a paz às nações.
> O seu domínio irá de mar a mar
> e do rio às extremidades da terra" (Zc 9,10; cf. 12,10).

Zacarias anuncia também que o reconhecimento do único Deus terá uma repercussão universal, unificando os tempos, transformando os lugares, eliminando a idolatria:

> "Então acontecerá que todos os sobreviventes de todas as nações que marcharam contra Jerusalém subirão, ano após ano, para prostrar-se diante do rei de Iahweh dos exércitos e para celebrar a festa das Tendas" (Zc. 14,16).

2 – PALAVRA DE DEUS – NOVO TESTAMENTO

2.1 – A Encarnação do Verbo de Deus

A ESPERANÇA DO MESSIAS

69. Em síntese, vimos que em meio a idas e vindas, o Antigo Testamento é fiel à mensagem, presente no relato da queda original e da vocação de Abraão. Deus haveria de suscitar um Salvador Universal e realizar a promessa de estender a bênção abraâmica a todas as nações. Esta esperança cresceu e se desenvolveu tomando corpo na idealização do Messias-Rei-Profeta-Sacerdote que haveria de trazer Paz, Direito e Justiça para Israel e todos os povos.

GENEALOGIA DE CRISTO

70. Em Cristo Jesus que assumiu a natureza humana realiza-se a promessa de salvação de todos, sem discriminação de raça, povo, cultura.

A genealogia de Mateus, embora acentue a ascendência israelita de Cristo (Mt 1,1), abre-se para o estrangeiro nos personagens femininos que acrescenta, e a própria presença de Abraão, que relaciona Jesus à promessa da bênção a todos os povos (Gn 12,3):

> "Judá gerou Farés e Zara, de Tamar" (Mt 1,3).
> Salmon gerou Booz, de Raab,
> Booz gerou Jobed, de Rute,
> Jobed gerou Jessé,
> Jessé gerou o rei Davi,
> Davi gerou Salomão, daquela que foi mulher de Urias" (Mt 1,5-6).

A genealogia de Lucas é, sem dúvida, mais universalista, no sentido que remonta a Adão, cabeça de toda a humanidade (Lc 3,23-38). Jesus, "filho de Adão" (Lc 3,38), é sinal sensível de um Deus que assume todos os homens no mistério da Encarnação.

A REALIZAÇÃO DA PROMESSA

71. Lucas deixa claro que o filho da Virgem, além de ser filho de Deus, nascido por obra do Espírito Santo (Lc 1,35) é a realização da Promessa messiânica de salvação universal, presente em todo o Antigo Testamento:

> "Eis que conceberás no teu seio e darás à luz um filho, e tu o chamarás com o nome de Jesus. Ele será grande, será chamado Filho do Altíssimo, e o Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai; ele reinará na casa de Jacó para sempre e o seu reinado não terá fim" (Lc 1,31-33).

Maria ao cantar seu "Magnificat" também reconhece a dimensão universal do mistério a que fora associada:

> "Sim! Doravante as gerações todas
> me chamarão de bem-aventurada" (Lc 1,48).
>
> "... conforme prometera a nossos pais,
> em favor de Abraão e de sua descendência, para sempre!" (Lc 1,55).

O SALVADOR DE TODOS

72. Os anjos são os primeiros a cantar o significado universal do nascimento de Jesus:

> "Glória a Deus no mais alto dos céus
> e paz na terra aos homens que Ele ama!" (Lc 2,14).

E Simeão, movido pelo Espírito Santo, também bendiz a Deus pela dimensão universal da salvação:

> "porque meus olhos viram tua salvação.
> que preparaste em face de todos os povos:
> luz para iluminar as nações,
> e glória de teu povo, Israel" (Lc 2,30-32).

Mateus também reconhece o valor salvífico universal do nascimento de Jesus com a visita dos Magos. Estes sábios estrangeiros atraídos pela luz da sua estrela, representam a vocação cristã lançada a todos os povos, raças e culturas. Por isso, a arte e a piedade popular pintam na figura dos Magos as três raças humanas, como Epifania da confraternidade universal na manifestação de Cristo Deus (Mt 2,1-12).

MARIA ANUNCIA AOS POBRES

73. Na Encarnação, Cristo Jesus assume todos os homens com quem se solidariza, especialmente os marginalizados e pobres. Maria é representante dos pobres de Iahweh, daquele "resto fiel" que não praticou injustiça e que depois do exílio da Babilônia, se tornou herdeiro e depositário da restauração do povo (cf. Sf. 3,13-14). É assim que o anjo, tendo como pano de fundo o anúncio de Sofonias feito aos pobres exilados, usa de palavras semelhantes para saudá-la:

> "Alegra-te, cheia de graça, o Senhor está contigo!" (Lc 1,28; cf. 3,14-15).

Portanto, o nome de Jesus, que significa Salvador, se insere neste contexto de libertação dos pobres exilados ou cativos. Maria, então, reconhece que Deus, escolhendo-a para Mãe do Messias, opta pelos seus humildes, famintos e pobres:

> "Agiu com a força de seu braço, dispersou os homens de coração orgulhoso. Depôs poderosos de seus tronos, e a humildade exaltou. Cumulou de bens os famintos e despediu os ricos de mãos vazias" (Lc 1,51-53).

JESUS POBRE E PERSEGUIDO

74. Não ter lugar para nascer e ser reclinado numa manjedoura (Lc 2,7), confirma o messianismo de Jesus, identificado e solidário com os pobres de Iahweh. Ser reconhecido primeiramente pelos pastores (Lc 2,8-20), marginalizados devido ao ofício que impedia a total observância religiosa, reforça o caminho messiânico de Jesus: acolher a todos sem discriminação e servir, sobretudo os mais carentes e necessitados.

Mateus apresenta, com o episódio da fuga para o Egito, a solidariedade do Cristo com os perseguidos e exilados de todos os tempos, relacionando-o com Moisés, o libertador:

> "Do Egito chamei meu filho" (Mt 2,15; cf. Os 11,1).

QUENOSE-DESPOJAMENTO

75. João resume toda a dimensão quenótica ou humilhante da encarnação de um Deus que se aproxima do homem, pela via da identificação com os mais marginalizados, e que, mesmo assim, não é acolhido e compreendido por todos. O homem que discrimina seu irmão se vê discriminando o próprio Deus que se tornou homem carente:

> "a vida era a luz dos homens e a luz brilha nas trevas, mas as trevas não a apreenderam" (Jo 1,4-5).
>
> "Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o reconheceu" (Jo 1,10).
>
> "Veio para o que era seu e os seus não o receberam" (Jo 1,11).

Uma reflexão elaborada sobre a dimensão humilhante da Encarnação se encontra no hino da Carta aos Filipenses:

> "Ele tinha condição divina, e não considerou o ser igual a Deus como algo a que se apegar ciosamente. Mas esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo tomando a semelhança humana. E, achado em figura de homem, humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte de cruz!" (Flp 2,6-8).

NA CONDIÇÃO DE PECADOR

76. Portanto, a encarnação, do nascimento à morte, da manjedoura à cruz é a experiência de um Deus que se esvazia para se preencher da nossa fragilidade e nos plenificar com sua grandeza. Aqui todo homem, por mais marginalizado que seja, encontra a admirável solidariedade de Deus que o eleva pela sua descida:

> "Com efeito, conheceis a generosidade de nosso Senhor Jesus Cristo, que por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza" (2Cor 8,9).

E a pobreza maior do homem é sua condição de pecador, herança do pecado original, que a todos conduz à morte. Justamente na Encarnação tem início a vitória de Cristo sobre o pecado e a oferta da salvação prometida a todos. É, sobretudo, para livrar-nos do pecado, que Cristo se humilhou ao aceitar um corpo mortal:

> "Uma vez que os filhos têm em comum carne e sangue, por isso também ele participou da mesma condição, a fim de destruir, pela morte, o dominador da morte, isto é, o diabo, e libertar os que passaram toda a vida em estado de servidão, pelo temor da morte" (Hb 2,4-15).
>
> "Convinha, por isso, que em tudo se tornasse semelhante aos irmãos" (Hb 2,17).
>
> "Por isso, ao entrar no mundo, ele afirmou:
> Tu não quiseste sacrifício e oferenda.
> Tu, porém, formaste-me um corpo" (Hb 10,5).

Assumindo em sua pessoa os pecados de toda a humanidade, Cristo se torna pela sua obediência e humildade, o Redentor de todos. De fato, se o pecado entrou no mundo pela desobediência e o orgulho do homem, a Redenção é operada pela obediência e a humildade do Filho de Deus:

> "Por isso eu te digo: Eis-me aqui – no rolo do livro está escrito a meu respeito – eu vim, ó Deus, para fazer a tua vontade!" (Hb 10,7).
>
> "E graças a esta vontade é que somos santificados pela oferenda do corpo de Jesus Cristo, realizado uma vez por todas" (Hb 10,10).

2.2 – O Anúncio Evangélico

EVANGELIZAR OS POBRES

77. Após o batismo e vencidas as tentações do messianismo político que contradizia a missão do Servo, Jesus aplica ao seu ministério público o programa de Isaías:

> "O Espírito do Senhor está sobre mim, porque Ele me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a remissão dos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor" (Lc 4,18-19).

De fato, sua vida foi marcada pelo anúncio da chegada do Reino de Deus, manifestada em sinais concretos de libertação ou humanização:

> "Ide contar a João o que estais ouvindo e vendo: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados" (Mt 11,4-5).

ACOLHER OS REJEITADOS

78. Desta maneira, Jesus vai realizando seu ministério salvífico para todos, sem discriminação, dando prioridade à remissão dos pecados. Por isso, perdoa o rico Zaqueu (Lc 19,1-10), a samaritana (Jo 4,1-42), a pecadora anônima (Lc 7,36-50), enfim, os arrependidos, sem exceção (Lc 15,1-2). Aproxima-se para curar os doentes que lhe acorrem sempre numerosos e particularmente os leprosos, estigmatizados pela rejeição (Mc 1,32-34); (Mt 9,35; Lc 17,11-19). Liberta os possessos das influências demoníacas, discriminados pelo perigo e o medo que causavam (Mc 1,21-28.32). E quando escolhe os Doze, agrupa em torno de si diversos e contraditórios partidos de seu tempo, desde Simão – o zelota, até Mateus – o publicano (Mt 10,2-4), tendo em vista a sua Igreja, povo reunido dentre todas as raças e línguas.

JESUS O DISCRIMINADO

79. A atitude de Jesus para com os pecadores e marginalizados acarreta-lhe o cerco discriminatório contra sua pessoa e atividade:

> "Os fariseus e os escribas, porém, murmuravam: Esse homem recebe os pecadores e come com eles" (Lc 15,2).

Diante da rejeição sempre crescente, Jesus afirma:

> "A quem vou comparar esta geração? Ela é como crianças sentadas nas praças, a desafiarem-se mutuamente:
>
> Nós tocamos flauta e não dançastes!
> Entoamos lamentações e não batestes no peito. Com efeito, veio João, que não come nem bebe e dizem: Um demônio está nele. Veio o Filho do Homem, que come e bebe, e dizem: Eis aí um glutão e beberrão, amigo de publicanos e pecadores". (Lc 11,16-19).

Com efeito, há várias expressões nos Evangelhos que denotam uma atitude preconceituosa contra Jesus ou sua obra:

> "Por que está falando assim? Quem pode perdoar pecados a não ser Deus?" (Mc 2,7).
>
> "Por que os teus discípulos violam a tradição dos antigos, pois que não lavam as mãos quando comem?" (Mt 15,2).
>
> "Por que fazeis o que não é permitido em dia de sábado?" (Lc 6,2).

> "Dize-nos com que autoridade fazes estas coisas, ou quem é que te concedeu esta autoridade?" (Lc 20,21).

Também é sistematicamente acusado de expulsar demônios em nome de Belzebu (Mt 12,24). De ser impostor (Mt 27,63-64). De possessamento (Mc 3,22). De blasfemo (Mc 14,64; Lc 5,21). De subversivo (Lc 23,5). De enganador do povo (Jo 7,12). De glutão, beberrão, amigo de publicanos e pecadores (Lc 7,33). E até de louco (Mc 3.21). Até o fato de ser considerado Galileu, desacredita sua autenticidade: "Estuda e verás que da Galiléia não surge Profeta" (Jo 7,52).

2.3 – O Sacrifício Redentor

A HUMILHAÇÃO DA CRUZ

80. A cruz é, no entanto, o momento máximo desta rejeição por se tratar de morte, e morte ignominiosa:

> "Maldito todo aquele que é suspenso no madeiro" (Gl. 3,13; cf. Dt. 21,23).

Aprofunda-se, então, a experiência de esvaziamento do Verbo Encarnado:

> "E, achado em figura de homem, humilhou-se e foi obediente até a morte, e morte de cruz!" (Flp. 2,7-8).

Morre, então, como marginalizado e entre ladrões, fora da porta, como excomungado e maldito, Aquele que assumiu a miséria espiritual e física de todos:

> "Ele foi contado entre os transgressores" (Lc 22,37; cf. Is. 53,12).
>
> "Sobre o madeiro levou nossos pecados em seu próprio corpo, a fim de que, mortos para os nossos pecados, vivessemos para a justiça. Por suas feridas fostes curados" (1Pd 2,24-25).

A RECONCILIAÇÃO DOS HOMENS

81. Cristo Crucificado, vítima de toda a discriminação que o pecado acarreta, morre abandonado pela maioria, mas seu coração, cheio de amor pelo Pai e por nós, se oferece no Espírito Santo como holocausto que destrói o pecado que nos separa de Deus e dos irmãos. Por isso São Paulo vê neste gesto um ato pleno de reconciliação:

"Pois era Deus que em Cristo reconciliava o mundo consigo, não imputando aos homens as suas faltas... Aquele que não conhecera o pecado, Deus o fez pecador por causa de nós, a fim de que, por Ele, nos tornemos justiça de Deus" (2Cor 5,19.21).

Esta plena reconciliação aproxima judeus e gentios e os faz, pela fé, um único Povo:

"Por isso vós, que antes éreis gentios na carne e éreis chamados "incircuncisos" pelos que se chamam "circuncidados" em virtude de uma operação manual na sua carne, lembrai-vos de que naquele tempo estáveis sem Cristo, excluídos da cidadania em Israel e estranhos às alianças da Promessa, sem esperança e sem Deus no mundo! Mas agora, em Cristo Jesus, vós, que outrora estáveis longe, fostes trazidos para perto, pelo sangue de Cristo. Ele é a nossa paz: de ambos os povos fez um só, tendo derrubado o muro de separação e suprimido em sua carne a inimizade – a Lei dos mandamentos expressa em preceitos – afim de criar em si mesmo um só Homem Novo, estabelecendo a paz, e de reconciliar a ambos com Deus em um só corpo, por meio da cruz, na qual matou a inimizade. Assim, Ele veio e anunciou a paz a vós que estáveis longe e paz aos que estavam perto, pois, por meio dele, nós, judeus e gentios, num só Espírito, temos acesso junto ao Pai. Portanto, já não sois estrangeiros e adventícios, mas concidadãos dos santos e membros da família de Deus. Estais edificados sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas, do qual é Cristo Jesus a pedra angular" (Ef. 2,11-20).

A IGREJA NASCE DA CRUZ

82. Nasce, pois, a Igreja da cruz. Isto é, do sacrifício redentor de Cristo que aproxima a todos em seu amor, fazendo-nos irmãos. Por isso Jesus Ressuscitado confirma a missão da Igreja e particularmente dos Doze que escolhera:

"Toda a autoridade sobre o céu e sobre a terra me foi entregue. Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo, e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei. E eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos" (Mt 20,17-20).

E o ensinamento de Jesus, pela sua palavra, ministério e morte de cruz, se resume no seguinte:

"Amai-vos uns aos outros como Eu vos amei.
Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos.
Vós sois meus amigos, se praticardes o que vos mando" (Jo 15,12-14).

Por isso, os amigos de Jesus em todos os tempos, gerações e culturas são aqueles que procuram superar preconceitos e discriminações para que vença o amor vitorioso do coração traspassado pela lança.

2.4 – A Igreja, Sinal da Salvação

O DOM DO ESPÍRITO

83. Jesus, antes de partir, fundou sua Igreja com o sinal ou sacramento da salvação universal oferecida a todos. E prometeu o Espírito Santo que havia de assistí-la para que se lembrasse do que ensinara, e pudesse dar o testemunho da verdade:

"Quando vier o Paráclito que vos enviarei de junto do Pai, o Espírito da Verdade, que veio do Pai, Ele dará testemunho de mim. E vós também dareis testemunho" (Jo 15,26-27).

"Quando vier o Espírito da Verdade, Ele vos conduzirá à verdade plena, pois não falará de si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas futuras" (Jo 16,13).

Cinqüenta dias depois da Páscoa, o Ressuscitado realiza sua Promessa, enviando o Espírito Santo sobre a Igreja, no Cenáculo:

"E todos ficaram repletos do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia se exprimirem" (At 2,4).

Inverte-se a Babel humana. O homem que não suporta as diferenças e por isso se discrimina mutuamente, se reúne na mesma linguagem da fé ao acolher o dom do Amor de Deus. Nasce a Igreja como pluralidade na unidade:

"Não são, acaso, galileus todos esses que estão falando? Como é, pois, que os ouvimos falar, cada um de nós, no próprio idioma em que nascemos?... Todos os ouvimos apregoar em nossas próprias línguas as maravilhas de Deus" (At 2,7-11).

A VOCAÇÃO DOS GENTIOS

84. Em Pentecostes a Igreja se reconhece Católica e Apostólica, chamada a realizar o mandato de Jesus Ressuscitado:

> "Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos" (Mt 28,19).

Tem início, então, a grande aventura da evangelização do mundo, do testemunho da palavra e do sangue, da conversão dos gentios. E a primeira grande dificuldade era a aceitação plena desta missão universalista:

> "Dou-me conta de verdade, de que Deus não faz acepção de pessoas, mas que em qualquer nação, quem o teme e pratica a justiça lhe é agradável" (At 10,34-35).

A primeira crise seria, portanto, da superação da necessidade de se circuncidar os gentios convertidos:

> "Pedro estava ainda falando estas coisas, quando o Espírito Santo caiu sobre todos os que ouviam a Palavra. E os fiéis que eram da circuncisão, que tinham vindo com Pedro, ficaram estupefatos de verem que também sobre os gentios se derramara o dom do Espírito Santo..." (At 10,44-45).

O Concílio de Jerusalém trata e resolve a questão dos circuncidados (Gl 2,1-10) e Paulo defende, diante da atitude ambígüa de Pedro, a liberdade do Evangelho pregado aos gentios, que não necessitam de se tornar judeus:

> "Se tu, sendo judeu, vives à maneira dos gentios e não dos judeus, porque forças os gentios a viverem como judeus?" (Gl 2,14).

O HOMEM NOVO EM CRISTO

85. A novidade de estarmos e vivermos "em Cristo" é para Paulo a identidade do cristão. Ele é nova criatura. Por causa de sua inserção em Cristo, vive também em união com todos crentes, à semelhança do corpo humano, que não rejeita nenhum de seus membros:

> "O corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo. Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo,

> judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito" (1Cor 12,12-13).

Portanto, nem as diferenças sociais gritantes como ser escravo e livre, nem a diversidade necessária de dons e ministérios que edificam a Igreja (1Cor 12,4-11) são motivos para separar o cristão da sua irmandade fundada em Cristo Jesus. Quanto aos dons e serviços eclesiais, o maior é a caridade que é "um caminho que ultrapassa a todos" (1Cor 13), por ser a realização concreta do mandamento de Jesus: amai-vos uns aos outros.

A EUCARISTIA E A UNIÃO

86. E a Eucaristia é o grande gesto da salvação universal continuada pelo sacrifício do Senhor. Nela e por Ela cada cristão se une a Cristo e torna-se mais unido ao seu irmão, apesar das diferenças:

> "Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos desse único pão" (1Cor 10,17).

Entende-se, pois, porque Paulo deveria afirmar:

> "Vós todos que fostes batizados em Cristo vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois de Cristo Jesus. E se vós sois de Cristo, então sois descendência de Abraão, herdeiros segundo a Promessa" (Gl 3,36-39).

Entende-se, sobretudo, porque acolhe o escravo convertido como um filho, e o entrega a Filemon, como se fosse seu "próprio coração" (Fil. 10).

> "Talvez ele tenha se retirado de ti por pouco tempo, a fim de que o recuperasses para sempre, não mais como escravo, mas, bem melhor do que como escravo, como um irmão amado muitíssimo para mim e tanto mais para ti, segundo a carne e segundo o Senhor. Portanto, se me consideras teu amigo, recebe-o como se fosse a mim mesmo" (Fil. 15-17).

A Igreja primitiva entendera, assim, a força do amor generoso de Deus que nos resgatara na cruz, e procurou repetir o gesto de amar e servir, na caridade que se doa, indistintamente.

3 – A PALAVRA DA IGREJA

3.1 – Pelos Direitos do Homem

O ENSINAMENTO TRADICIONAL

87. Toda religião procura descobrir ou estabelecer os caminhos para um relacionamento do homem com a divindade. Por isso, cada uma terá sua visão do homem. O cristianismo, desde as origens, se centrou na mensagem de Cristo. A redenção rompe as barreiras entre os povos, as raças, as pessoas. Todos são a "nova criatura" em Cristo. Este ensinamento é permanente na Igreja. Desde o século II os Escritores Apologetas mostravam a doutrina cristã sobre a igualdade e fraternidade das raças e povos, do homem e da mulher, a necessidade do amor ao próximo sobretudo, ao mais fraco e carente. A história do cristianismo, em vinte séculos, apresenta a constância deste ensinamento embora na vida dos cristãos nem sempre tenha sido ele vivido de acordo com as exigências da fé. A consciência mais viva dos direitos do homem no Ocidente, desde a Carta de 1215 imposta pelos ingleses ao rei João Sem Terra, até as leis na Inglaterra do século XVII (Petição de Direitos e Habeas-Corpus), as declarações dos direitos da Carta da Independência Americana são desdobramentos de uma consciência nascida da educação cristã. Já se viu como, a luta pela abolição da escravidão teve também uma motivação cristã, sustentada pelas declarações oficiais da hierarquia eclesiástica.

O ENSINAMENTO RECENTE

88. Entretanto, nestas últimas décadas o posicionamento da Igreja face às múltiplas agressões a estes direitos, sobretudo pelo nazismo, o facismo e o comunismo, tiveram nos Papas uma palavra firme de condenação (Encíclicas – "Mit brennender Sorge", "Non abbiamo bisogno", "Divini Redemptoris" do Papa Pio XI – Radiomensagens de Natal em 1942 e 1944 do Papa Pio XII). O Concílio Vaticano II ratificou em nome da Igreja a luta da sociedade moderna pelo reconhecimento e defesa destes direitos:

> "O homem moderno está a caminho de desenvolver mais plenamente sua personalidade e de descobrir e afirmar, cada dia mais, os seus direitos... A Igreja, por força do Evangelho que lhe foi confiado, proclama os direitos dos homens, admite e aprecia o dinamismo dos tempos modernos que promovem, por toda parte, estes direitos". (Gaudium et Spes, 41).

Nesta defesa dos direitos humanos, reconhece a Igreja que é fundamental assegurar a todos a possibilidade e os meios de acesso aos bens

e conquistas em que é fértil o mundo moderno, sem distinção de qualquer espécie:

> "... se reconheça em toda a terra, e seja levado à prática, o direito de todos à civilização humana, conveniente à dignidade da pessoa, sem discriminação de raça, sexo, nação, religião ou condição social" (Gaudium et Spes, 60).

A PALAVRA DO PAPA

89. Nos documentos mais recentes, o acento da Igreja se concentra nos direitos inerentes à dignidade da pessoa humana, cada vez mais oprimida pela sociedade tecnocrática e os sistemas sociais e econômicos. A ida do Papa Paulo VI à ONU em 1965 marca o engajamento ativo da Igreja junto a todos os homens de boa vontade na defesa destes direitos. O Papa João Paulo II tornou-se um peregrino que tem levado ao mundo, nos contextos reais de cada nação, a defesa dos direitos humanos. Possivelmente em nenhum outro documento como a Encíclica "Redemptor hominis", o atual Papa no início de seu Pontificado, mostra com tanta clareza e vigor, os perigos do progresso sem ordenamento ético e base moral e mostra como o problema dos direitos humanos está "intimamente ligado com a missão da Igreja no mundo contemporâneo" (nºs 16 e 17). E no seu famoso discurso na ONU em 2 de outubro de 1979 o Papa elenca, com detalhe e precisão, os direitos sagrados da pessoa humana, que devem ser por todos reconhecidos e defendidos.

3.2 – Contra a Discriminação

90. A discriminação das pessoas, exacerbada no início do século e persistente até hoje no anti-semitismo, merecem da Igreja uma palavra objetiva e enérgica de reprovação no Concílio Vaticano II:

> "Dotados de alma racional e criados à imagem de Deus, todos os homens têm a mesma natureza e a mesma origem; redimidos por Cristo, todos gozam da mesma vocação e destinação divina: deve-se portanto, reconhecer cada vez mais a igualdade fundamental entre todos (...) Qualquer forma de discriminação nos direitos fundamentais da pessoa, seja ela social ou cultural, ou funde-se no sexo, raça, cor, condição social, língua ou religião deve ser superada e eliminada, porque contraria ao plano de Deus (...) Ainda que haja entre os homens justas diferenças, a igual dignidade das pessoas postula que se chegue a uma condição de vida mais humana e mais eqüitativa. Pois as excessivas desigualdades econômicas e sociais entre os membros e povos da única família humana provocam

escândalo e são contrárias à justiça social, à eqüidade, à dignidade da pessoa humana e à paz social e internacional. As instituições humanas, particulares ou públicas, se esforcem por servir à dignidade e ao fim do homem. Ao mesmo tempo lutem denodadamente contra qualquer espécie de servidão, tanto social quanto política, e respeitem os direitos fundamentais do homem sob qualquer regime político" (Constituição Pastoral "Gaudium et Spes", 29).

De modo especial elaborou ele um documento concebido inicialmente para um posicionamento da Igreja contra o anti-semitismo, mas ampliado para as relações da Igreja com as religiões não-cristãs. Nele aparece a mais clara condenação da discriminação das pessoas:

> "Não podemos, na verdade, invocar a Deus como Pai de todos, se recusarmos o tratamento fraterno a certos homens, criados também à imagem de Deus. A relação do homem para com Deus e a relação do homem para com os irmãos, de tal modo se interligam, que a Escritura chega a afirmar: "Quem não ama, não conhece a Deus" (1Jo 4,8).
>
> Elimina-se assim o fundamento a toda teoria ou prática que introduz discriminação entre homem e homem, entre povo e povo, com relação à dignidade humana e aos direitos dela decorrentes.
>
> A Igreja, por conseguinte, reprova toda e qualquer discriminação ou vexame contra homens por causa de raça ou cor, classe ou religião, como algo incompatível como o espírito de Cristo." (Declaração "Nostra Aetate", 5).

A PALAVRA RECENTE DOS PAPAS

91. Os últimos Papas são firmes na condenação da discriminação racial. Na sua Encíclica "Populorum Progressio" em 26 de março de 1967 o Papa Paulo VI é bem claro:

> "O racismo não é apanágio exclusivo das nações jovens, onde ele se dissimula por vezes sob aparências de rivalidade de clãs e partidos políticos com notável detrimento da justiça e perigo da paz civil. Durante a era colonial o racismo grassou, com freqüência, entre colonos e indígenas, impedindo o recíproco e fecundo entendimento e provocando ressentimentos após injustiças reais.
>
> E continua ainda a ser obstáculo à colaboração entre nações desfavorecidas e fermento de divisão e ódio, mesmo dentro dos próprios Estados, quando contrariamente aos direitos

> imprescritíveis da pessoa humana, indivíduos e famílias se veêm injustamente submetidos à situação de exceção por motivo de raça ou de cor" (Populorum Progressio, 63).

O mesmo Papa, na Carta "Octogesima Adveniens" em 14 de maio de 1971 volta sobre o mesmo tema:

> "A discriminação racial reveste-se, neste momento, de maior atualidade em virtude da tensão que ela faz nascer, tanto no interior de alguns países, como mesmo no plano internacional" (Octogesima Adveniens, 16).

Em sua viagem à África o Papa João Paulo II, declarou solenemente diante do Corpo Diplomático em Nairobi, Kênia, a 06 de maio de 1980:

> "A discriminação é um mal, seja qual for o modo em que é praticada, sejam quais forem os motivos alegados ou os que a praticam".

A CONFERÊNCIA DE PUEBLA

92. Na América Latina em começos de 1979, a Assembléia Episcopal de Puebla mostrou a discriminação como fonte de marginalização e pobreza:

> "A situação de extrema pobreza generalizada adquire, na vida real, feições concretíssimas, nas quais deveríamos reconhecer as feições sofredoras de Cristo, o Senhor, que nos questiona e interpela:
>
> - feições de indígenas e, com freqüência, também de afro-americanos, que, vivendo segregados e em situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres;
>
> - feições de marginalizados e amontoados das nossas cidades, sofrendo o duplo impacto da carência dos bens materiais e da ostentação da riqueza de outros setores sociais. (...)
>
> Compartilhamos com nosso povo de outras angústias que brotam da falta de respeito à sua dignidade de ser humano, imagem e semelhança do Criador, e a seus direitos inalienáveis de filhos de Deus" (Puebla, 2.2).

3.3 – Pela Integração em um só Povo

A NECESSIDADE DE INTEGRAÇÃO

93. Se é verdade que a todos os povos deve ser reconhecido o direito de conservar sua própria identidade cultural, como afirmou o Papa Paulo VI em 1969 no seu discurso ao Parlamento de Uganda, a Igreja insiste na necessidade dos grupos étnicos, sobretudo os minoritários, não se fecharem em si mesmos mas se abrirem ao diálogo e colaboração com outros grupos como insistia o Papa João XXIII em 11 de abril de 1963:

> "Deve-se todavia notar que, seja pela situação difícil a que estão sujeitas, seja por vivências históricas, não raro tendem essas minorias (raciais) a exagerar seus valores étnicos, a ponto de colocá-los acima de valores universalmente humanos, como se um valor de humanidade estivesse em função de um valor nacional. Seria, ao invés, razoável que estes cidadãos reconhecessem as vantagens que lhes advêm precisamente dessa situação. O contato quotidiano com pessoas de outra cultura pode constituir precioso fator de enriquecimento intelectual e espiritual, através de um continuado processo de assimilação cultural. Isto acontecerá sobretudo se as minorias não se fecharem à população que os rodeia e participarem de seus costumes e instituições, em vez de semearem dissensões, que acarretam inumeráveis danos, impedindo o desenvolvimento civil das nações". (Encíclica "Pacem in Terris", 96).

A BASE DA INTEGRAÇÃO

94. Esta integração nasce, no pensamento da Igreja, da sua visão do homem como valor em si-mesmo por sua natureza de criatura à imagem e semelhança de Deus e por sua vocação para a filiação divina. Sua preocupação especial com o marginalizado leva-a a buscar a integração, não o aprofundamento das diferenças e conflitos como afirmou categoricamente o Papa João Paulo II na sua visita ao Peru, em Piura, no dia 04 de fevereiro de 1985:

> "Sim, a Igreja faz sua opção preferencial (pelos pobres) – note-se bem, portanto, não uma opção exclusiva ou excludente pois a mensagem da salvação está destinada a todos. Uma opção que se baseia essencialmente na Palavra de Deus e não em critérios tomados à ciências humanas ou às ideologias contrárias que reduzem, com freqüência os pobres a categorias sócio-políticas ou econômicas abstratas".

95. A integração de raças no Brasil é um fato histórico que o Papa João Paulo II ressaltou na sua visita a nosso País e o apresenta aos católicos brasileiros como uma tarefa que devem continuar realizando. Ao chegar a Brasília, em 30 de junho de 1980 ele afirmava ao Presidente da República e autoridades:

> "No perfil histórico desta nobre Nação desejo realçar...: a bem conhecida ecumenicidade brasileira, capaz de integrar povos e valores de diversas etnias, os quais contribuem decerto para as características de abertura e universalidade da cultura deste País... Por isso mesmo, a Igreja não cessa de preconizar as reformas indispensáveis à salvaguarda e à promoção dos valores sem os quais não pode prosperar nenhuma sociedade digna deste nome, isto é, reformas que visem uma sociedade mais justa e sempre mais de acordo com a dignidade de toda a pessoa humana".

E na sua famosa homilia em Salvador, em 07 de julho, mostrava o Papa a realidade pluri-racial do Brasil e apresentava a fé católica como um de seus fatores determinantes:

> "Surge, assim, o catolicismo brasileiro, resultado, como o próprio Brasil, de um dos caldeamentos mais importantes da história humana. Aqui se mesclaram, durante três séculos, o índio, o europeu e o africano e, a partir do século passado, a eles vieram somar-se o sangue e as culturas dos árabes, como os cristãos maronitas, dos migrantes japoneses asiáticos, hoje constituindo uma grande comunidade, predominante católica. Neste sentido o Brasil oferece um testemunho altamente positivo. Aqui vai sendo construída, com inspiração cristã, uma comunidade humana multi-racial. Um verdadeiro tapete de raças, como afirmam os sociólogos, amalgamadas todas pelo vínculo da mesma língua e da mesma Fé (...) De vossas raízes históricas se pode dizer portanto, que elas nos transmitem duas lições: a de uma cultura impregnada, desde o primeiro momento de sua existência, pelos valores da Fé e da capacidade que tem esta Fé para integrar raças e etnias as mais diversas. Não sem razão dizem os estudiosos do Brasil, que, juntamente com a língua, é a Fé católica da maioria do vosso povo um eminente fator dessa integração que desafia o obstáculo das enormes distâncias, das difíceis comunicações, das diversidades climáticas" (João Paulo II, na Homilia de Salvador).

TERCEIRA PARTE

A G I R

.1 – PRINCÍPIOS DE AÇÃO PASTORAL

1.1 – Fundamentos da Pastoral Social da Igreja
1.2 – Elementos da Pastoral Social: anúncio e denúncia
1.3 – Educar para a Fraternidade

2 – ORIENTAÇÕES PASTORAIS

2.1 – Orientações Gerais para a CF-88
2.2 – Sugestões Concretas
2.3 – Conclusão

1 – PRINCÍPIO DE AÇÃO PASTORAL

1.1 – Fundamentos da Pastoral Social da Igreja

O QUE É PASTORAL?

96. No seu Decreto "Ad Gentes" sobre a atividade missionária o Concílio Vaticano II ensina qual é o papel da Igreja no meio dos povos:

> "Obediente ao mandato de Cristo e movida pela graça e a caridade do Espírito Santo, a Igreja cumpre sua missão quando, em plenitude, se faz presente a todos os homens ou povos, a fim de levá-los à fé, à liberdade e à paz de Cristo, pelo exemplo de sua vida, pela pregação, pelos sacramentos e demais meios da graça. E assim abre-lhes um caminho desimpedido e seguro para a plena participação no mistério de Cristo" ("Ad Gentes", 5).

Chama-se "Pastoral" a maneira como a Igreja realiza esta missão através do trabalho e da oração de todos os membros do Povo de Deus. Ela é dirigida pelos Pastores da Igreja – os Bispos; promovida por organismos e instituições próprias; exercida através de métodos e técnicas sempre adaptadas às necessidades concretas para se tornarem instrumentos válidos da realização desta missão.

OBJETIVO ÚLTIMO: A GLÓRIA DE DEUS

97. A missão da Igreja tem por objetivo maior e último a glória de Deus. Mas a glória de Deus se manifesta no homem sua criatura mais perfeita – "a glória de Deus é o homem vivo e a vida do homem se realiza na visão de Deus" (S. Irineu, Contra as Heresias – IV, 20). A Igreja, continuadora da missão de Cristo, n'Ele contempla esta glória – "que resplandece na face de Cristo" (2Cor 4,6) glória que o homem deve refletir pelo dom de Cristo que é seu Espírito.

> "... refletimos como num espelho a glória do Senhor, somos transfigurados nessa mesma imagem cada vez mais resplandescente, pela ação do Senhor que é o Espírito". (2Cor 3,18).

Por isso o homem se torna o centro da preocupação pastoral da Igreja – "perita em humanidade", como repete várias vezes o Papa João Paulo II. E esta preocupação pastoral pelo homem parte da consciência de sua dignidade que a Igreja assume como base da pastoral social.

OBJETIVO IMEDIATO: A PESSOA HUMANA

98. O fundamento da dignidade da pessoa humana tem várias formulações conforme as diversas visões da antropologia filosófica. O homem "emitiu e emite ainda muitas opiniões a respeito de si mesmo, variadas e contrárias entre si. Numas, muitas vezes se exalta como norma absoluta. Noutras, deprime-se até o desespero". ("Gaudium et Spes", 12). O homem seria um lobo para outro homem – como dizia Hobbes? Ou uma aventura sem significado no tempo e no espaço como querem os niilistas? Ou um animal essencialmente predador da natureza e de seus semelhantes, como pretendem os materialistas de diversos matizes? A Igreja fundamenta a dignidade da pessoa humana na sua origem divina, criada à imagem de Deus; na sua liberdade pessoal que lhe abre a possibilidade de responder pelo amor a seu destino transcendente ou de negá-lo o que a faz sujeito responsável por suas opções e ações; no valor de sua inteligência que pode alcançar à verdade; na realidade histórica da presença de Deus na vida dos homens através do mistério de Cristo que elevou a um horizonte infinito as aspirações humanas.

Mas para a Igreja o homem não é somente indivíduo a "hipóstasis" dos gregos ou o "civis" romano, cidadão como constitutivo da "cidade". Ele é "pessoa humana", concebida como imagem e manifestação do mistério de Deus. Por isso o homem é "sujeito", na sua interioridade inviolável e "dom" na sua destinação intransferível para o amor. A pessoa humana é, em si mesma, o absoluto que dá consistência à relatividade da história, mas que tem na sociedade sua expansão aos semelhantes. Só na vida social existe a única mediação possível dos homens entre si.

PASTORAL E POLÍTICA

99. A sociedade humana é, assim, o campo do relacionamento do homem com o homem, que a Igreja procura que se faça como caminho para a plena participação do homem no mistério de Cristo. Daí a inevitável relação entre a Igreja e a Política cujo poder "constitui o vínculo natural e necessário para garantir a coesão do corpo social e deve ter como finalidade a realização do bem comum" (Paulo VI – Carta "Octogesima Adveniens", 46). Cabe a este poder político, reconhece o Papa Paulo VI, a última decisão no domínio do social e do econômico. Daí, ser inevitável que a Igreja tenha uma dimensão política na sua ação pastoral, como corpo social. Sua ação não pode se reduzir a uma presença individual e anônima de cada cristão no campo político mas deve ter a característica de um testemunho social e coletivo, inspirado nas exigências da fé, respeitando um legítimo pluralismo nas opções concretas.

> "As organizações cristãs, sob suas formas diversas, têm uma responsabilidade de ação coletiva. Sem se substituir às instituições da sociedade civil, devem elas refletir, à sua maneira

própria e transcendendo a sua mesma particularidade, as exigências concretas da fé cristã para uma transformação justa e necessária da sociedade (Paulo VI – Carta "Octogesima Adveniens", 51).

Por isso o Concílio Vaticano II, dedica todo capítulo IV da Constituição Pastoral "Gaudium et Spes" à vida na comunidade política. A leitura deste luminoso texto conciliar deveria esclarecer a ação pastoral concreta nas ações sociais que envolvem necessariamente um aspecto político e uma tensão com o exercício desta atividade pelas várias organizações da sociedade civil.

1.2 – Elementos da Pastoral Social: anúncio e denúncia

ASPECTOS DA PASTORAL

100. A Pastoral Social da Igreja, seguindo a pedagogia da Revelação divina contida na Bíblia e na Tradição Apostólica, envolve dois aspectos fundamentais. Um é o aspecto evangelizador, o anúncio da Boa Nova – "anunciar aos homens todos a insondável riqueza de Cristo e colocar em plena luz a realização do mistério oculto desde os séculos em Deus" (Efésios 3, 8-9). É o anúncio de Cristo que une os povos, cria um Homem Novo, estabelece a paz e reconcilia os homens com Deus em um só corpo, de modo que, num só Espírito, todos temos acesso junto ao Pai como descreve a Epístola aos Efésios, 2,14-18. Outro aspecto é o dever da Igreja de descobrir e denunciar, como os Profetas bíblicos e os grandes santos, tudo que no homem, nos valores correntes na cultura, nas estruturas econômicas, sociais e políticas afrontam a dignidade e os direitos da pessoa humana e impedem a convivência fraterna e o encontro dos caminhos da paz.

PASTORAL DO ANÚNCIO

101. A Pastoral do anúncio apresenta quatro momentos básicos, intimamente interdependentes e integrados entre si.

a) O testemunho da Igreja como um todo e sua atuação pela palavra e exemplo anunciando ao mundo de hoje a mensagem evangélica da paz e da justiça. É o que a cada hora proclama o Santo Padre e se vê na busca permanente da Igreja, como corpo social, de superar em sua própria vida as falhas neste campo que nascem de sua condição humana como falou com tanta clareza o Sínodo dos Bispos de 1974.

b) A ação de cada comunidade ou dos cristãos individualmente que diante de problemas concretos, procuram, pela palavra e

pelas iniciativas específicas, tornar presentes as exigências evangélicas "com o auxílio do Espírito Santo, em comunhão com os Bispos responsáveis, em diálogo com outros irmãos cristãos e os homens de boa-vontade" (Paulo VI – Carta "Octogesima Adveniens", 4).

c) Atenção a cada iniciativa sincera, cada movimento dinâmico que surja de forma honesta e coerente para superar as injustiças sociais e tornar o homem livre do que o desumaniza e fazê-lo consciente da própria dignidade. Todos estes movimentos e iniciativas, tem, radicalmente, sua origem, seu dinamismo e sua realização, no contexto histórico da obra salvadora de Cristo. Neste sentido a Igreja, assistida pelo Espírito, saberá discernir nestas iniciativas e movimentos os momentos ricos de evangelização da sociedade.

d) É papel próprio e específico dos leigos esta missão evangelizadora, sobretudo na ordem temporal, como ensina o Concílio Vaticano II (Constituições "Lumen Gentium" 31-33; "Gaudium et Spes" 43; Decreto "Apostolicam Actuositatem" 7 e 29). Para isto, recomenda o Papa João Paulo II aos Bispos do Brasil, "devem ser formados leigos com verdadeira competência e habilitação no campo em que devem atuar, mas sobretudo educados na fé e no conhecimento da doutrina da Igreja" (Carta de 9 de abril de 1986). Mas esta ação evangelizadora da sociedade deve ser também missão dos sacerdotes e religiosos como insiste o Sínodo dos Bispos de 1971 sobre o Sacerdócio Ministerial.

PASTORAL DA DENÚNCIA

102. A denúncia profética das formas permanentes ou esporádicas de violação da dignidade da pessoa humana e de seus direitos é condição para que a Igreja possa gozar de credibilidade no mundo moderno. A denúncia exige sempre coragem, caridade, prudência e firmeza, (Sínodo dos Bispos de 1971 sobre a "Justiça no Mundo").

Como as situações no mundo de hoje são cada vez mais complexas, instáveis e mesmo ambíguas, é fundamental que antes de formular juízos ou promover ações contra uma suposta situação de injustiça, se procure ter um conhecimento sério e objetivo dos fatos e nada fazer sem uma madura reflexão e discernimento.

No famoso discurso à ONU em 10 de dezembro de 1973, o Papa Paulo VI elevava sua voz de protesto e súplica em nome de todas as vítimas silenciosas da injustiça: os marginalizados por motivo de raça ou etnia, os oprimidos pelo colonialismo, as vítimas das perseguições e privadas da liberdade religiosa, os silenciados pelos meios de comunicação, os

prisioneiros maltratados e torturados, a violência contra os adversários políticos e sobretudo contra os seres humanos indefesos, inermes, assassinados ainda no ventre materno. Mas, esclarece o Papa: "Não basta denunciar, às mais das vezes muito tarde e de modo ineficaz. É preciso analisar as causas profundas destas situações e empenhar-se resolutamente em enfrentá-las e corrigí-las de modo certo".

OS DIREITOS DO HOMEM

103. O contraste freqüentemente observado entre a proclamação dos direitos do homem e o respeito concreto a estes direitos leva a pensar se esta oposição entre a teoria e a prática não nasce do uso destes direitos como mera arma política e não como base da construção da justiça e da paz. Por isso, seu anúncio ou denúncia das violações não se pode fazer em função de um mero objetivo político. Por outro lado, as violações dos direitos humanos não existem só no plano individual, mais facilmente descobertas. Elas existem sobretudo de forma quase institucionalizada nas sociedades que consideram o homem simplesmente como fator de produção ou elemento indispensável de uma economia de consumo que tem no lucro seu fim principal. Mas de modo mais cruel a liberdade e dignidade da pessoa humana são quase aniquiladas nas sociedades de inspiração materialista que reduzem o homem a simples engrenagem de um sistema que tudo faz girar em torno de um projeto social ideologicamente imposto como um bem supremo e um valor acima de qualquer contestação ou questionamento.

1.3 – Educar para a Fraternidade

DIMENSÕES DA AÇÃO EDUCATIVA DA IGREJA

104. Um dos elementos fundamentais da ação pastoral é a atividade educativa da Igreja. Não se trata somente da educação no seu sentido formal que se dá nas instituições da Igreja organizadas para este fim. A atividade educativa penetra toda a ação da Igreja, de modo continuado permanente e prático, procurando tornar os cristãos e todos os homens cada vez mais conscientes da dignidade da pessoa humana, da necessidade da liberdade, da exigência de fraternidade entre os homens. Tudo isto não só na teoria mas realizado efetivamente na realidade do quotidiano e nas grandes dimensões jurídicas, nas estruturas políticas e econômicas da sociedade. O trabalho educativo da Igreja tem que se processar primariamente e de modo indispensável no seio da família. São os pais cristãos os primeiros e mais importantes agentes da educação. Mas ele se realiza, quer pela ação específica da Igreja, quer pelo trabalho dos cristãos, nas Escolas Católicas ou naquelas em que atuam os cristãos, na comunidade

paroquial em suas diversas atividades, nos movimentos eclesiais. Mas não pode deixar de existir, pela ação dos cristãos, nos diversos instrumentos educativos da sociedade como os partidos políticos, os sindicatos e sobretudo os meios de comunicação social. Em todas estas instâncias a Igreja como tal ou os cristãos, individualmente ou organizados, tem o dever de educar procurando ensinar a doutrina e promover os meios eficazes para os homens encontrarem, na justiça, na verdade, na liberdade, no respeito e amor ao próximo, os caminhos da paz.

OBJETIVO DA EDUCAÇÃO PARA A FRATERNIDADE

105. No que concerne aos direitos do homem, dos grupos marginalizados de qualquer modo ou por qualquer motivo, não basta a simples proclamação destes direitos, mas é importante encarecer que, a estes direitos, correspondem deveres como insiste o Papa Paulo VI na sua Carta "Octogesima Adveniens", 24.

O Concílio Vaticano II, na sua Declaração "Dignitatis Humanae" sobre a liberdade religiosa, resume de modo claro e preciso o objetivo maior deste trabalho educativo:

> "Por isso, o Concílio Vaticano exorta a todos, principalmente aos que exercem a missão de educador, que se esmerem em formar homens que acatem a ordem moral, obedeçam à legítima autoridade e sejam amantes da verdadeira liberdade; homens que por reflexão pessoal própria julguem os fatos à luz da verdade, organizem seu trabalho com senso de responsabilidade, se esforcem por apoiar tudo que é verdadeiro e justo associando de bom grado sua ação à dos outros." ("Dignitatis Humanae", 8).

PLURALISMO E REALISMO

106. Duas características, no mundo de hoje, são importantes na educação para a paz. Uma é o pluralismo. O cristão deve ter a consciência de que os outros homens existem e são legítimos na inviolabilidade de sua consciência íntima. Portanto, educar para a paz significa educar para o respeito ao outro, às diferenças na maneira de pensar e agir ou nas tendências das pessoas e grupos, para a aceitação no mundo de hoje da legitimidade social e cultural dos outros. Sobretudo educar para a paz significa educar para a descoberta da identidade fundamental, daquilo que une o homem ao homem na visão cristã.

Outra característica é o realismo. A educação não se reduz ao ensinamento abstrato, sem qualquer relação com as condições efetivas em que cada pessoa está inserida na perspectiva e no dinamismo da socieda-

de concreta em que vive. É pois indispensável a busca do equilíbrio entre os direitos da pessoa humana como tal e as condições objetivas dos grupos sociais, dos valores culturais ou das estruturas políticas e econômicas em que vivem as pessoas. Neste sentido, está longe da visão educadora da Igreja a proposta de uma sociedade utópica, comum aos processos revolucionários ou às promessas inerentes à uma visão ideológica da história.

2 – ORIENTAÇÕES PASTORAIS

2.1 – Orientações Gerais para a CF-88

VALORIZAR A PESSOA HUMANA

107. Dos Princípios para a Ação Pastoral apresentados antes, decorrem as orientações gerais para que a Campanha da Fraternidade – Várias Raças, um só Povo" – atinja seu objetivo evangelizador de integrar as pessoas na vida social, sem discriminações de qualquer tipo, sobretudo, as nascidas da raça. Todas as ações propostas devem, antes de tudo, valorizar a pessoa humana como tal. É ela o centro, o princípio e o fim da vida social. Para o cristão, a sociedade humana deveria nascer da fraternidade entre os homens que, em Cristo, descobriram a Deus como Pai. E a consciência da fraternidade só existe no homem que se sente consciente, respeitado e valorizado como pessoa. (Reler o item 98).

EVITAR ATITUDES NEGATIVAS

108. A luta pelos direitos do homem, agredidos pela discriminação racial, tem freqüentemente assumido um tom recriminador, instigador de violência ou recalque, nada evangélico, onde se percebe a manipulação por interesses de caráter político ou ideológico. A dimensão política da ação pastoral da Igreja nada tem a ver com estes interesses nem se reveste deste tom. Ela decorre da natureza social da mensagem evangélica (Reler o item 99). Neste sentido não se pode deixar de reconhecer os grandes méritos da Igreja na defesa da dignidade das raças formadoras de nosso Povo. Houve falhas ou limitações o que ninguém quer negar. Mas isto está longe da intenção manifesta de denegrir a ação evangelizadora da Igreja na formação histórica do Brasil que se percebe em muitos escritores modernos, com visão tipicamente ideologizada da história, ou em propostas pretensamente pastorais, nas quais não se consegue ver o menor respeito e sensibilidade pelo trabalho dos que plantaram a fé cristã em nosso País. (Reler os itens 26 a 37 e 95).

ANÚNCIO DA FRATERNIDADE E DENÚNCIA DAS INJUSTIÇAS

109. É fundamental que as iniciativas inspiradas pela Campanha da Fraternidade tenham o tom positivo do anúncio, da afirmação – "Somos todos irmãos, todos formamos um só povo". Este anúncio deve começar pelo próprio exemplo de fraternidade nas comunidades cristãs, pela promoção de momentos de oração e reflexão ou de iniciativas para evidenciar esta fraternidade. Ao mesmo tempo cabe o apoio dos cristãos a todos os movimentos sociais honestos e coerentes visando a fraternidade, quer surjam da Igreja como tal, quer promovidos por outros grupos que não procurem radicalizar situações, manipular pessoas ou fomentar a divisão e violência (Reler o item 101). Ao mesmo tempo não se pode deixar de denunciar o que discrimina, o que aprofunda divisões, injustiças e afrontas à dignidade das pessoas. Mas sempre com o cuidado de não avançar juízos de valor, de não atribuir de forma maniqueísta todo o mal a uns e todo o bem a outros. De modo especial merecem denúncia corajosa o amoralismo e a permissividade moral, a obsessão do consumismo, o clima de violência das estruturas sociais e dos fatos do quotidiano, o desrespeito às leis e à autoridade legítima que aprofundam as divisões e a desagregação social. (Reler os itens 102 e 103).

ENFATIZAR O VALOR EDUCATIVO DA C.F.

110. A Campanha da Fraternidade, como instrumento de evangelização, é um momento de grande densidade educativa e inspirador de um permanente esforço dos cristãos em educar para a paz. Neste sentido, a Campanha da Fraternidade tem que envolver a preocupação dos homens da Igreja, dos religiosos e dos leigos nas suas instituições próprias – as coordenações de Pastoral, as Paróquias, as Comunidades de Base e os Círculos Bíblicos, os movimentos e associações religiosas, as obras de assistência social e sobretudo as Escolas Católicas de todos os níveis. Para este trabalho educativo devem ser polarizados os diversos instrumentos da atividade da Igreja, sobretudo, a pregação, a liturgia e a catequese. Mas o trabalho educativo deve se estender a outros veículos de maior penetração popular – os meios de comunicação social e sobretudo ser encarecido na educação familiar, no ambiente dos lares e nos hábitos inculcados nas crianças. (Reler os itens 104 a 106).

2.2 – Sugestões Concretas

EM NÍVEL DE PASTORAL GERAL

111. Em nível da Pastoral Geral sugere-se:

– valorizar nas celebrações coletivas do Ano Mariano o papel maternal de Maria em relação a todos os povos, de modo especial aos "pobres evangélicos";

– orientar os subsídios para as celebrações quaresmais no sentido de um processo contínuo de conversão interior que se manifeste na aceitação de todos como irmãos, independentemente da cor ou posição social.

– promover estudos, encontros ou seminários sobre a realidade pluri-racial do Brasil, a história da formação social do povo brasileiro e o papel nela desempenhado pela Igreja;

– procurar esclarecer a opinião pública sobre os fatores da estrutura social, dos hábitos culturais, do aparelho jurídico e da administração pública que possam favorecer qualquer tipo de discriminação das pessoas, quer pela marginalização, quer pelo privilégio injustificado;

– apoiar as atividades assistenciais e promocionais em favor dos grupos sociais ou das áreas mais carentes, onde persistem as situações mais desumanas de marginalização, sobretudo no campo do trabalho (habilitação profissional e pastoral do trabalhador), da habitação (pastoral das favelas) e da saúde (doentes marginalizados).

– manifestar reconhecimento público pela grande contribuição da raça negra para a grandeza do Brasil, mostrando à opinião pública e à consciência dos cristãos, o caráter profundamente anti-evangélico da discriminação ou do preconceito racial;

– apoiar publicamente e insistir no cumprimento da Lei 1390 de 3 de julho de 1951 (Lei Afonso Arinos) que qualifica como crime a discriminação racial.

EM NÍVEL DE PARÓQUIA

112. Em nível de Paróquias e Comunidades, sugere-se:

– valorizar nas celebrações litúrgicas, em seus momentos adequados, de acordo com as normas da Igreja, as manifestações de convivência fraterna e integração social (procissão de oferendas, preces da comunidade, rito da paz, etc...), com destaque para a integração das raças;

– procurar na Catequese criar hábitos fraternos nas crianças e evitar nas suas celebrações e festividades qualquer exigência ou requinte que crie dificuldade à participação de todas, independentemente de seu nível econômico, posição na sociedade, raça ou condição social;

– favorecer nos Círculos Bíblicos a reflexão sobre a fraternidade de todos e a responsabilidade do cristão em superar divisões e preconceitos;

– incutir na Pastoral das Famílias (Cursos de Noivos, Encontros de Casais, etc...) a necessidade da educação das crianças para a fraternidade e para o respeito a todos, manifestado de modo especial na maneira de tratar os empregados domésticos;

EM NÍVEL DE GRUPOS RELIGIOSOS

113. Em nível de associações e movimentos religiosos sugere-se:

– promover momentos especiais de oração e reflexão dentro do espírito da Campanha da Fraternidade;

– procurar rever o trabalho formativo dos leigos que participam nestas associações e movimentos, no sentido de torná-los conscientes do dever dos cristãos de trabalhar pela paz social "em espírito de fé e união com os Pastores, competentes no seu campo específico e conhecedores da Doutrina Social da Igreja" (João Paulo II).

– rever a própria atividade pastoral no sentido de pleno entrosamento com as ações de conjunto, o trabalho de outras associações e movimentos em nível de Paróquia ou Arquidiocese, como expressão da busca de unidade e fraternidade na Igreja.

EM NÍVEL DAS ESCOLAS

114. Em nível de Escolas Católicas, de qualquer nível, sugere-se:

– promover palestras, seminários, atividades especiais, concursos e outras iniciativas sobre a integração social e as diversas formas de discriminação que possam existir na sociedade;

– verificar casos de discriminação que possam estar ocorrendo na comunidade escolar e procurar conscientizar professores e alunos no sentido de corrigí-las;

– dar atenção especial ao conteúdo e metodologia das aulas de História do Brasil ou de outras disciplinas no sentido de evitar uma visão ideologizada e negativa da nossa herança histórica, uma deformação da mentalidade dos jovens e de seu sentimento de patriotismo e civismo, de uma visão dos processos históricos baseada na luta de classes e no mero jogo dos interesses econômicos.

EM NÍVEL DE COMUNICAÇÃO SOCIAL

115. Em nível dos meios de comunicação social, sugere-se:

– uma ampla divulgação dos objetivos e das promoções dentro do verdadeiro espírito da Campanha da Fraternidade;

– o protesto por meio de "cartas à redação" contra a publicação de matérias que levam a sentimentos de violência, discriminação e revanchismo ou atitudes negativas em relação a nosso passado histórico;

– o uso das publicações periódicas (revistas, boletins, etc...), dos programas de rádio e televisão mantidos pelas entidades católicas, para uma evangelização intensa dentro do espírito de fraternidade.

2.3 – Conclusão

A PALAVRA DO PAPA

116. A palavra do Papa João Paulo II à Comunidade Negra Americana no seu discurso de 12 de setembro de 1987 em New Orleans, resume bem o espírito da CF-88:

> "Sob a guia do Espírito Santo, nós procuramos em todas as épocas, de maneira convincente e compreensiva, levar o Evangelho aos povos de todas as raças, línguas e culturas. É importante dar-se conta de que não existe uma Igreja negra, nem uma Igreja branca, nem sequer uma Igreja americana; mas existe e deve existir, na única Igreja de Jesus Cristo, uma casa para negros, brancos, americanos, para todas as culturas e raças. O que eu disse noutra ocasião repito-o de bom grado: A Igreja é Católica porque sabe apresentar em todos os contextos humanos a verdade revelada, que ela conserva intacta com seu conteúdo divino, de tal maneira que propicia que ela se encontre com os pensamentos nobres e as esperanças justas de cada homem e de cada povo".

A BÊNÇÃO DA SENHORA APARECIDA

117. A bênção de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, Padroeira do Brasil, é uma realidade constante na história da Igreja em nossa terra. Ela quis ser nossa "Mãe Preta" para revelar aos cristãos do Brasil o verdadeiro rosto de seu Filho, que se identifica com todos, especialmente o discriminado e marginalizado. E ser Igreja é viver a comunhão de muitas raças, culturas e línguas num só Povo, pelo impulso renovador de Pentecostes.

No Ano Mariano, é à Virgem Mãe Aparecida que se devem consagrar as orações, as iniciativas, as esperanças da CF-88, na certeza de que sua proteção maternal não há de faltar para integrar a variedade de raças e culturas num único povo brasileiro.

BIBLIOGRAFIA

PRIMEIRA PARTE

ALMEIDA PRADO, J.F. de, – "O Brasil e o Colonialismo Europeu", Comp. Editora Nacional – São Paulo, 1956.

ARRUPE S.J., Pedro, – "A Obra da Inculturação" Ed. Loyola – São Paulo, 1978.

AZEVEDO, Thales de, – "Democracia Racial", Ed. Vozes – Petrópolis, 1975.

BASTIDE, Roger, – "As Américas Negras – As civilizações africanas no Novo Mundo", Ed. DIFEL-USP, São Paulo, 1974.

BENCI S.J., Jorge, – "Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos", Ed. Grijalbo – São Paulo, 1977.

BERGMANN, Michel, – "Nasceu um Povo – Estudo antropológico da civilização brasileira", Ed. Vozes – Petropólis, 1972.

BOXER, C.R. – "Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola", Comp. Editora Nacional – São Paulo, 1973.

CARDOSO, Ciro Flamarion – "A Afro-América – A escravidão no Novo Mundo", Ed. Brasiliense – São Paulo, 1982.

CARVALHO, José Geraldo Vidigal de, – "A Igreja e a Escravidão. Uma análise documental", Ed. Presença – Rio de Janeiro, 1985.

CELAM – "Os Grupos Afro-Americanos", Ed. Paulinas – São Paulo, 1982.

COSTA, Emilia Viotti da, – "A Abolição", Ed. Global – São Paulo, 1982.

COSTA PINTO, L.A. – "O Negro no Rio de Janeiro – Relações de raça numa sociedade em mudança", Comp. Editora Nacional – São Paulo, 1953.

FREITAS, Décio, – "O Escravismo Brasileiro", Ed. Mercado Aberto – Porto Alegre, 1982.

FREYRE, Gilberto, – "Casa Grande e Senzala", Liv. José Olímpio – Rio de Janeiro, 1980.

MALHEIRO, Perdigão, – "A Escravidão no Brasil – Ensaio Histórico-Jurídico", Ed. Vozes – Petrópolis, 1976.

MORAES, Evaristo de, – "A Escravidão Africana no Brasil", Comp. Editora Nacional – São Paulo, 1933.

MOURA, Clovis, – "O Negro – de bom Escravo a mau Cidadão", Ed. Conquista – Rio de Janeiro, 1977.

RAMOS, Arthur, – "A aculturação negra no Brasil", Comp. Editora Nacional – São Paulo, 1942.

TERRA S.J., João E.M. – "O Negro e a Igreja", Ed. Loyola – São Paulo, 1984.

SEGUNDA PARTE

BAUER, J.B. – "Dicionário de Teologia Bíblica" – 2 vols., Ed. Loyola – São Paulo, 1980.

CELAM – "A Igreja na atual transformação da América Latina" (Documentos de Medellin), Ed. Paulinas – São Paulo, 1977.

CELAM – "A Evangelização no presente e no futuro da América Latina" (Documento de Puebla), Ed. Loyola – São Paulo, 1980.

JOÃO PAULO II – "Pronunciamentos do Papa no Brasil", Ed. Loyola – São Paulo, 1980.

JOÃO PAULO II – "O Redentor do Homem", Ed. Paulinas – São Paulo, 1979.

SCHELKE, K.H. – "Teologia do Novo Testamento", Ed. Loyola – São Paulo, 1979.

TERRA S.J., João E.M. – "Bíblia, Igreja e Escravidão", Ed. Loyola – São Paulo, 1983.

TERRA S.J., João E.M. – "Os Direitos Humanos na Bíblia", Ed. Loyola – São Paulo, 1981.

VENDRAME, Calisto – "A Escravidão na Bíblia", Ed. Ática – São Paulo, 1981.

WOLFF, Hans W. – "Antropologia do Novo Testamento", Ed. Loyola – São Paulo, 1982.

TERCEIRA PARTE

COMISSION PONTIFICALE "JUSTITIA ET PAX" – "L'Église et les Droits de l'Homme", Città del Vaticano, 1975.

JOÃO PAULO II – "Mensagem ao Episcopado Brasileiro", Ed. Loyola – São Paulo, 1986.

JOÃO XXIII – "Pacem in Terris", Ed. Paulinas – São Paulo, 1963.

PAULO VI – "Evangelii Nuntiandi", Ed. Paulinas – São Paulo, 1978.

PAULO VI – "Octogesima Adveniens", Ed. Paulinas – São Paulo, 1977.

PAULO VI – "Populorum Progressio", Ed. Paulinas, 1978.

VATICANO II – "Documentos do Vaticano II", Ed. Vozes – Petrópolis, 1966.

LEMAS DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE

1964 – LEMBRE-SE: VOCÊ TAMBÉM É IGREJA
1965 – FAÇA DE SUA PARÓQUIA UMA COMUNIDADE DE FÉ, CULTO E AMOR
1966 – SOMOS RESPONSÁVEIS UNS PELOS OUTROS
1967 – SOMOS TODOS IRMÃOS
1968 – CRER COM AS MÃOS
1969 – PARA O OUTRO, O PRÓXIMO É VOCÊ
1970 – SER CRISTÃO É PARTICIPAR
1971 – RECONCILIAR
1972 – DESCUBRA A FELICIDADE DE SERVIR
1973 – O EGOÍSMO ESCRAVIZA, O AMOR LIBERTA
1974 – ONDE ESTÁ TEU IRMÃO?
1975 – REPARTIR O PÃO
1976 – CAMINHAR JUNTOS
1977 – COMECE EM SUA CASA
1978 – TRABALHO E JUSTIÇA PARA TODOS
1979 – PRESERVE O QUE É DE TODOS
1980 – PARA ONDE VAIS?
1981 – SAÚDE PARA TODOS
1982 – A VERDADE VOS LIBERTARÁ
1983 – FRATERNIDADE SIM – VIOLÊNCIA NÃO
1984 – PARA QUE TODOS TENHAM VIDA
1985 – PÃO PARA QUEM TEM FOME
1986 – TERRA DE DEUS, TERRA DE IRMÃOS
1987 – QUEM ACOLHE O MENOR, A MIM ACOLHE

OUVI O CLAMOR DESTE POVO
– TEXTO-BASE –

O Texto-Base da CF-88 é a mais importante peça da Campanha da Fraternidade. Apresenta a fundamentação do tema A FRATERNIDADE E O NEGRO, nos três níveis: a) *a Realidade do Negro no Brasil* (na época da escravidão e hoje), dentro do contexto sócio-econômico-político-cultural e religoso (VER); b) *A Palavra de Deus* (Antigo e Novo Testamento) e *a Palavra da Igreja*, em relação às vítimas da escravidão, da pobreza e da discriminação (JULGAR); c) *Critérios evangélicos e pistas para a ação transformadora*, na linha da caridade assistencial, promocional e libertadora (AGIR).

Os demais subsídios da CF-88 dependem do Texto-Base e é nele que os animadores e elaboradores de roteiros devem procurar orientações.

Subsídios para a CF-88

01. Texto-base
02. Manual (incluindo Texto-base)
03. Subsídios Litúrgicos
04. Missa CF-88 (disco e encarte)
05. Fita K-7 CF-88 (Missa e outros cânticos)
06. Vigília Eucarística Comunitária
07. Celebração da Misericórdia
08. Via Sacra CF-88
09. Encontros com Jovens
10. Círculos Bíblicos
11. Cartaz (Grande, Médio e Pequeno)
12. Cartão Postal (com oração e sem oração)
13. Spot para Rádio (disco)
14. Spot para TV (filmeto)
15. Encontros com Crianças
16. Encontros nas Famílias
17. Envelopes CF-88
18. Adesivo para carro

Pedidos ao Centro de Pastoral Popular
Cx. Postal 09-1064 - 70000 - Brasília - DF
Tels. (061) 248-4166 – Telex 612656

PREÇO Cz$ 40,00



PARA PEDIDOS:
CENTRO DE PASTORAL POPULAR
LITURGIA DOMÉSTICA
Fones: (061) 248-4166 – Telex 61 2656
Caixa Postal 09-1064
70 000 – Brasília – D.F.

Lemas da Campanha da Fraternidade

1964 – LEMBRE-SE: VOCÊ TAMBÉM É IGREJA
1965 – FAÇA DE SUA PARÓQUIA UMA COMUNIDADE DE FÉ, CULTO E AMOR
1966 – SOMOS RESPONSÁVEIS UNS PELOS OUTROS
1967 – SOMOS TODOS IRMÃOS
1968 – CRER COM AS MÃOS
1969 – PARA O OUTRO, O PRÓXIMO É VOCÊ
1970 – SER CRISTÃO É PARTICIPAR
1971 – RECONCILIAR
1972 – DESCUBRA A FELICIDADE DE SERVIR
1973 – O EGOÍSMO ESCRAVIZA, O AMOR LIBERTA
1974 – ONDE ESTÁ TEU IRMÃO?
1975 – REPARTIR O PÃO
1976 – CAMINHAR JUNTOS
1977 – COMECE EM SUA CASA
1978 – TRABALHO E JUSTIÇA PARA TODOS
1979 – PRESERVE O QUE É DE TODOS
1980 – PARA ONDE VAIS?
1981 – SAÚDE PARA TODOS
1982 – A VERDADE VOS LIBERTARÁ
1983 – FRATERNIDADE SIM – VIOLÊNCIA NÃO
1984 – PARA QUE TODOS TENHAM VIDA
1985 – PÃO PARA QUEM TEM FOME
1986 – TERRA DE DEUS, TERRA DE IRMÃOS
1987 – QUEM ACOLHE O MENOR, A MIM ACOLHE
1988 – OUVI O CLAMOR DESTE POVO

ORAÇÃO DA CF-88

Deus de nossos pais, Senhor da História,
Pai dos pobres!

Tu que ouviste o clamor de teu povo Israel
e o libertaste da terra da servidão,

Arranca de nosso coração,
da tua Igreja e de nossa sociedade,
as marcas do pecado da escravidão,
que dominou o Brasil, por tantos séculos!

Livra-nos do racismo, do preconceito
e da discriminação!

Ouve o clamor do povo negro,
com todos os empobrecidos da terra,
a caminho da Libertação!

Faze reinar entre nós tua Justiça:
"derruba do trono os poderosos
e exalta os humildes,
sacia de bens os famintos
e despede os ricos sem nada".

Senhor, apressa o dia,
em que vivendo o teu Amor,
sejamos, no coração da história,
semente de Povo Novo,
livre de toda injustiça e de todo pecado.

Isso te pedimos com a Virgem Aparecida,
por Jesus Cristo, na unidade do Espírito Santo!

Amém!

Capa:

CARTAZ-CF-88 "A figura de perfil e estilizada de um negro, simboliza a população negra massificada, sem rosto, não-gente, clamando aos céus e deixando sair, neste grito, uma reverberação multiplicada do que traz dentro de si em revolta, angústia e esperança. A reverberação em diversas cores simboliza, também, as diversas etnias que há no Brasil, grande contingente de brasileiros que têm negros em sua ascendência e o sangue do martírio derramado em tantos séculos de tortura. Ao mesmo tempo é uma convocação a todos os homens de boa vontade para, na soma de esforços, se conseguir a libertação. A situação do povo negro faz ver com nova ótica a situação de todos os oprimidos e marginalizados no Brasil. O grito é lançado ao ar, para cima, na simbologia que indica a direção de Deus e de todo o universo. O fundo azul expressa a concretização da esperança na resposta do Deus Libertador e na utopia que se manifesta em sinais de sua realização no dia-a-dia. "Ouvi" pode ser lido a partir de Deus que escuta ou de cada um de nós ou da sociedade que estamos ouvindo . . . mas pode também ser um mandato de Deus: "ouvi vós! . . ." É também uma súplica.

C.N.B.B.

Campanha da Fraternidade
1988

OUVI O CLAMOR DESTE POVO

PASTORAL AFRO-BRASILEIRA

Texto-Base



CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL

SE/Sul Quadra 801 – Conjunto "B"
Cx. Postal 13-2067 - Fone: (061) 225-2955
70.401 – Brasília-DF

Desenhos: *SÍLVIO ROBERTO FERIGATO*

Fotos: *AG. F4 FOTOGRAFIAS S/C LTDA.*
CÂNTARO PUBLICIDADE E PROMOÇÕES

Capa: *FRANCISCO DE ASSIS FREITAS*

Programação Visual: AVANT *BRASÍLIA-DF (061) 226-9592*

Impressão: *EDITORA GRÁFICA IPIRANGA LTDA.*
BRASÍLIA-DF (061) 224-1897

INTRODUÇÃO



OUVI O CLAMOR DESTE POVO

• Objetivo e histórico da Campanha da Fraternidade

CF

1. *Ao se realizar, em 1988, a 25ª Campanha da Fraternidade, é importante relembrar que o objetivo primordial desta experiência pastoral da Igreja no Brasil permanece o mesmo: nossa adesão a Jesus Cristo, renovando o compromisso de viver em fraternidade, porque este é o sinal mais autêntico do seguimento do Senhor:* **"Nisto saberão todos que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros"** *(Jo 13,34-35).*

QUARESMA E CONVERSÃO

2. A cada ano, na Quaresma, a Igreja convoca os cristãos à conversão, que supõe o reencontro com o Mistério Central da nossa fé: Jesus Cristo, Filho de Deus, deu sua vida por nossa salvação como a maior expressão do amor de Deus Pai. Todos somos chamados a renovar e assumir com novo dinamismo, nossa opção cristã.

3. O convite estende-se, igualmente, a todos os homens e mulheres de boa vontade, que queiram se dispor a unir forças em vista da construção de uma sociedade marcada pela justiça e pela fraternidade.

FRATERNIDADE

4. Para nós, cristãos, o amor aos irmãos, sinal que comprova a autenticidade do amor a Deus (1Jo 4,20), deve expressar-se na fraternidade das relações entre as pessoas e dentro de cada comunidade. Há, porém, uma outra dimensão desse mesmo amor aos irmãos que é o abrir-se para a perspectiva social mais ampla, identificando e superando as causas profundas do sofrimento e da injustiça.

5. O tema da CF apresenta a cada ano uma perspectiva particular dessa mensagem central ao cristianismo: **"Amai-vos uns aos outros como Eu vos amei"** *(Jo 15,12). A realização da 25ª Campanha da Fraternidade é uma oportunidade para avaliarmos como, em nossa vivência quotidiana, temos conseguido incorporar o que nos foi proposto ao longo desses anos (1).*

• O Tema da CF-88: "A Fraternidade e o Negro"

6. Em 1988, comemora-se o centenário da abolição legal do trabalho escravo no Brasil. Nessa ocasião, o tema da presença do negro na sociedade brasileira será objeto de reflexão e análise em várias instâncias.

A IGREJA E O CENTENÁRIO DA LEI ÁUREA

7. A Igreja também se dispõe a abordar esse tema que, por razões históricas, se tornou complexo e polêmico. Fiel à sua missão, ela o faz na oração e na reflexão, no estudo e no diálogo, em espírito de penitência e busca da verdade que liberta. A Igreja reconhece, hoje, que nem sempre tratou a situação vivida pelos negros com **"a devida atenção evangelizadora e libertadora"**



1. Os temas da Campanha da Fraternidade têm sido, nos últimos anos, expressão eloqüente da dimensão profética da Igreja: *"Trabalho e Justiça para Todos"* (1978); *"Preserve o que é de Todos"* (1979); *"Para onde Vais?"* (1980); *"Saúde para Todos"* (1981); *"A Verdade vos Libertará"* (1982); *"Fraternidade Sim, Violência Não"* (1983); *"Para que Todos tenham Vida"* (1984); *"Pão para Quem tem Fome"* (1985); *"Terra de Deus, Terra de Irmãos"* (1986); *"Quem acolhe o Menor a Mim acolhe"* (1987).

(Puebla 8,40). A quaresma de 1988 apresenta-se a todos nós, seja qual for nossa etnia, como um tempo privilegiado e favorável de conversão, busca de reconciliação e fraternidade.

O PASSADO

8. Não se trata de julgar o passado escravista com os critérios do presente. Trata-se, isto sim, de reconhecer, à luz da fé, que os traços deste passado permanecem ainda hoje e são contrários à dignidade do homem, à fraternidade e à justiça. A consciência e denúncia dessa situação são indispensáveis para a conversão e conseqüente mudança efetiva de nossas atitudes e para a necessária transformação social.

A SITUAÇÃO DOS NEGROS HOJE

9. O tema da CF 88, **"A Fraternidade e o Negro"**, *convoca-nos para ouvir "o clamor deste povo" por justiça. Mas a situação de marginalização em que se encontra a comunidade negra, por mais séria que seja, faz parte de um todo social e não pode ser tratada de modo isolado. Ela é conseqüência de algo muito mais amplo, profundo e complexo. Por isso, o tema da CF deve ser trabalhado como eixo gerador e motivador da luta pela evangélica transformação da estrutura social injusta vigente no Brasil.*

OS DEMAIS MARGINALIZADOS

10. É necessário, portanto, que também os demais marginalizados e oprimidos de nossa sociedade, como os índios, os trabalhadores rurais e urbanos, as mulheres empobrecidas, os menores carentes, sintam igualmente a força de uma renovada fraternidade cristã, revigorada a partir do esforço de superação dos preconceitos que marginalizam a comunidade negra. A "Fraternidade e o Negro" abre-se, assim, para uma dimensão universal e coloca-se como importante passo no caminho para a fraternidade cristã. A partir da comunidade negra, o Senhor deseja, também, que se faça justiça para com os empobrecidos, construindo com eles uma sociedade nova segundo seu plano de amor.

PRIMEIRA PARTE

1





1.1. A POPULAÇÃO NEGRA NO BRASIL



DADOS ESTATÍSTICOS

11. As estatísticas demográficas disponíveis fornecem dados limitados sobre as diversas etnias no Brasil. No censo de 1980, de um total de 119.011.052 pessoas, 7.046.906 se auto-classificaram como "Pretas" e 46.233.531 como "Pardas" (2).

12. A pressão social leva muitas pessoas de origem negra a não se identificarem como tais, preferindo enquadrar-se no grupo genérico indefinido dos "pardos" ou, mesmo, identificando-se como "brancos". Esse fato, ao mesmo tempo que relativiza o valor dos números oficiais, manifesta uma sutil forma de preconceito racial introjetado nas próprias pessoas de ascendência negra (3).

13. Apesar de todas essas limitações, cabe lembrar que, aproximadamente, 43% do conjunto da população brasileira é constituída de negros, ou têm negros em sua ascendência. Estimativas mais recentes avaliam que, dos 140 milhões de brasileiros, não menos de 60 milhões são constituídos por esse grupo.

14. Temos, pois, um dado significativo que, provavelmente, poucos conhecem: o Brasil é o segundo país do mundo em população de origem negra, superado apenas pela Nigéria.

15. No entanto, não é preciso recorrer a estudos sofisticados para constatar que essa presença, numericamente significativa em termos absolutos, não está distribuída de maneira equitativa nos diversos segmentos sócio-econômicos, nas várias profissões ou em todos os níveis educacionais. Os dados estatísticos que veremos a seguir confirmam essa constatação de uma situação de injustiça que é preciso denunciar.

2. IBGE, *IX Recenseamento Geral do Brasil, 1980*, Vol I, Tomo IV, nº 1, pp. 34-35.
3. No Censo de 1980, os pesquisadores do IBGE apresentaram uma primeira pergunta aberta a respeito da cor do entrevistado. Em resposta a esta pergunta receberam 136 qualificações diferentes para descrever a cor da pele dos entrevistados. A segunda pergunta reduzia as cores a quatro categorias (branca, preta, amarela ou parda). Ora, na Região Norte, por exemplo, aplica-se o termo, "pardo" aos descendentes de índios e portugueses. No restante do país, "pardo" refere-se aos que reconhecem uma origem negra próxima (cf. Moura, Clóvis: *Revista Retrato do Brasil nº 10* - São Paulo - SP.

1.2. A SITUAÇÃO DO NEGRO NO BRASIL HOJE

1.2.1. Situação Sócio-Econômica

DISCRIMINAÇÃO AO NEGRO



16. Afirma-se, com freqüência, que no Brasil, as oportunidades são iguais para todos. Quando se fala em racismo, tende-se a apontar exemplos fora do país. Basta, entretanto, uma observação mais atenta para perceber que existem, entre nós, práticas racistas e discriminadoras.

NO TRABALHO

17. Entre os dados disponíveis (4), talvez o mais eloqüente seja aquele que assinala que os brancos "representam 57% da força de trabalho e ficam com 72% do rendimento, enquanto os negros e pardos representam 40% da força de trabalho e ficam com apenas 25% do rendimento (5).

NA REMUNERAÇÃO

18. A comparação da posição de negros, brancos e pardos no mundo do trabalho, permite concluir que há uma presença majoritária da população negra ou de origem negra nas ocupações classificadas como "manuais", onde a remuneração é mais baixa. Nas ocupações não-manuais, onde são melhores as condições de trabalho e geralmente é mais elevada a remuneração, é mais alta a porcentagem de trabalhadores brancos.

4. Os dados mais recentes disponíveis por ocasião de elaboração deste texto, são aqueles divulgados pela Pesquisa Nacional de Amostragem e Domicílio (PNAD) de 1976. Devido à polêmica que se seguiu após a coleta das informações, o IBGE não divulgou os resultados até 1982. Em 1987, estão sendo coletados os dados para uma nova PNAD, que incluirá o item cor, cujos resultados serão divulgados no segundo semestre de 1988. O estudo desses dados atualizados poderá constituir uma das atividades da Campanha da Fraternidade.

5. *"Dados da Realidade Brasileira. Indicadores Sociais"*. IBASE. Editora Vozes-Petrópolis, 1983 p. 55.

19. Assim, é mais freqüente encontrar os trabalhadores negros em funções subalternas. Esse fenômeno encontra-se reproduzido no interior de cada categoria sócio-profissional. A título de exemplo, na construção civil, onde os negros constituem a maioria, é possível encontrar uma proporção maior de brancos como mestres de obras, enquanto o número de negros ocupando posições de "serventes" é muito mais elevado. Da mesma forma, é ostensiva a presença majoritária de negros nos setores profissionais mais desqualificados, socialmente, como, por exemplo, na categoria de "empregados domésticos".



"BOA APARÊNCIA"

20. A frieza dos números, não contempla práticas discriminatórias na escolha de profissionais das diversas áreas que são familiares ao quotidiano da população negra. A exigência de "boa aparência" é quase sempre um cruel eufemismo para excluir candidatos negros a um posto de trabalho.

21. A renda média mensal dos trabalhadores negros e pardos é significativamente inferior a dos brancos. Os dados disponíveis revelam que, na data da pesquisa, o chefe de família branco recebia, em média, 4.8 salários mínimos (S.M.), enquanto um chefe de família negro recebia, em média, apenas 1.7 S.M. e o "pardo", 2.5 S.M.

QUADRO Nº 1:

Algumas Características da População Branca, Negra e Parda (6)

População	Total	Branca	Preta	Parda
Taxa de atividade global	51%	50.1%	55.4%	55.5%
Homens	73.6%	72.6%	76.3%	74.7%
Mulheres	29.1%	28.7%	34%	28.9%
Empregados com carteira assinada	61.3%	68.1%	46.1%	52.9%
Homens	65.3%	71.8%	51.9%	57.5%
Mulheres	52.7%	60.4%	34.0%	42.2%
Renda média do chefe de família	2.3 SM	2.5 SM	1.4 SM	1.9 SM
Homens	3.8 SM	4.8 SM	1.7 SM	2.5 SM
Mulheres	1.4 SM	2 SM	0.7 SM	0.8 SM



22. A situação da mulher chefe de família manifesta a discriminação geral da mulher no mercado de trabalho. Em todos os casos, o salário da mulher chefe de família era inferior à metade do salário do homem da mesma etnia. A chefe de família branca, porém, recebia, em média, 2 salários mínimos, enquanto a parda recebia 0.8 S.M. e a negra 0.7 S.M. A face discriminadora destes números é ainda mais gritante se recordarmos que é relativamente mais freqüente que a mulher negra e a parda sejam chefes de família.

CARTEIRA DE TRABALHO

23. O quadro demonstra, igualmente, que 48.1% dos trabalhadores negros e 56% das trabalhadoras negras não possuíam, no momento da pesquisa, carteira de trabalho assinada. Esta proporção diminui ponderavelmente para os trabalhadores brancos: 28.2% dos homens e 39.6% das mulheres, neste conjunto, estavam numa situação trabalhista irregular no que diz respeito ao documento de trabalho.

24. Considerando que a carteira assinada significa alguma garantia no caso de doença, acidente de trabalho ou aposentadoria, fica evi-

6. Fonte: *PNAD 1976*, IBGE. Apud IBASE *"Dados da Realidade Brasileira"*. *Indicadores sociais*. Petrópolis – Vozes, 1982. p. 51.

dente, por um lado, a precariedade da eficácia de uma lei que já tem mais de 50 anos e, por outro, aparece evidente que, numa sociedade em que o conjunto dos trabalhadores goza de escassas garantias trabalhistas, os negros encontram-se em situação ainda mais precária.

O NEGRO NA PIRÂMIDE SOCIAL

25. Se é verdade que há famílias negras nos setores médios e mesmo, em número reduzidíssimo, entre os setores de nível econômico mais elevado, essas exceções apenas confirmam a regra de que o maior contingente populacional negro ocupa os espaços mais segregados das cidades (periferias, cortiços, favelas e alagados). O grave é que o exemplo daqueles que ascendem socialmente é utilizado como argumento de acusação que culpabiliza a maioria dos negros, que são pobres, por uma pobreza cujas raízes são de ordem estrutural.

26. A ausência de negros nos graus mais elevados da hierarquia social é flagrante: é praticamente nula, por exemplo, a presença de negros nos primeiros escalões dos diversos níveis do governo e do poder legislativo e judiciário. O mesmo fenômeno se reproduz no topo da hierarquia militar, acadêmica e na carreira diplomática.

27. É importante reconhecer que a Igreja católica não foge a esta regra: ainda que a maioria da população negra se declare católica, é muito reduzido ainda o número de religiosas, religiosos, sacerdotes e bispos de etnia negra.

28. Esses, entre outros elementos, permitem, portanto, afirmar que os negros, que ocupam uma larga faixa na base da pirâmide sócio-econômica, praticamente desaparecem em seu vértice.

1.2.2. Situação de Escolaridade e de Cultura

EDUCAÇÃO E DESIGUALDADE SOCIAL

29. Os dados disponíveis mostram que o grau de escolarização dos brasileiros reforça a situação de desigualdade em que se encontra a população negra do Brasil. O índice de analfabetismo da população negra economicamente ativa supera em mais de duas vezes o mesmo índice refe-

rente à população branca. Na mesma lógica, a média de anos de estudo dos brancos (4.8 anos) é muito superior à mesma média para os negros (2.1 anos) e os pardos (2.8 anos) (7). Por outro lado, enquanto 9.1% da população branca têm 10 ou mais anos de escolarização, apenas 1.1% da população negra e 2.7% da parda alcançam os mesmos níveis de escolaridade (8).



30. Dados mais recentes, retirados do censo de 1980, confirmam essa realidade, ao mostrar que 20% da população branca aparece na categoria de "sem instrução ou com menos de um ano de estudo", enquanto 41% dos negros e 39% dos pardos se encontram nesta mesma categoria. Com 9 anos ou mais de escolaridade, aparecem 16% dos brancos, 6% dos pardos e apenas 4% dos negros. (9).

QUADRO Nº 2:

Algumas Características relativas à Escolaridade da População Branca, Negra e Parda (8)

População	Total	Branca	Negra	Parda
Anos de estudo das pessoas economicamente ativas (média)	3.9	4.8	2.1	2.8
População com 11 anos ou mais de estudo	6.3%	9.1%	1.1%	2.7%
Analfabetismo da população de 10 anos e mais	23%	15.5%	42.4%	31.5%

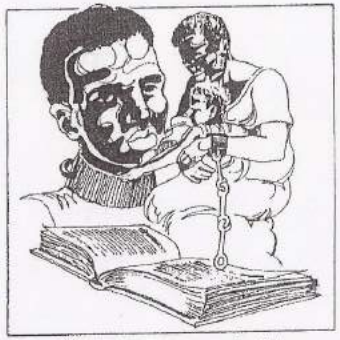
7. A *Constituição de 1824*, que vigorou até 1889, declarava que o ensino fundamental passava a ser obrigatório para os brasileiros. Mas o *Decreto nº 1331/A de 1854* e o *Aviso Imperial 144 de 1864* proíbam o acesso à escola de portadores de doenças contagiosas, escravos e não vacinados. O censo de 1872 revelou que sobre 1.509.403 escravos existentes, apenas 1.493 sabiam ler e escrever, menos de 1 para cada 1000.
8. Fonte: IBGE. PNAD 1976.
9. Fonte IBGE. *Censo 1980*. Apud: *"Retratos do Brasil"*. SP. Política Editora de Livros e Jornais Ltda. Encarte nº 10, p. 57.

PRECONCEITOS NA EDUCAÇÃO

31. Para além dos dados quantitativos, vale observar que, via de regra, o ensino oferecido às camadas pobres da população, onde o número de negros é mais elevado, é de qualidade nitidamente inferior. Além disso, pesquisas recentes mostram a presença de uma visão preconceituosa em relação ao negro na prática escolar quotidiana, nos conteúdos transmitidos e em não poucos instrumentos didáticos.

32. Entre estes últimos, muitos livros de texto reforçam a posição de inferioridade do negro. Nos livros de história do Brasil, marcadamente escritos na perspectiva do branco, o negro aparece quase exclusivamente associado à escravidão. Isso leva a confundir sua identidade com a condição de escravo a que foi historicamente submetido. Reforça-se, assim, nos alunos, a idéia de que negro é igual a escravo e, portanto, é inferior. Numa leitura da história em que são considerados protagonistas apenas os heróis, na ótica do colonizador, as referências a personalidades negras são quase inexistentes. Poucos textos didáticos tratam com alguma profundidade fenômenos tão significativos como o quilombismo, o sentido da resistência de Palmares ou figuras de líderes como Zumbi.

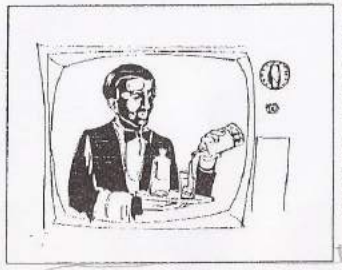
CULTURA E DISCRIMINAÇÃO



33. Por outro lado, as manifestações de raiz africana no complexo mundo cultural brasileiro costumam ser reduzidas a aspectos vistos como periféricos ou folclóricos, tais como as contribuições lingüísticas, musicais e de hábitos alimentares. No universo cultural construído ideologicamente como europeu e branco, os traços negros são tidos como subcultura e expressão do exótico.

34. Os padrões dominantes da beleza, cultura e civilidade são brancos. Este ideal omite, quase totalmente, a especificidade de outras identidades culturais como, por exemplo, a indígena e, sobretudo, a negra.

MCS E DISCRIMINAÇÃO



35. Os meios de comunicação social, de grande poder na veiculação de valores culturais e na formação de opinião pública, confirmam esse reducionismo. Basta lembrar o exemplo das novelas, reportagens e filmes. Neles, os negros aparecem quase sempre em funções subalternas, especialmente como empregados domésticos, ou em papéis secundários. Com muita freqüência sua presença é relacionada com atos anti-sociais.

36. A Campanha da Fraternidade será uma excelente ocasião para tomarmos consciência e eliminar os conteúdos preconceituosos de um racismo difuso presente em nosso linguajar e em nossas atitudes quotidianas (10).

1.2.3. Algumas Situações Específicas

O DRAMA DA MULHER E DO MENOR NEGROS



37. A mulher negra tem sido particularmente discriminada e marginalizada desde a colônia até os nossos dias. Foi escrava, reprodutora, objeto de prazer dos senhores, e explorada nos trabalhos domésticos, agrícolas e artesanais. Sem nenhuma conquista social, passou de ex-escrava a mal-assalariada, da cozinha da sinhá à cozinha da madame, da senzala à favela, de ama de leite a mãe solteira. Nenhum outro segmento a população viveu tamanha desestruturação psicológica e social ao longo da história como o grupo feminino negro. No Brasil contemporâneo, as mulheres negras formam o maior contingente da população favelada e das mal remuneradas domésticas e operárias urbanas ou camponesas. Imenso número delas é relegado ao subemprego e muitas obrigadas à prostituição. Constituem as vítimas mais freqüentes dos estupros, espancamentos e outras tantas violências. Sofrem uma tríplice discriminação: enquanto mulheres, enquanto pobres e enquanto negras.

38. Situação não menos constrangedora, vive o "menor" negro e já a partir do nascimento. As adoções de crianças negras são mais raras e o futuro das que não têm a sorte de uma família é a rua, os orfanatos ou as instituições do Estado. O "menor" negro tem que enfrentar precocemente o mundo do trabalho. Freqüentemente aliciado por adultos ou por outros companheiros de falta de sorte, é vítima da violência e das drogas. Particularmente triste é a situação da menina negra, exposta à prostituição precoce e ao desequilíbrio psíquico e social que daí se segue. Estas situações acabam por fazer do negro o maior contingente da população carcerária.

MARCAS DA ESCRAVIDÃO NA FAMÍLIA

39. Talvez mais que em outras áreas, é na família de uma boa parcela da população negra que permanecem até hoje as marcas da escravidão. A família negra foi desintegrada. Foi negado sistematicamente aos escravos o direito de constituir família (11). As conseqüências perduram até hoje para a comunidade negra, na qual são numerosas as famílias truncadas, mal constituídas, assumidas apenas pela mulher. Nas grandes cidades, devido à pobreza, a maioria das famílias negras habitam favelas e cortiços, o que favorece a desintegração familiar.

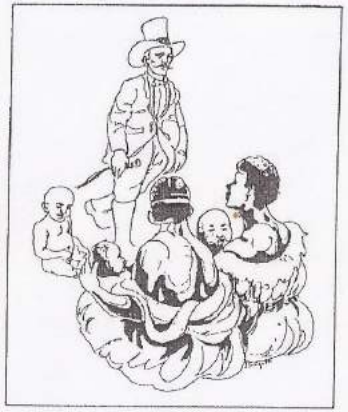
40. É importante constatar, também, que a escravidão interferiu de maneira similar na estruturação da família brasileira em geral. Escravas negras eram transformadas em parceiras sexuais dos senhores e de seus filhos, povoando engenhos, fazendas e casas senhoriais com uma numerosa prole ilegítima, igualmente escrava ou furtivamente alforriada. Entre as conseqüências dessa situação, estão o reforço ao machismo, o desrespeito à mulher e a vinculação que se faz, em alguns ambientes, entre o trabalho da mulher e seus préstimos sexuais.

10. O chamado "sentido comum" registra até que ponto o preconceito está vivo entre nós, mesmo que de forma inconsciente: um serviço mal feito é classificado como serviço de negro; pensa-se em elogiar o negro dizendo que tem alma branca, etc.

11. No momento da Abolição (1888), apenas um em cada dez escravos era casado ou viúvo, isto é, tinha ou havia tido família. Essa proporção caía para um em cem no Pará, Santa Catarina e Rio Grande do Sul e um em cento e vinte e cinco na cidade do Rio de Janeiro.

1.3. O NEGRO HOJE E AS HERANÇAS HISTÓRICAS DA ESCRAVIDÃO

41. Há mecanismos de preservação e reprodução das desigualdades sociais que afetam da mesma forma as camadas pobres da população, sejam elas brancas ou negras. Mas, no Brasil, recai ainda sobre o negro o peso de quatro séculos de escravidão.



O QUE É ESCRAVIDÃO

42. A escravidão foi uma forma extrema de exploração do trabalho pela qual alguém transformava uma outra pessoa em propriedade. O escravo era, assim, reduzido a um mero "objeto", podendo ser comprado e vendido, emprestado ou alugado, como qualquer outra mercadoria ou como um animal. Aceitava-se, ainda, como natural, que a escravidão fosse transmitida por hereditariedade: o filho de uma escrava era sempre um escravo (12).

1.3.1. A Escravidão no Mundo Moderno

43. A escravidão e o tráfico de escravos, que existiram com características diversas em outras épocas, eram essenciais na montagem da empresa colonial que caracterizou o mundo ocidental entre o final do século XV e o início do século XIX. Não bastava aos europeus, em particular aos espanhóis e portugueses, anexar novos territórios. Era preciso que as terras conquistadas produzissem mercadorias necessárias ao comércio que se expandia nesse período. Essa produção exigia mão-de-obra abundante.

12. Assumia-se, assim, o conceito romano de ascendência, segundo o qual era escravo o filho de mãe escrava, mesmo que o pai fosse livre, e livre o filho de mãe livre, mesmo que o pai fosse escravo.

NECESSIDADE DA ESCRAVIDÃO NAS COLÔNIAS



44. Onde buscar trabalhadores que transformassem a América, recém conquistada, em retaguarda econômica da Europa moderna? (13). A solução encontrada pelos colonizadores foi buscar no continente africano populações já afeitas ao trabalho sistemático e às tarefas da agricultura. Além de solucionar o problema de braços para o trabalho, aumentavam o lucro dos comerciantes. As embarcações, antes vazias ao virem para a América, passaram a carregar em seus porões uma "mercadoria" especialmente valiosa, constituída por africanos escravizados. A volta para a Europa não era problema, pois transportavam os produtos coloniais. O tráfico de escravos tornou-se um negócio muito rendoso.

45. A escravização se fez sempre através de violência física e de inúmeros mecanismos de controle e submissão, que visavam dominar o escravo por dentro, a ponto de fazê-lo aceitar sua situação passivamente. O castigo físico tinha, segundo se dizia, o objetivo pedagógico de "corrigir e educar", para o bom desempenho no trabalho, o escravo castigado e os outros que eram obrigados a presenciar o castigo.

46. Deve-se notar, ainda, que a escravidão não foi apenas uma instituição a mais naquela época. Ela ocupou o centro do sistema social e econômico nas áreas de colonização portuguesa, espanhola, francesa e inglesa na América durante séculos. Toda a produção econômica e toda a sociedade estavam assentadas sobre o sistema escravista.

13. A primeira tentativa dos colonizadores foi a de escravizar a população indígena que encontraram na América. No entanto, os colonizadores que representavam a coroa de Portugal conquistaram terras (as que hoje correspondem ao Brasil) em que a população indígena era menos numerosa do que aquela estabelecida na área de colonização espanhola, dispersa pelo imenso litoral e habituada a cultivar a terra apenas para sua subsistência.

1.3.2. Escravidão no Brasil

47. O Brasil de hoje foi uma das primeiras colônias da América onde se implantou o trabalho do negro em regime de escravidão, guardando, ao longo de quatro séculos, a primazia na importação de escravos da África. Assim, 38.8% de todos os escravos negros do Novo Mundo foram trazidos para o Brasil (14).

QUADRO Nº 3:

Importação de Escravos para a América (Porcentagem para o Brasil)

Século	Para a América	Para o Brasil	Porcentagem
XVI	125.000	50.000	40%
XVII	1.316.000	560.000	42.5%
XVIII	6.051.700	1.891.400	31.2%
XIX até 1850	1.894.400	1.145.000	60.4%

48. Chama também a atenção o aumento da importação de escravos de século em século, conforme mostra o quadro seguinte:

QUADRO Nº 4:

Importação de Escravos para o Brasil

Século	XVI	XVII	XVIII
Média por Ano	500	5.600	17.194

Século	XIX					
Número por Ano	1840	1846	1847	1848	1849	1850
	29.266	50.324	60.000	60.000	54.000	23.000

14. Rui Barbosa, (1849-1923) como Ministro da República, mandou queimar todos os arquivos da escravidão, onde estavam registrados a quantidade de negros trazidos para o Brasil e preço de cada um. Muitos desses dados, porém, estavam em outros lugares. Isso, independente da intenção, privou a história de importante documentação.

1.3.3. Transição do Trabalho Escravo para o Trabalho Livre

ABOLIÇÃO: VERDADEIROS MOTIVOS

49. A partir das primeiras décadas do século XIX, o novo momento do capitalismo, já em sua fase industrial nos pólos centrais, não admite mais que as economias das áreas periféricas funcionem em bases escravistas. Cedendo às pressões da Inglaterra (15), grande potência da época, o Estado Imperial Brasileiro proibiu o tráfico negreiro (16). Essa medida transformou a importação de escravos em "contrabando", tornando assim o preço do escravo muito mais elevado e a utilização de mão-de-obra escrava anti-econômica.

50. A monarquia brasileira, cedendo a pressões internas, tanto de ordem econômica (17) como de caráter humanista, adotou uma política de duas faces. Por um lado, incentivou e facilitou a importação de trabalhadores europeus (18) e, por outro, iniciou uma série de medidas legais de abolição gradual do trabalho escravo. Mantinha, no entanto, como escravos os adultos plenamente produtivos, passando a dispensar os senhores da obrigação de sustentar crianças e velhos. (19).

15. Em 1845, o Parlamento Inglês, para defender seus interesses econômicos, promulgou a Lei *"Bill Aberdeen"*, que autorizava os navios ingleses a aprisionar embarcações de qualquer nacionalidade suspeitas de transportar escravos, autorizando, inclusive, sua perseguição em águas territoriais e portos de qualquer país.

16. Lei Euzébio de Queiroz, 1850.

17. A base da economia do Império brasileiro era a exportação do café. Os donos dos grandes cafezais do Vale do Paraíba, onde esta produção se iniciara, multiplicavam sua riqueza através da ocupação extensiva da terra e do uso de uma numerosa escravaria. Para eles, a extinção do trabalho escravo representava uma grande ameaça. A partir da década de trinta, as fazendas de café atingiram novos territórios, no chamado Oeste Velho Paulista, onde, junto com o trabalho escravo, já começava a ser utilizada mão-de-obra livre de imigrantes europeus, uma vez que na Europa industrializada havia um excedente de mão-de-obra. Para estes interessava a abolição da escravidão. O investimento na compra e sustentação de um escravo tornara-se demasiadamente elevado.

18. Só um exemplo: Em 1888, o Estado de São Paulo recebe 80.749 imigrantes italianos; em 1891, dos 108.688 que chegam a São Paulo, 84.486 são italianas e são 105.526 sobre 139.998 imigrantes recebidos em 1895. No ano de 1908 começa a imigração japonesa e, em 1919, a migração nordestina, sendo que em 1927 a migração interna para São Paulo ultrapassa a estrangeira. (cf. Belgueiman, Paula: *A Crise do Escravismo e a Grande Imigração*, S. Paulo, 1981, Ed. Brasiliense).

19. Em 1871, a *Lei do Ventre Livre* declarou emancipados os nascidos de escrava a partir desta data; em 1885, a *Lei dos Sexagenários*, libertava todos os escravos que atingissem os sessenta anos. Era uma forma de contentar os dois grupos acima citados, uma vez que essas leis preservavam a escravidão na faixa etária produtiva e eram interpretadas pelos abolicionistas como passos na eliminação gradual do trabalho escravo.

E OS NEGROS?

51. Quando, em 1888, a escravidão foi legalmente abolida, a questão da mão-de-obra já estava encaminhada. Os imigrantes representavam a solução para as necessidades do trabalho. Os segmentos da elite brasileira que haviam lutado contra a escravidão nada fizeram de significativo frente à nova situação. A sociedade brasileira dispensou-se, assim, do ônus em que se transformara a escravidão, mas sem assumir suas responsabilidades com relação aos antigos escravos.

1.4. AS MARCAS DO PASSADO ESCRAVISTA

MARCAS DA ESCRAVIDÃO NO TRABALHO



52. Nenhuma sociedade passa impunemente por quatro séculos de escravidão. Nosso presente mostra, ainda, cicatrizes deste passado. A sociedade brasileira, em geral, incorporou forte ogeriza ao trabalho manual e, conseqüentemente, desvaloriza quem atua nessa área. Exemplo disso são as injustiças do salário, o não cumprimento dos direitos trabalhistas básicos e a exploração do trabalhador em todos os níveis. A mentalidade escravista reforça ainda o não acesso do trabalhador à terra, aos instrumentos de trabalho e à maior parte dos bens sociais. Ela está, também, na raiz da imensa disparidade de renda entre a população pobre que apenas trabalha e sobrevive e a pequena elite econômica que explora e esbanja.

NA ESTRUTURA DE CLASSES

53. O processo de industrialização e de urbanização e os mecanismos do liberalismo econômico (capitalismo) encontraram terreno propício na herança escravista que havia no Brasil. A estrutura escravista foi sendo substituída pela estrutura de classes. Nesta, a população negra carrega uma dupla herança da escravidão, reforçada pelo capitalismo: como pobre carrega a marginalização comum à imensa maioria da população e como negra sofre as conseqüências do racismo, tanto mais difícil de ser superado quanto menos assumido como real (20).

NOS PRECONCEITOS

54. O passado escravista gravou no inconsciente coletivo a falsa convicção da inferioridade do negro. Sua etnia continua sendo usada como justificativa de ignorância ou miséria. Esse preconceito, que esconde as verdadeiras causas da desigualdade, manifesta-se, ainda hoje, em expressões da linguagem comum, nas comparações e referências. Muitos negros, por sua vez, internalizaram um complexo de inferioridade em relação à sua condição e, por isso, não assumem a negritude e têm como padrão ideal a situação do branco.

55. O preconceito racial não se reduz a uma mera prevenção para com alguém de outra etnia. Mais do que isso, é uma prática permanente, velada ou explícita, que cria obstáculos à participação social de determinado grupo étnico e ao pleno exercício de seus direitos (21).



NAS PRIMITIVAS FESTAS DE CARNAVAL OS NEGROS ESCRAVOS PINTAVAM O ROSTO DE BRANCO – "REFLEXOS PSICOLÓGICOS DO SENTIDO DE NEGAÇÃO DA COR

20. A discriminação do negro o aliena duplamente, por força da sociedade de classes e por força do racismo. As reações da população negra permaneceram por muito tempo apenas no campo da religião e da arte. As tentativas no campo político sofreram repressão. Exemplo: em 1931, organiza-se a Frente Brasileira Negra que, logo depois, a ditadura de Vargas extingue, em 1937. Nas eleições de 1945, 1975 e 1982 aparecem candidatos aglutinando os interesses da população negra.

21. Existem, ainda hoje, associações e clubes recreativos que impedem a entrada e participação dos negros e edifícios onde os zeladores recebem ordens para conduzi-los pelos elevadores de serviço. Quando a imprensa denuncia fatos concretos, são multiplicados os subterfúgios para esconder a discriminação racial.

NA IDEOLOGIA DO BRANQUEAMENTO



56. A teoria da superioridade da etnia branca sobre as outras teve grande aceitação entre as elites do Brasil no fim do século XIX e nas primeiras décadas do século XX (22). Ela deu origem, entre nós, à ideologia do branqueamento, que propõe o branco como ideal a ser alcançado e, conseqüentemente, cria mecanismos para o desaparecimento das outras etnias. Essa ideologia nega que o Brasil continue sendo hoje uma sociedade multi-étnica. (23)

57. O entrelaçamento racial através do casamento ou miscigenação é, sem dúvida, uma riqueza cultural e expressão positiva de convivência universal. No entanto, às vezes, essa prática não expressa tais valores mas, sim, a busca de embranquecimento das famílias negras.

NO MITO DA DEMOCRACIA RACIAL

58. O mito da democracia racial procura esconder as desigualdades existentes entre brancos e negros apelando para uma leitura a-histórica, romântica e abstrata do período escravista, para a "cordialidade nata" dos brasileiros que, de per si, não permitiria a violência ou o racismo, e para o argumento de que as mesmas oportunidades são oferecidas a todos,

22. A teoria da superioridade da "raça" branca, colocando os loiros do norte europeu como ideal máximo, foi articulada por Friedrich Ratzel (1844-1904) e Gobinesu (1816-1882) e outros, tendo no Brasil um expressivo divulgador em Oliveira Vianna (1883-1951).

23. Os principais argumentos aduzidos eram os seguintes: a) a população negra diminuiria progressivamente devido à alta taxa de mortalidade, maior incidência de doenças, menor índice de natalidade e desorganização social dos negros; b) a miscigenação produziria naturalmente uma população mais clara, uma vez que o gene branco era mais forte, c) a imigração orientada reforçaria a predominância branca.

sem distinção de raça, cor, sexo, religião, filosofia, etc. (24). Com uma conotação irônica, chegar-se-ia a dizer que o Brasil é uma "democracia racial", porque aqui "o negro sabe qual é o seu lugar".

NA POLÍTICA DA IMIGRAÇÃO

59. A política de imigração adotada depois da abolição legal do trabalho escravo, foi, durante muitos anos, marcada de matizes racistas e orientada pela ideologia do branqueamento. O decreto de 28 de junho de 1890 determinava que os agentes diplomáticos e consulares brasileiros e a polícia dos portos deveriam impedir a entrada de criminosos, mendigos, indigentes e *"indígenas da Ásia e da África"*. Somente o Congresso Nacional podia permitir alguma exceção (25). O Decreto-Lei nº 7967 de 18 de setembro de 1946 determinava que *"os imigrantes serão admitidos de conformidade com a necessidade de preservar e desenvolver o Brasil, na composição de sua ascendência européia"*.

1.5. AS LIÇÕES DE UM POVO FORTE

RELIGIOSIDADE

60. O povo negro, ferido, disperso e massacrado, cultivou, assim mesmo, seus valores e sua cultura, com tenaz resistência e esperança. Isso foi possível, principalmente, pela força dos valores religiosos internalizados de maneira quase única na história. À semelhança do povo de Israel, sua cosmovisão era inteiramente centrada no religioso. Igualmente, sua identidade pessoal e grupal era nela fundada. Isto permaneceu e foi reforçado quando o povo negro assimilou aspectos da fé cristã.

24. A "democracia racial" foi de tal modo enfatizada por Gilberto Freire em seu famoso livro *"Casa Grande e Senzala"* que se transformou num dos fortes núcleos da ideologia dominante das elites e dos governantes brasileiros. Grande influência exerceu também a leitura que faz da escravidão a partir da ótica do senhor da Casa Grande da época da escravidão e da década de 30. A postura de Gilberto Freire é bastante controvertida entre historiadores, sociólogos e antropólogos e contestada pelos militantes negros.

25. Em 1921, foi apresentado o Projeto de Lei nº 209, de dois deputados federais de Pernambuco e de São Paulo, proibindo *"a imigração de indivíduos humanos das raças de cor preta"*. Em 1923, voltou a mesma insistência, desta vez proposta por um deputado federal de Minas Gerais, limitando *"a entrada de qualquer colono de raça preta"* a uma cota anual de não mais do que 3% dos orientais já radicados no Brasil. Embora estes projetos não tenham sido aprovados, a prática, porém, não permitia mais a imigração de negros para o Brasil.

FAMÍLIA E VIDA

61. O conceito e praxis da "grande família", impregnado de profunda religiosidade, foi conservado, tornando-se uma das grandes mediações para a resistência e sobrevivência da comunidade negra. A "família" não era constituída apenas de pais, filhos e parentes. Ela englobava os antepassados, os elementos da natureza, especialmente a terra. Nesse esquema, a vida é sagrada e supera a força da morte. O nascimento é um ato divino e a morte é vista também sob a ótica religiosa. A ligação com os ancestrais, a vinculação com a mãe-África – projetada como "terra prometida" e sentida como "paraíso perdido" – é garantia de identidade negra e fonte de resistência.

SINCRETISMO RELIGIOSO



62. Muitos chefes de religiões tradicionais da África, reduzidos aqui à condição de escravos, mostraram grande capacidade em continuar aglutinando seus companheiros. Transmitiam-lhes oralmente os fundamentos de suas crenças e ritos, celebrando, na clandestinidade, os sacrifícios e os cultos trazidos da África. Realizava-se também a recomposição do mundo divino e espiritual negro em confronto e sincretismo com a religião cristã. Isso constituía outra importante fonte de resistência na luta comum pela sobrevivência, pela liberdade e pela identidade (26).

63. Não foi difícil para os negros fazer um certo sincretismo entre seus Orixás e Ancestrais (Xangô, Eleguá, Oxóssi, Ogum, Orum) com alguns santos católicos. Muitos deles, segundo os negros, apresentavam-se em imediata sintonia com o caráter do Orixá em questão.

26. Convém mencionar aqui a ação dos negros islamizados provenientes do norte da África. O fato de muitos serem letrados e a sua convicção religiosa islâmica lhes facilitavam somar esforços para a resistência. A história registra que eles estiveram, quase sempre, à frente das manifestações de escravos na cidade, como a célebre revolta dos Malês, de 1835, em Salvador, Bahia. Muitos desses negros eram mestres no Corão e chefes religiosos locais de grande influência.

AS DEVOÇÕES



64. O povo negro é profundamente religioso. Em quase toda casa, há altarzinho, em lugar reservado com imagens, entre as quais a de Nossa Senhora do Rosário e a do Preto Velho. Deus é presença viva, alegre, constante e força maior. Nossa Senhora é a grande mãe. O Preto Velho tematiza os Antepassados e a mãe-África. O culto afro é exuberante, alegre, dinâmico, com danças, cantos, gestos, muitos instrumentos musicais e personagens enfeitados. A presença do sagrado vai junto ao corpo, permanentemente, através de imagens e símbolos.

IRMANDADES E CONFRARIAS



65. Irmandades e Confrarias católicas, de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, de São Benedito, de Santa Ifigênia, de Santo Antônio de Catigeró, foram espaços significativos de organização dos negros escravos e de seus descendentes até hoje. Embelezavam suas Igrejas para em nada ficar a dever às dos brancos. Realizavam suas festas com todo brilho e esplendor e conseguiam fazê-las mais animadas e mais freqüentadas que as de outras Irmandades e mesmo da Matriz dos arraiais e das cidades. Uma herança importante desta ligação com a Igreja e ao mesmo tempo de preservação de tradição africana encontra-se nas corporações de negros congadeiros existentes até hoje. Só em Minas Gerais são mais de 50.000 os integrantes dos ternos de Congada, Moçambique, Reizados e outros que celebram sua fé católica dentro do ritmo, da dança e da cultura africanas (27).

27. O Brasil tem em Aleijadinho (Antonio Francisco Lisboa), filho de escrava, uma importante figura que, apesar das deformações nas mãos, causadas pela hanseníase, teimosamente realizou o portento espiritual e físico de esculpir as enormes e vigorosas figuras dos profetas cafuzos das Américas.

OS QUILOMBOS



66. Um importante capítulo na história da comunidade negra é o das diversas tentativas de sobrevivência por meio da fuga do regime de escravidão. A luta pela libertação levou o escravo à fuga para tentar reconstruir a vida em aldeias livres e protegidas: os Quilombos. Eles foram projetos de liberdade e espaços de libertação. Exprimiam o anseio de conquistar e construir a liberdade, na busca de uma alternativa de organização social e política. Ali, tudo o que era negado ao escravo, como a dignidade de pessoa, a justiça no trabalho, a terra para cultivar, a casa para morar, a família e, sobretudo, a liberdade, ia sendo penosamente reconquistado (28).

HERANÇA DO QUILOMBO



67. A utopia dos Quilombos nos ajuda, ainda hoje, a pensar as lutas de libertação a partir dos explorados. Do longo passado marcado pela escravidão ficou-nos não só a herança do que os negros construíram materialmente no Brasil, mas também um legado espiritual, cultural e político. Ficou como lição a força dos valores morais e religiosos de um povo que não se deixou destruir nem permitiu que sua resistência fosse quebrada. Apesar de violentamente torturado, o povo negro conservou, na força do martírio, uma pujante vida que, aos poucos, vai brotando e dando frutos. O legado político, visceralmente unido ao espiritual, é o projeto de libertação que nasce dos próprios oprimidos e, por isso, tem sentido para todos os pobres de ontem e de hoje.

28. Havia Quilombos no Guaporé, no alto Rio Branco, em Roraima, no Maranhão e no Nordeste, em Minas, São Paulo e no Sul. Em Santos, no final do período da escravidão, havia dez mil negros no morro do Jabaquara, fugidos das fazendas de café. Houve Quilombos efêmeros, destruídos por incursões violentas e vingativas. Outros duraram longamente, como Palmares, na Serra da Barriga, em Alagoas. E poucos perduram até hoje, como o Quilombo de Galunga, a 400 quilômetros ao norte de Brasília, DF, às margens do rio Paranã.

MARTÍRIO



68. A história do povo negro está regada com o sangue de um verdadeiro martírio: sangue dos escravos mortos pela crueldade dos feitores e dos senhores; dos escravos assassinados por causa de seu irresistível anseio de liberdade; dos escravos simplesmente mortos depois de uma vida de servidão sem reconhecimento de sua dignidade de pessoas. Entre tantos que foram martirizados, e que se tornaram famosos, destaca-se Zumbi.

ZUMBI

69. Na saga pela libertação, Zumbi estabeleceu a república do Quilombo dos Palmares, a mais bem sucedida aventura libertária do povo negro. Palmares resistiu quase 70 anos às expedições enviadas pelas autoridades governamentais. Chegou a abrigar em torno de 20.000 escravos fugidos. Foi destruído em 1693 por um exército de mais de 6.000 soldados mercenários e assim mesmo porque, após um mês de cerco, a munição e os víveres acabaram. Zumbi conseguiu escapar. Dois anos mais tarde foi capturado e morto. Partes de seu corpo foram expostas num poste, em praça pública, no Recife, como lição para quem tentasse fugir ou resistir à escravidão. Mas, para os negros, Zumbi não morreu. Ele está aí, animando as lutas de ontem e de hoje, em busca da libertação!

1.6. A IGREJA E A ESCRAVIDÃO

IGREJA SANTA E PECADORA



70. A Igreja, realidade ao mesmo tempo humana e divina, povo santo e pecador, vive, em cada tempo, a permanente tensão entre as exigências do Evangelho e os condicionamentos históricos. Consciente de sua missão de viver e anunciar a utopia do Reino e de ser portadora da memória da prática de Jesus e da comunidade apostólica, ela sabe que vive num mundo marcado pela desigualdade e pela opressão. A escravidão, o racismo e a discriminação, presentes na história da sociedade, estão, também, na história da Igreja.

LEGITIMAÇÃO DA ESCRAVIDÃO

71. Não podemos julgar as consciências, nem projetar no passado nossa sensibilidade atual. No entanto, é preciso reconhecer que, não obstante as vozes proféticas e a despeito as boas intenções subjetivas, a Igreja, em geral, desempenhou nas Américas um papel que implicava na legitimação da colonização e de suas práticas, entre as quais a escravidão. Leigos e religiosos, teólogos e hierarquia chegaram a justificar a escravidão e dela usufruíram. Alguns documentos pontifícios da época, especialmente dos Papas Nicolau V (1452) a Leão X (1514), autorizavam à coroa portuguesa e, depois, à espanhola a conquista das terras de "sarracenos, pagãos e incrédulos, escravizando seus habitantes. A falsa noção de "guerra justa contra os inimigos de fé", aliada a outros interesses, trazia consigo a legitimação da escravização dos vencidos. Isso foi aplicado também aos índios e aos negros, sobretudo, nas Américas (29).

29. Em 1452, o Papa Nicolau V escrevia ao Rei e Portugal: *". . .nós lhe outorgamos, pelos presentes documentos, com nossa autoridade apostólica, plena e livre permissão de invadir, capturar e subjugar os sarracenos e pagãos e qualquer outro incrédulo ou inimigo de Cristo, onde quer que seja, como também seus reinos, ducados, condados, principados e outras propriedades. . . e reduzir essas pessoas à escravidão perpétua"*. (cf. Breve *"Dum Diversitas"* de 18/06/1452). Dois anos mais tarde, confirma, por outro breve *"Romanus Pontifex"*, de 8/01/1454, estes supostos direitos. Calixto III (*"Inter Cootera"*, 15/03/1456), Sixto IV (*"Aeterni Regis"*, 21/06/1481), Leão X (*"Praecelsae Devotionis"*, 3/11/1514) também confirmam essas concessões de poder, que, depois, serão extendidas, por bulas e breves papais, aos reis da Espanha.

CONDENAÇÃO DA ESCRAVIDÃO

72. No momento em que cristãos, espanhóis e portugueses, iniciaram a escravização dos indígenas americanos, outros cristãos, como Frei Antônio de Montesinos, Bartolomeu e las Casas e o Bispo Antônio de Valdivieso, na América Espanhola, e os Padres Manoel da Nóbrega, José de Anchieta e Antônio Vieira, na América Portuguesa, e tantos outros levantaram suas vozes em defesa da liberdade dos índios (30). A escravidão de qualquer tipo foi radicalmente condenada pelo Papa Paulo III, em 1537. Ele invoca a autoridade apostólica para "declarar nulo e sem efeito" tudo o que tivesse sido feito contrariamente à sua Bula (31).

E A ESCRAVIDÃO DOS NEGROS?

73. Este ensinamento do Papa Paulo III foi aplicado pelos missionários à situação dos índios. A escravização dos povos africanos, no entanto, continuou e até mesmo ficou reforçada. Em vista da necessidade de mão-de-obra e do lucro comercial do tráfico negreiro, os cristãos daquela época abafaram as resistências de ordem ética, não deram atenção à palavra do Papa e até encontraram "justificativas teológicas" para essa prática, hoje, para nós, tão repugnante. Alguns buscavam na Bíblia o argumento de que os negros eram descendentes de um dos filhos de Noé, chamado Cam, amaldiçoado por seu pai para ser escravo dos seus irmãos (cf. Gn 9,25-27). Outros alegavam que os negros, já escravos na África, eram apenas transferidos de lugar, mantendo a mesma condição em que viviam mas recebendo, no Brasil, o privilégio do batismo e da fé cristã...



30. cf. *Puebla*, 8

31. Eis um trecho da bula *sublimis deus* de Paulo III, 1537: *"Os índios e todos os outros povos, de todas as raças, que poderão vir a ser descobertos pelos cristãos, não devem ser privados de sua liberdade ou da posse de seus bens, mesmo que não estejam dentro da fé em Jesus Cristo. Todos os homens, de todas as raças, deverão gozar de sua liberdade, ficar senhores de si mesmos e não será permitido a ninguém reduzi-los à escravidão.* EM VIRTUDE DE NOSSA AUTORIDADE APOSTÓLICA, DECLARAMOS NULO E SEM EFEITO TUDO O QUE TIVER SIDO FEITO CONTRARIAMENTE A ESTA BULA" (In *Bull.Rom.* tom. XIV, 1988, p. 712)... Em 1639, o Papa Urbano VIII, no breve *"Commissum Vobis"*, afirmava que ficava automaticamente expulso (excomungado) da Igreja o católico que escravizasse alguém. Com igual veemência, o Papa Bento XIV, em 1714, condenava, na bula *"Immensa Pastorum"*, a escravidão. Tempos depois, manifestava sua tristeza ao saber que o Marquês de Pombal havia interditado, no Brasil, a publicação do documental papal, especialmente nos itens relativos aos negros.

O TRATAMENTO HUMANITÁRIO

74. No período colonial, na verdade, foram poucos os que diretamente questionavam ou condenavam a escravidão em si. A maioria dos cristãos viviam uma fé que parecia não enxergar o absurdo daquela prática desumana. Os missionários, em geral, junto com a evangelização, preocupavam-se em minorar os sofrimentos dos escravos negros e em conseguir dos senhores um tratamento não tão cruel (32). Mesmo São Pedro Claver (1581-1654) canonizado por Leão XIII como "apóstolos dos escravos" não teve condição 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 a declarar que todo ser humano é por natureza livre, concluindo que o homem foi feito escravo pela maldade humana. Entretanto, não foi muito adiante nesta reflexão (33). No Brasil, igualmente, os missionários orientavam os senhores no sentido de um tratamento humanitário dos escravos negros. São conhecidos, por exemplo, o sermão do Pe. Antonio Vieira, que revoltou os senhores maranhenses (34), as orientações dadas pelas "Constituições do Arcebispado da Bahia" (1705), que vigoraram para todas as Dioceses do Brasil nos séculos XVIII e XIX.

NÃO À ESCRAVIDÃO NEGRA MISSIONÁRIOS

75. Contrariando a lógica comum da época, algumas vozes isoladas ousaram condenar a escravidão dos negros. Na América Espanhola, destaca-se o capuchinho Frei Francisco José de Jaca e Aragão, que escreveu um livro em que, depois de elencar as razões alegadas para justificar a escravidão, as destrói uma a uma (35).

32. cf. Puebla Nº 6 Nota 40: *"O problema dos escravos africanos não mereceu, infelizmente, a devida atenção evangelizadora e libertadora da Igreja".*

33. Em seu manual de métodos e modos de catequese, Pe. Afonso Sandoval recomendava aos catequistas dos escravos recém-importados: *"Dirá a eles que seu senhor os quer muito e (que se) fazem o que lhes é dito, pedirá e rogará para que sejam bem tratados, cuidados e curados, a fim de que, com um bom senhor, vivam contentes em seu cativeiro"* (Apud CELAM, Os Grupos Afro-Americanos, Edições Paulinas, SP, 1982, p. 61).

34. Pe. Antonio Vieira, in *"Sermões"*, Sermão XXVII, Vol. XI, p. 64-6: *"Os senhores poucos, os escravos muitos, os senhores rompendo gala, os escravos passando fome... Que teologia há ou pode haver que justifique a desumanidade e sevícia dos exorbitantes castigos com que os escravos são maltratados?... Oh! Como temo que o oceano seja para vós Mar Vermelho, as vossas casas como a do Faraó e todo o Brasil como o Egito"*; Pe. Jorge Benci: *"Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (1700); M.R. Rocha: *"O Etíope Resgatado"* (1750); Pe. André João Antonil: *"Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas* (1777).

35. Em sua obra, de 61 capítulos, *"Resolução sobre a Liberdade dos Negros..."*, afirmava: *"Portanto, repito: Os negros e seus ancestrais são livres, não somente como cristãos, mas também em seu estado gentílico. Sendo assim, não somente se tem a obrigação de restituí-los à sua justa liberdade, mas, também, no rigor da justiça, restituir ... os conseqüentes prejuízos e problemas que se seguiram"* (Apud, ib. p. 29).

Como conseqüência, sofreu o desterro e sua obra foi proibida. Na América Portuguesa houve dois jesuítas que trabalhavam na Bahia e condenavam abertamente a escravidão. O Pe. Gonçalo Leite (1546-1603) sustentava que "nenhum escravo da África ou do Brasil é justamente cativo" (36). Sua posição tornou-se por demais incômoda e, por isso, foi obrigado a retornar a Portugal, em 1586, qualificado como "inquieto". O Pe. Miguel Garcia (1550-1614) combateu, sobretudo, a existência de escravos nas casas religiosas, prática comum na época. Os superiores o devolveram a Portugal, considerando-o "mui afligido de escrúpulos" (37).

OS PAPAS

76. No final do período colonial e já na época do Império, o Papa Gregorio XVI publica, em 1839, a bula "In Supremis". Diante da atitude de muitos cristãos que continuavam promovendo o tráfico negreiro, já abolido em quase todo o mundo, o Papa escreveu: *"Admoestamos os fiéis para que se abstenham do desumano tráfico dos negros ou de quaisquer outros homens que sejam". Além disso, condena a escravização dizendo: "Admoestamos e conjuramos para que, daqui em diante, não continuem a oprimir tão injustamente os índios, os negros e outros quaisquer homens, privando-os de seus bens ou fazendo-os escravos".* O Papa denuncia a verdadeira causa da escravidão, afirmando que os escravizadores, *"vergonhosamente cegados pelo desejo de um lucro sórdido, não hesitaram em reduzir à escravidão, em terras distantes, os índios, os negros e outras raças infelizes, ou então em ajudar esta indigna perversidade, instituindo e organizando o tráfico destes desgraçados"* (38).



36. Uma de suas cartas, redigida logo que chegou a Portugal, diz o seguinte: *"...Os que vão ao Brasil não vão salvar almas, mas condenar as suas próprias. Sabe Deus com quanta dor no coração isto escrevo, porque vejo os nossos padres confessar homicidas e roubadores de liberdade, fazenda e suor alheio, sem restituição do passado, nem remédio dos males futuros, que do mesmo modo cada dia se cometem".*

37. Escrevia Pe. Miguel Garcia: *"A multidão de escravos que tem a Companhia nesta Província, particularmente neste colégio (Bahia), é coisa que, de maneira nenhuma, posso tragar..." "Já me passou pela cabeça que mais seguramente eu serviria a Deus e me salvaria no mundo do que nesta Província, onde vejo o que vejo"* (cf. LEITE, Serafim: *História da Companhia de Jesus no Brasil*; Inst. Nacional do Livro, Tomo II, P. 228-229).

38. *Acta Gregorii Papae XVI*, 1901, t. II, pp. 387 ss. Bula *"In Supremis"*, de 30/11/1839.

OS BISPOS NO BRASIL

77. A partir dessa palavra do Papa, vários Bispos no Brasil escreveram cartas pastorais pleiteando o fim da escravidão: em 1840, D. Antônio Ferreira Viçoso (Mariana, MG), em 1846 D. João Antônio dos Santos (Diamantina, MG). Outros bispos, mais tarde, participaram da campanha abolicionista (39) junto com os sacerdotes, senadores e deputados, posicionando-se frontalmente contra a escravidão (40).



1833: ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NO CEARÁ

78. O bispo que mais se destacou neste período foi D. Joaquim José Vieira, de Fortaleza. Em 1833, portanto mais de 50 anos antes da abolição, anunciava, em carta pastoral: *"Dentro de poucos dias, nossa Diocese formará uma só família de irmãos com os mesmos direitos e iguais deveres. Não haverá mais um só escravo, todos serão cidadãos livres"*. Conclamava os fiéis para providenciarem educação e trabalho para os ex-escravos. É esta, aliás, a preocupação principal de D. Joaquim José Vieira, em carta pastoral (de 3/5/1834), após a abolição da escravidão na Diocese de Fortaleza: *"Já vos dissemos, caros Diocesanos, operastes uma boa obra, dando a liberdade aos cativos. Resta-nos agora a organização do trabalho livre. Assim como destes o exemplo de grandeza d'alma libertando vossos irmãos do jugo do cativeiro, daí também o exemplo do amor ao trabalho, da religiosidade nos contratos e lembrai-vos de que esse Juiz, para quem nada é oculto, não deixará sem recompensa a vossa honra e dignidade e a vossa fé provada pelas boas obras"*.

39. Paulo F. da Silveira Camargo, *História Eclesiástica do Brasil*, pp. 363-364, Petrópolis, 1955.

40. A Obra *"O Clero no Parlamento Brasileiro"*, coordenada por Pe. Fernando Bastos de Ávila e publicada sob os auspícios da Câmara dos Deputados, traz farta documentação sobre os Padres Deputados e Senadores que se posicionaram a favor da abolição da escravatura.

O REPÚDIO DA IGREJA À ESCRAVIZAÇÃO

79. Mas, apesar da palavra autorizada dos Papas e do grande trabalho dos bispos, sacerdotes e leigos, ainda em 1866 a Congregação Romana do Santo Ofício, que zelava pela defesa da doutrina cristã, admitia a liceidade da escravidão, em certos casos, como demonstra a resposta dada a uma consulta realizada pelo Vigário Apostólico da Etiópia. A partir do pontificado de Leão XIII, o repúdio à escravidão é plenamente claro e sem hesitação em toda a Igreja, apesar de, em diversos países, esta prática continuar em vigor até meados do século XX (41).

41. A escravidão foi legalmente abolida na Etiópia em 1942 e na Arábia Saudita em 1962.

SEGUNDA PARTE

2





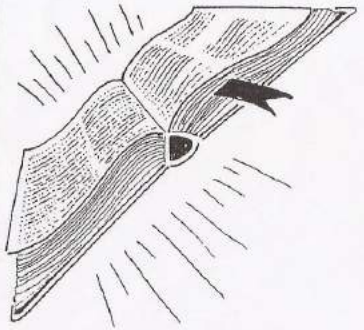
INTRODUÇÃO

REAÇÃO DO HOMEM DE FÉ

80. A situação do povo negro, descrita na primeira parte deste documento, produz uma comoção profunda na pessoa de fé. Ela suscita uma indignação ética e uma mobilização da caridade, na esperança de conseguir a mudança dessa situação. Nesta segunda parte, buscamos na Palavra de Deus, em Jesus Cristo, no Magistério da Igreja e no testemunho dos cristãos, orientações teológicas iluminadoras de um processo de conversão e de transformação social.

2.1. A BÍBLIA E AS VÍTIMAS DA ESCRAVIDÃO, DA POBREZA E DA DISCRIMINAÇÃO

BÍBLIA:



81. O tema "A Fraternidade e o Negro" questiona a nossa fé, o modo como, durante muito tempo, judeus e cristãos leram as Sagradas Escrituras com relação à escravidão, ao racismo e à discriminação, e nos oferece a oportunidade para a necessária revisão sobre estes assuntos.

LIVRO DA REVELAÇÃO LIVRO DESCRITIVO

82. A Bíblia é o *livro da revelação* de Deus e da história de sua aliança com os homens. Ela é, em parte, um *livro descritivo* e, como tal, nos narra os acontecimentos bons e maus da história do povo de Israel e dos povos vizinhos. Informa sobre a idolatria, sem nos convidar a ser idólatras; descreve os abusos e injustiças dos poderosos, sem colocá-los co-

mo exemplos para nós; conta o assassinato de Abel por seu irmão Caim, sem querer que o imitemos.

LIVRO NORMATIVO

83. A Bíblia é, ainda, um *livro normativo*. Nela encontramos leis e preceitos, condensados nos dez mandamentos de Moisés (Ex 20,1-17) e depois por Jesus, num único mandamento, resumo de todos os outros: Amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como o próprio Cristo nos ama (cf. Jo 13,34). Muitas vezes, as leis e preceitos da Bíblia partem das situações de fato, entre elas a escravidão, buscando minorar seus abusos. Nesse sentido, encontramos muitas leis relativas aos servos e escravos, seja para exigir o seu direito ao repouso sabático (Dt 5,12-15), seja para aconselhar os escravos (Col 3,22-24), seja para ensinar aos senhores como tratar seus escravos (Eclo 33,25-33).

LIVRO PROFÉTICO

84. A Bíblia é, por outro lado, um livro que não se conforma simplesmente com a realidade existente. Ela denuncia esta realidade, sobretudo quando é fonte de opressão para os pobres, para os órfãos, estrangeiros e viúvas (Is 1,15-17). É, neste sentido, *um livro de denúncia profética.*

LIVRO DA UTOPIA DO REINO

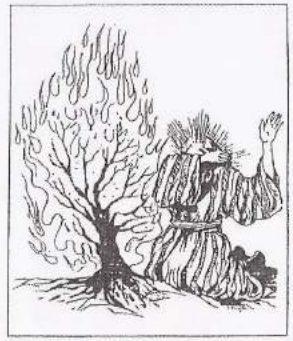
85. A Bíblia é, ainda, um livro que aponta numa direção nova, propondo um mundo do jeito que Deus quer (Is 11,1-9). A Bíblia é, pois, o *livro da utopia do Reino de Deus*, do novo céu e da nova terra (Ap 21,1-7).

2.1.1. A REALIDADE DO POVO NEGRO À LUZ DO ANTIGO TESTAMENTO

a) A Força do Negro

86. A descrição da realidade do povo negro, na história do Brasil ontem e hoje, evoca a situação do cativeiro de Israel no Egito e o gesto libertador de Deus, que marca a condenação de todo e qualquer tipo de opressão do ser humano.

ÊXODO: LIBERTAÇÃO DE ISRAEL



87. Javé disse a Moisés: *"Eu vi, eu vi a miséria do meu povo no Egito. Ouvi o seu clamor por causa dos seus opressores. Eu conheço suas angústias. Por isso, desci, a fim de libertar meu povo da mão dos egípcios e fazê-lo passar daquela terra a uma terra boa e vasta, terra onde mana leite e mel! Agora, o clamor dos filhos de Israel chegou até mim. E também vejo a opressão com que os egípcios os estão oprimindo! Vai, pois eu te enviarei ao Faraó para fazer sair do Egito o meu povo, os filhos de Israel"* (Ex 3,7-10).

ELEMENTOS TEOLÓGICOS DO ÊXODO 3,7-10



88. Este texto do Êxodo traz elementos teológicos fundamentais. Primeiramente, a *descrição* da realidade cruel de opressão e de angústia em que vive o povo de Israel. Isso é feito em forma de denúncia: o que está acontecendo não se coaduna com a vontade de Deus. Em segundo lugar está a *reação do próprio Deus*, que resolve intervir naquele processo e mudar o rumo da história. Em terceiro, *há a promessa* da "terra onde corre leite e mel", a proposta do horizonte utópico da libertação e da felicidade. O quarto e quinto elementos se referem à *colaboração do homem* na empreitada libertadora de Deus e *negociação política* com a autoridade constituída, no caso, o Faraó. O sexto dado é a chamada orientação normativa que está embutida no texto, ou seja, a *condenação de Deus a toda e qualquer opressão* e, conseqüentemente, a sua opção pelos oprimidos.

ÊXODO E A SITUAÇÃO DA POPULAÇÃO NEGRA

89. Uma leitura da situação vivida pela comunidade negra, iluminada pela fé, e à luz dos acontecimentos narrados no Êxodo, nos faz descobrir em sua luta pela libertação, os mesmos elementos contidos no esquema programático de Êxodo 3,7-10. Deus quer realizar a sua intervenção através de todos aqueles que Ele está convocando para assumir a causa do povo negro, em solidariedade com grupos que lutam por sua identidade étnica e por seus direitos na sociedade. A negociação política com a autoridade constituída deverá ser levada a cabo através de reivindicações e ações de índole transformadora, a partir das sugestões como as apresentadas na terceira parte deste documento.

90. Resta-nos aceitar, a exemplo de Moisés, o diálogo de conversão com o Senhor da História. Do interior de nossa consciência, Ele nos chamará para assumirmos o seu projeto histórico de salvação.

91. O texto de Êxodo 3,7-10 mostra, também, Israel transformando-se, de horda de escravos, em povo de identidade tão marcante que perdura até hoje. À luz do Êxodo, aprendemos que a libertação deve trazer no seu bojo a rejeição de uma dominação externa, que imponha sua vontade a quem não tem poder, encarcerando-o na escravidão, e determinando seu destino. Libertar-se e buscar teimosamente a "terra prometida" inclui, para a comunidade negra, realizar a própria identidade frente aos outros, abrindo-se para uma convivência fraterna que ajude a estabelecer um mundo solidário e justo.



A QUESTÃO DA NEGRITUDE

92. Um dos pontos importantes neste processo é, portanto, para a comunidade negra e para os demais, a aceitação positiva e plena da negritude, do "ser negro". É nessa identidade que o negro se situa diante de si mesmo e dos outros. Sua humanidade passa por sua negritude. Não assumi-la é renegar-se a si mesmo. Além disso, à identidade pessoal é preciso somar-se a identidade de povo, com suas características próprias. O que de fato

identifica o povo negro situa-se muito além da cor da pele. A negritude encarna toda uma história passada na escravidão, vivida individual e coletivamente. Encarna, também, toda uma cultura de raízes fincadas na longínqua mãe-África, mas recriada o cadinho da escravidão, na luta pela libertação e na teimosa busca da terra prometida. Esta negritude é uma realidade concreta, mas é também símbolo e mística, pois representa a esperança do futuro feliz para os negros e sua comunidade.

b) Deus, Pai e Defensor dos Pobres

DEUS NÃO DISCRIMINA

93. Um outro aspecto essencial que deriva como normatividade da experiência bíblica do Êxodo e que repercute por toda a Bíblia é o fato de Deus tomar partido pelos escravos. Ele, o absolutamente sublime, santo, misterioso, fundamento último de tudo, é arrimo do órfão e da viúva abandonados pela sociedade; protetor do pobre espoliado pelos poderosos; força dos fracos contra os prepotentes. "Pois Javé, vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, o valente, o terrível, que não faz acepção de pessoas e não aceita suborno; o que faz justiça ao órfão e à viúva e ama o estrangeiro, dando-lhe pão e roupa. Portanto, amareis o estrangeiro, porque fostes estrangeiros na terra do Egito" (Dt 10/17-18). Javé declara, também, que o culto que lhe agrada é a misericórdia, a justiça e a retidão do coração (cf. IS 58,1-12).

DEUS: PAI E DEFENSOR DO POBRE

Sem isso, as festas religiosas, as orações e sacrifícios se transformam em blasfêmias (cf. Is 59,1-15), 1,11ss; Am 5,21-27; Os 6,6; Mq 6,8). É impressionante como se manifesta, na Bíblia, o zelo de Deus para com os pobres em suas necessidades básicas indispensáveis. A violência contra a dignidade do pobre é violência contra Ele, porque é violência à sua imagem, que é o homem. O Senhor, pai, protetor, defensor e vingador do pobre exige a justiça (cf. Dt 23,26; 25,10; Is 61,1-2; Is 58,1-12; Ml 3,5), pois o direito do pobre é o direito de Deus. Como o pobre não tem ninguém que defenda seus direitos, Deus assume sua causa (cf. Dt. 10; Jr 22,16).

94. A imagem de Deus continua sendo especialmente ofendida, no povo negro, cuja maioria se encontra em situação de miséria e discriminação. Por isso, ele é objeto do amor preferencial de Deus e chamado a, solidariamente com os demais empobrecidos, buscar

a libertação. Esse mesmo chamado é feito a todos aqueles que querem concretizar, na história, o amor preferencial de Deus pelos pobres.

c) Da Discriminação Nacionalista ao Ideal Escatológico

A DISCRIMINAÇÃO DO ESTRANGEIRO

95. O povo de Israel conseguiu firmar-se na Terra Prometida eliminando populações inteiras cujo único crime era não serem descendentes de Abraão, Isaac e Jacó. O estrangeiro (não-israelita) era tido como ser humano de segunda categoria. Por isso, Javé lhe dedicava especial proteção, junto com os socialmente desprezados: o órfão e a viúva.

O PLANO UNIVERSAL DE DEUS

96. Quando o povo foi para o exílio, a forma de guardar sua identidade foi permanecer isolado, conservando zelosamente seus costumes. A volta do exílio trouxe consigo uma discriminação violenta contra o não-judeu, como exemplificam os cap. 9-10 do livro de Esdras. Entretanto, possivelmente já por esta mesma época, o profeta autor dos cap. 56 a 66 do atual livro de Isaías (42), prega, em nome de Javé, uma atitude aberta para os estrangeiros, admitindo-os no culto do Templo (Is 56,3-7). Olhando para o futuro, o mesmo profeta fala do plano universal de Javé: reunir no monte santo *"todos os povos e línguas"* (Is 66,17), para verem a sua glória. A promessa vai até o ponto de prometer que Deus constituirá para si, de entre pagãos, sacerdotes e levitas (v.21).

97. Deus já começa, desta forma, a romper a dureza de coração de seu povo, que confundia o amor de eleição, com que Deus o escolhera gratuitamente, com amor de exclusão, fundamentando nisso a discriminação dos estrangeiros ou das pessoas de outras etnias. Com a promessa escatológica da peregrinação dos povos a Sião e da conversão deles a Javé, Deus está abrindo perspectivas para a revelação do NT, com seu universalismo étnico (cf. Is 45,14 ss). O povo negro, que já era conhecido no AT pela proximidade com a África e o intercâmbio de Israel com a Etiópia, é, inclusive, explicitamente mencionado como um dos povos que adorarão a Javé: *"Do outro lado dos rios da Etiópia (da África negra), os meus adoradores trarão minha oferenda"* (Sf 3,10/cf. Is 18,7). E entre os profetas bíblicos há um da Etiópia, portanto, negro, Sofonias.

42. Conhecido na pesquisa exegética como Trito-Isaías ou Isaías III.

2.1.2. A REALIDADE DO POVO À LUZ DO NOVO TESTAMENTO

98. A descrição da realidade do povo negro na história do Brasil evoca a própria pessoa do Senhor Jesus, vítima da discriminação de seus conterrâneos. Lembra suas palavras e ações de solidariedade com os discriminados por todo tipo de preconceito. Evoca, ainda, a atitude da Igreja neotestamentária para com os que são discriminados. Por último, aponta para a utopia do Reino definitivo e já iniciado na história.



a) Jesus, Vítima de Discriminação

JESUS FOI DISCRIMINADO

99. Jesus aparece, perante seus contemporâneos, como um simples homem do povo, carpinteiro (Mc 6,3), provinciano galileu, falando no dialeto dessa região, suspeita por causa de forte presença pagã (cf. Mt 26,73; Mt 4,15; Jo 7,41-52). Além disso, é oriundo da desprezível Nazaré (cf. Jo 1,46; *"De Nazaré pode sair algo de bom?"*). Os próprios nazaretanos não o reconhecem, por ser de lá mesmo, "filho de José" (Lc 4,22), de Maria, com toda a família morando ali (cf. Mc 4,22). Os nazaretanos já tinham introjetado sua própria inferioridade, como é comum entre os marginalizados e discriminados. Depois disto, nada mais natural que seus inimigos o desprezem, também por sua origem modesta. Por isso, querem saber de onde vem sua autoridade (cf. Mc 11,27ss). Jesus morre, enfim, em solidariedade com os crucificados pela injustiça, intolerância, discriminação. Maldito pelos homens e, aparentemente, por Deus (cf. Dt 21,23; Gl 3,13). Mateus e Lucas, refletindo a vida toda de Jesus, seu destino, morte e ressurreição, encontrarão já na história da infância um resumo de tudo isso: Jesus nasce pobre, é perseguido e tem que fugir (cf. Mt 2,13ss).

b) Jesus, Solidário com as Vítimas da Discriminação

JESUS E OS DISCRIMINADOS

100. É uma característica da atuação de Jesus, o seu amor preferencial pelos pobres e marginalizados. Ele recebe os pecadores (43) e com eles come (cf. Lc 15,2). Anda com os pobres, as desprezadas mulheres, os publicanos, os leprosos e as crianças, todos considerados criaturas de segunda classe. Sua solidariedade com as vítimas de discriminação é bem concreta e sublinha a própria discriminação de que ele mesmo era vítima.

JESUS ROMPE COM A DISCRIMINAÇÃO: CONTRA O ESTRANGEIRO



101. Na lógica do seu amor preferencial pelos empobrecidos e marginalizados, Jesus rompe com a mentalidade discriminatória de seu tempo. Atesta-o seu discurso programático, proferido na Sinagoga de Nazaré (cf. Lc 4,12-25), em seqüência à leitura do trecho de Isaías. Ele lembra à assembléia estupefata que, nos tempos do profeta Elias, apesar das muitas viúvas de Israel, em estado de penúria e de fome, o profeta foi enviado a uma viúva estrangeira, em Sarepta, na região de Sidônia. Lembra ainda que havia muitos enfermos em Israel, mas que o profeta Eliseu curou apenas um estrangeiro, Naamã, o sírio (Lc 4, 25-27). Enfurecida diante destas afirmações, a assembléia expulsou-o da sinagoga e quis matá-lo.

102. Encontramos Jesus, numa outra ousadia, durante uma polêmica sobre algo profundamente sagrado para os judeus, o mandamento maior. Na sua parábola, o samaritano, impuro e desprezado, considerado traidor da fé de Israel, é quem pratica o gesto de socorrer o homem assaltado e machucado, na beira da estrada. Jesus o apresenta como o exemplo a ser seguido, pois usou de misericórdia e foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes: *"Vai, e também tu faze o mesmo"* (Lc 10,29-37).

43. Pecadores não significa, como atualmente, as pessoas que têm culpa moral por responsabilidade própria. São considerados tais, no tempo de Jesus, todos os que não seguem estritamente os costumes vigentes, mesmo que o façam por razões justas.

CONTRA O PAGÃO, CONTRA A MULHER,

103. Em outro momento, encontramos Jesus ultrapassando a discriminação, pelo fato de alguém ser pagão, como é o caso da cura do servo do centurião romano (cf. Mt 8,5-13). Aliás, Jesus elogia a fé deste centurião comparando-a com a dos judeus, que ficam bem desclassificados: *"Em verdade vos digo que em Israel eu não achei ninguém que tivesse tal fé"* (Mt 5,10). Mas a ousadia de Jesus em derrubar as barreiras discriminatórias vai bem mais longe quando atende a Samaritana, que acumula dados que pesam terrivelmente no preconceito da época: é mulher, estrangeira, herege e pecadora. Jesus ainda dá um passo além no ultrapassar das fronteiras étnicas atendendo a mulher sírio-fenícia que lhe vem suplicar a cura de sua filhinha, como um cachorrinho à espera das migalhas (cf. Mc 8,24).

104. Na Carta Magna do cristão, o Sermão da Montanha (Mt 5-7), destacam-se as bem-aventuranças (Mt 5,6-7; Mt 5,1-11). Neste discurso, aparece em cristalina evidência a preferência de Jesus pelos pobres, os que choram, os famintos de justiça, os oprimidos e perseguidos.

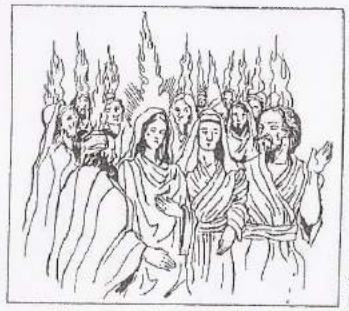
DEUS, PAI DE TODOS

105. Em relação ao amor, Mateus reporta o comentário de Jesus sobre a frase: *"Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo"*. Segundo o Mestre, o Pai não discrimina ninguém, pois *"faz nascer o sol igualmente sobre maus e bons e cair a chuva sobre justos e injustos"*. Por isso, Jesus refaz a frase, dizendo: *"Eu, porém, vos digo: Amai vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem"* e conclui: *"Deste modo vos tornareis filhos do vosso Pai que está nos Céus"* (cf. Mt 5,43-48). Se, portanto, não devemos fazer discriminação entre amigos e inimigos, entre bons e maus, entre justos e injustos, muito menos ainda entre pessoas de outra raça, de outros costumes... João sintetiza a essência da mensagem libertadora de Jesus no Mandamento Novo, que passa a ser sinal distintivo do cristão (Jo 13,34-35), condição da autenticidade do próprio amor para com Deus (1Jo 4,20).

c) Testemunho e Mensagem da Igreja na Época Apostólica

A FORÇA UNIFICADORA DO ESPÍRITO

106. O ideal de libertação integral do homem e de uma sociedade sem pobreza e discriminação, fundada na fé no Senhor Jesus e no Mandamento Novo,



marcou radicalmente a Igreja primitiva. A cena de Pentecostes (At 2, 1-12) é uma descrição programática de como deve ser o novo mundo, governado pela força do Espírito de Jesus ressuscitado. Todos se entendem, embora falem diversas línguas. É sinal da unidade na diversidade que deve caracterizar a Igreja de Cristo. Unidade na diversidade é a negação de toda discriminação, pois cada um tem direito a ser ele mesmo na pluralidade dos povos, raças e nações. Pentecostes se contrapõe à cena de Babel, onde aconteceu a divisão, a dispersão e a mais completa incompreensão entre as pessoas.

A COMUNIDADE CRISTÃ PRIMITIVA

107. Os primeiros convertidos são apresentados por Lucas, através de uma síntese exemplar do esforço das comunidades primitivas por viver o Evangelho: a fidelidade à doutrina dos Apóstolos; as freqüentes reuniões; a eucaristia e a oração comunitária; a fraternidade, a alegria, a simplicidade; o testemunho intrépido da ressurreição de Jesus; a partilha dos bens para não haver entre eles ninguém passando necessidade (At 2,42-47; 4,32-37). Quando a Comunidade de Jerusalém começou a passar dificuldades econômicas, os cristãos de Antioquia enviaram ajuda, e Paulo fez coletas nas Igrejas da Grécia e da Ásia para os irmãos pobres de Jerusalém (cf. At 11,27-30; 2Cor 8-9; Rm 18-26).

108. Paulo, na 1Cor 1,26-31, enfatiza o misterioso desígnio de Deus, que escolhe os pobres, usando a fraqueza para confundir os poderosos. Na mesma carta, condena veementemente os Coríntios porque profanam o Corpo de Cristo na Eucaristia e na Comunidade Eclesial com práticas egoísticas, que marginalizam os mais pobres (1Cor 11, 17-22).

109. Tiago é direto e contundente ao apresentar a prioridade a ser dada ao pobre no seio da Igreja. Chega a dizer que a verdadeira religião, pura e imaculada, consiste em visitar e amparar os pobres e em manter-se longe da contaminação do mundo (cf. Tg 1,27). Condena a hipocrisia dos ricos na assembléia cristã (Tg 1,5-7). Denuncia a falsidade da fé que não se concretiza no atendimento do pobre (Tg 2,14-17) e que faz discriminação na Igreja (Tg 2, 1-6).



110. O problema da discriminação, porém, não aparece logo nos começos. Atos dos Apóstolos narram as diversas conversões de judeus e de gentios, que são tranqüilamente aceitos ao batismo e na comunidade. Felipe, por exemplo, vai ao encontro de um negro, alto funcionário da rainha da Etiópia. Acompanha-o na carruagem dando-lhe orientações sobre a fé cristã. Deparando-se com a água o etíope pergunta: "Eis a água. Que impede que eu seja batizado?" E Felipe o batiza (cf. At 8,26-40). Mas a discriminação não tarda em aparecer. Ela surge quando uma corrente de cristãos passa a exigir que os pagãos, antes do batismo, aceitem primeiramente a religião de Moisés (cf. At 15,1-35).

IGREJA PRIMITIVA E DISCRIMINAÇÃO

111. Neste conflito entre judaizantes e universalistas, destaca-se o fato da conversão de Cornélio (At 10 e 11). A intervenção divina acontece em três modalidades, como que demonstrando a insistência de Deus na abertura do cristianismo aos pagãos. Deus envia um anjo a Cornélio; Pedro tem a visão do lençol, com a orientação do que é puro e impuro. Nesta visão, recebe a ordem de ir com os emissários de Cornélio. O Espírito se antecipa ao batismo do centurião. A conclusão é óbvia: Deus não faz acepção de pessoas, não discrimina (At 10, 17-18). Mas foi duro para os cristãos aceitarem esse princípio. O Espírito Santo teve que forçar as portas da Igreja para os não-judeus serem admitidos ao batismo.



CRISTÃOS JUDAIZANTES

112. A luta contra o pecado da discriminação, na Igreja primitiva, exigiu muito esforço e, mesmo assim, não foi totalmente superado. O próprio decreto do chamado "Concílio de Jerusalém" traz uma imposição cultural sobre os pagãos (At 15,29). Esta Assembléia reconhece a legitimidade da conversão do pagão diretamente ao Cristianismo. Mas o conflito entre os Apóstolos continuou,

e Paulo se viu obrigado a recriminar Pedro a respeito da discriminação (cf. Gl 2,22-21). Diversas Epístolas de Paulo tratam do assunto, sobretudo Romanos e Gálatas.

"...SOIS UM SÓ NO CRISTO..."

113. Paulo é consciente dos diversos tipos de discriminação de sua época. Havia a de nível cultural e religiosa, a de sexo e de classe social e, a mais grave de todas, a escravidão. Ele sabia também o quanto a religião era utilizada como pretexto e legitimação de todas estas discriminações. Paulo vai dizer que a novidade cristã exige uma radical mudança nestas dimensões todas. *"...Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. Não há judeu, nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus"* (Gl 3,26-28). Este ensinamento é repetido por Paulo em três outras de suas cartas: Rm 10,12; Cl 3,11 e 1Cor 12,13. Na carta aos Coríntios, a perspectiva é que formamos um só corpo e somos animados por um único e mesmo espírito: *"Pois fomos todos batizados num só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito* (Cor 1, 12-13).

PAULO E A ESCRAVIDÃO

114. A igualdade, fundada no batismo, vivida concretamente na comunidade primitiva, na forma da partilha de bens (cf. At 2,44-45; 2Cor 9), atraía, sem dúvida, à comunidade uma multidão de pobres, de necessitados, de doentes e também de escravos. A composição social da comunidade era predominantemente das camadas baixas: *"Não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos de família prestigiosa"* (1Cor 26). Com isso, levantava-se o problema dos escravos membros da comunidade. Como viver a liberdade cristã sendo escravo? Paulo se posiciona frente ao problema em 1Cor 7,20-23 e também nas epístolas do cativeiro: Cl 3,22-41 e Ef 6,5-9. Mas Paulo é filho de seu tempo. A escravidão é uma instituição social reconhecida. Assim, ele não consegue ver a incompatibilidade intrínseca entre cristianismo e escravidão. Aliás, levará séculos até que os cristãos a reconheçam! Paulo limita-se a exortar escravos e senhores para que vivam suas condições sociais *"no Senhor"*. E aqui está em germe a negação da escravidão, pois o amo que pretender ser amo *"no Senhor"*, na lógica, só poderá libertar seus escravos; e o escravo que viver sua escravidão *"no Senhor"*, só poderá perceber como ela é contrária à sua dignidade de filho de Deus e contrária ao ideal do Reino.

115. Na carta a Filemon é onde Paulo vai mais longe na sua lógica cristã frente à instituição reconhecida da escravidão. É um bilhete pessoal que Paulo escreve, da prisão, a seu amigo, para tratar do caso do escravo Onésimo, que havia fugido da casa de Filemon e se encontrava com Paulo. O problema, porém, não é um problema particular e que interessa apenas ao dono do escravo. É uma questão que toca à vida de toda a comunidade e, por isso, a carta é dirigida a Filemon e, ao mesmo tempo, *"à Igreja que se reúne em sua casa"* (Fm 2).



116. Paulo avisa a Filemon que teria toda a liberdade para ordenar-lhe o que conviria neste campo da escravidão (Fm 8). Prefere, porém, pedir por amor, convidando a Filemon a receber de volta Onésimo *"não mais como escravo"* e, sim, *"como irmão amado"* (Fm 16). Paulo bem que queria guardar com ele este escravo fugido, que confessa haver gerado, na prisão, para a vida cristã: *"...venho suplicar-te em favor do meu filho Onésimo, que eu gerei na prisão"* (Fm 10). Devolve-o, porém, a seu dono, pois nada queria fazer sem o consentimento de Filemon, *"...para que tua boa ação não fosse como que forçada, mas espontânea"* (Fm 14).

117. Finalmente, Paulo, delicadamente, sugere que espera de Filemon "algo mais" do que uma mudança radical no tratamento de Onésimo *"não mais como escravo"* e, sim, *"como irmão muito amado"* (Fm 16). O "algo mais" está sugerido na conclusão da carta: *"Eu te escrevo certo da tua obediência e sabendo que farás ainda mais do que te peço"* (Fm 21). O que podia ser esse "algo mais" senão restituir Onésimo à sua dignidade inteira de criatura livre? *"É para a liberdade que Cristo nos libertou"* (Gl 5,1).



A FORÇA DA MENTALIDADE DISCRIMINATÓRIA

118. Esta reflexão sobre os primeiros tempos da Igreja mostra claramente como não é fácil, mesmo com as luzes da fé, superar as limitações culturais com relação às várias formas de discriminação. Ao longo da história da Igreja, essa dificuldade volta com insistência. Se o resultado final tem sido sempre a vitória da fé, os caminhos nunca foram fáceis e rápidos. Basta lembrar a discriminação com relação ao povo judeu no decorrer da idade média e dos tempos modernos. A atitude discriminatória é também uma das grandes responsáveis pelas dificuldades vividas pelos missionários em contato com os povos a serem evangelizados. A lentidão no estabelecimento de Igrejas autóctones e a fragilidade de suas estruturas atuais são heranças dolorosas da incompreensão do universalismo do Evangelho.

d) A Utopia do Reino

O IDEAL CRISTÃO

119. Em todo este esforço da Igreja primitiva por superar o pecado e suas conseqüências na pobreza e nas diversas discriminações, aparece sempre o horizonte da utopia cristã do Reino de Deus, que é a totalidade da realidade criada, inserida no mistério de Deus. Neste Reino não há lugar para a dor, a alienação, as injustiças, a morte. Acontecerá, então, a plena libertação de tudo o que escraviza o homem; libertação, porém, para o amor, a comunhão, a vida em plenitude. O grande hino a Cristo de Efésios 2 nos traça o retrato da utopia já no mundo. Cristo, nossa Paz, traz a reconciliação plena, derruba os muros da separação e estabelece um só povo, a morada santa de Deus no Espírito (cf. Ef 2,11-22). Este Reino, que se realizará plenamente apenas no futuro, está como fermento no hoje da história, está sendo gestado e se manifesta sacramentalmente em pequenos e grandes acontecimentos. Jesus Cristo é, evidentemente, a maior realização histórica do Reino; é, em pessoa, o Reino.

SINAIS DO REINO

120. No processo de conversão, a reconciliação com Deus, vivendo com Ele a dimensão filial, é um grande e necessário sinal de que o Reino já está acontecendo entre nós. Mas outro sinal, também necessário do Reino, é exorcizar tudo o que escraviza e diminui o homem e realizar aquilo que o promove. É o que nos propõe o discurso programático de Jesus na Sinagoga de Nazaré, em Lucas 4,12-25.

121. A Campanha da Fraternidade de 1988 traz em seu projeto a utopia da construção de uma sociedade alicerçada na justiça e na fraternidade. A Igreja, no seu todo, na coerência com sua evangélica opção preferencial pelos pobres, a exemplo do próprio Senhor e da Igreja primitiva, assume a causa libertária da comunidade negra e, com ela, de todos os empobrecidos. Sua identidade, como Igreja do Senhor Jesus, passa, também, por esta opção que integra seu projeto histórico de transformação social e sua esperança na participação no Reino Definitivo.

2.2. A IGREJA E AS VÍTIMAS DA ESCRAVIDÃO, DA POBREZA E DA DISCRIMINAÇÃO

122. A leitura da história revela uma série de inseguranças e vacilações da Igreja em relação à escravidão, particularmente dos negros. Houve vozes proféticas que denunciaram esses erros, exigiam reparação e apontavam para a fidelidade à mensagem cristã depurada de condicionamentos econômicos, ideológicos e de interesses escusos. Apesar de sua fragilidade humana, essa Igreja pecadora, que reconhece e pede perdão por suas falhas, é portadora da mensagem divina. Ela tem importantes ensinamentos e testemunhos que iluminam a caminhada da história e reforçam a luta por uma sociedade justa e solidária.

2.2.1. Igreja e Consciência das Questões Sociais

123. Já fizemos referência, anteriormente, ao ensinamento autorizado dos Papas Paulo III (1537), Gregório XVI (1839) e outros, condenando a escravidão "de índios, negros e qualquer outro ser humano" e desfazendo tudo o que a Igreja antes fizera justificando essa terrível prática.

LEÃO XIII E A ESCRAVIDÃO

124. Por ocasião da abolição da escravatura no Brasil governava a Igreja o Papa Leão XIII, profundamente sensível à condição do ser humano e às questões sociais. Ele escreveu aos bispos do Brasil, no dia 5 de maio de 1888, uma longa carta, manifestando sua alegria por saber que os brasileiros iriam extirpar a desumanidade da escravidão. Faz um retrospecto histórico da escravatura ao longo dos séculos, comenta a carta de Paulo a Filemon sobre o escravo Onésimo. Relembra os

Papas que condenaram a escravidão. Afirma que a Igreja contribuiu decisivamente para o término da escravidão na Europa. Felicita os bispos do Brasil e dirige palavras paternas aos ex-escravos admitidos legalmente na condição e nos direitos de homens-livres (44).

IGREJA E PROBLEMAS SOCIAIS

125. Com a Encíclica "Rerum Novarum", de Leão XIII (1891), a Igreja inicia um processo histórico de tomadas de posição em relação às questões sociais. Ao longo do século XX, ela vai acumulando um rico patrimônio de documentos que, aliados à sua prática, constituem o que passou a ser denominado de Doutrina Social da Igreja. O Magistério da Igreja aborda à luz da fé uma larga escala de problemas ligados, por exemplo, ao mundo do trabalho, aos Direitos Humanos, às relações internacionais, à situação de miséria do Terceiro Mundo, à demografia, à corrida armamentista, ao racismo, à discriminação etc. (45).

126. Toda essa orientação oficial da Igreja contempla indiretamente, no caso do Brasil, a população negra, enquanto ela faz parte da imensa maioria dos empobrecidos que são marginalizados e explorados pelo sistema capitalista. Como vimos anteriormente, após a Lei Áurea a população negra não só foi abandonada à sua própria sorte, portanto, sem nenhum amparo social, como ainda passou a carregar consigo o estigma da rejeição na sociedade brasileira, por força da discriminação racial.

127. As grandes linhas da Doutrina Social da Igreja foram retomadas pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), sobretudo na Constituição Pastoral "Gaudium et Spes" (A Igreja no Mundo de Hoje), promulgada em dezembro de 1965.

2.2.2. O Magistério Supremo da Igreja Sobre Questões Sociais

CONCÍLIO VATICANO II

128. Falando das esperanças e angústias do homem contemporâneo, a *Gaudium et Spes* expressa, de modo mais agudo, a grave ameaça de um mundo

44. Leão XIII: *"Epistola ad Episcopos Brasiliae"*, Rio de Janeiro, 1888, in "A Rosa de Ouro" de João Esberar – Typ. Leuzinger e Filhos.
45. Cf por exemplo: Pio XI: *Quadragesimo Anno* (1931); *Mit brennender Sorge* (1937); *Carta Circular da Sagrada Congregação de Seminários e Universidades condenando os 9 erros do racismo* (13/4/1938); Pio XII: Radiomensagens: *Fundamentos da Ordem Interna dos Estados* (24/12/1942); *Sobre a Democracia* (24/12/1944); *A Igreja e o nacional socialismo* (02/06/1945); João XXIII: *Mater et Magistra* (1961); *Pacem in Terris* (1963); Paulo VI: *Populorum Progressio* (1967); *Octogesima Adveniens* (1971); João Paulo II: *Laborem Exercens* (1981).

que se constrói sobre a injustiça, a cobiça, a luta pelo poder e a violência. Proclama, novamente, a primazia do homem, pelo seu valor e dignidade. Defende a organização do mundo em função da felicidade do homem e condena, de modo radical, toda forma de discriminação e diminuição da pessoa: *"Dotados de alma racional e criados à imagem de Deus, todos os homens têm a mesma natureza e a mesma origem; redimidos por Cristo, todos gozam da mesma vocação e destinação divina: deve-se, portanto, reconhecer cada vez mais a igualdade fundamental entre todos. Na verdade, nem todos os homens se equiparam na capacidade física, que é variada, e nas forças intelectuais e morais, que são diversas. Contudo, qualquer forma de discriminação nos direitos fundamentais da pessoa, seja ela social ou cultural, ou funde-se no sexo, raça, cor, condição social, língua ou religião, deve ser superada e eliminada, porque contrária ao plano de Deus. É de lamentar realmente que aqueles direitos fundamentais da pessoa não sejam garantidos por toda parte... Lutem os cristãos denodadamente contra qualquer espécie de servidão tanto social quanto política e respeitem os direitos fundamentais do homem sob qualquer regime político"* (GS 29) (46).

2.2.3. Igreja Latino-americana e Questões Sociais

MEDELLÍN E PUEBLA

129. Na América Latina, os documentos de Medellín (1968) e Puebla (1979) traduzem a crescente consciência eclesial de que é preciso aprofundar as análises para perceber as causas institucionais e estruturais da injustiça. É nessas raízes que se manifesta o pecado pessoal e social, e até elas devem chegar à verdadeira e plena conversão. Em Medellín, a Igreja assume de modo direto a luta pela libertação integral do homem, e nela inclui a libertação sócio-econômica. Em Puebla, a libertação passa a incluir um processo de comunhão e participação e a organização do povo pobre.

130. Puebla, em seqüência a Medellín, denuncia e condena a discriminação e marginalização de milhões de pessoas (47) justificada pelo falso princípio da não igualdade fundamental dos homens: *"Semelhante visão da pessoa se manifesta não só em teorias, mas em expressões e atitudes dos que se julgam superiores aos outros"*

46. Em dois outros documentos, o Concílio trata desses assuntos. No decreto *"Ad Gentes"*: *"Evitem os cristãos todo racismo"* ("Ad Gentes": A Atividade Missionária da Igreja, 15,5); em *"Nostra Aetate"*: *"A Igreja, por conseguinte, reprova toda e qualquer discriminação ou vexame contra homens por causa de raça, ou de cor, classe ou religião, como algo incompatível com o espírito de Cristo"* ("Nostra Aetate": Sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs, 5, 4).
47. *Puebla* Nº 318: *"Condenamos todo menosprezo, diminuição ou injúria às pessoas e seus direitos inalienáveis"*.

(P 309). Ao proclamar sua opção preferencial pelos pobres, a Igreja afirma que existem, no Continente Latinoamericano, duas categorias de pessoas em permanente pobreza: *"os índios, sem acesso aos bens da sociedade e, em certos casos, não evangelizados ou insuficientemente evangelizados; e os afro-americanos, que são tantas vezes esquecidos"* (P 365).

2.2.4. A Igreja no Brasil e as Questões Sociais

131. A influência do Concílio Vaticano II foi de importância capital para a renovação da Igreja no Brasil. De imediato, a preocupação foi com a renovação interna da Igreja sob o impulso da *Lumen Gentium*: liturgia, vida religiosa, vida sacerdotal, paróquias etc. Os primeiros temas da Campanha da Fraternidade estiveram ligados a esta fase: *"Lembre-se: você também é Igreja"*: (1964); *"Faça de sua Paróquia uma Comunidade de fé, culto e amor"* (1965), etc.

132. A preparação e realização de Medellín (1968) e os acontecimentos políticos em nosso continente despertaram a Igreja para as tramas político-econômicas do acelerado empobrecimento dos povos latinoamericanos e para as implicações de documentos como *Gaudium et Spes, Populorum Progressio* (Paulo VI, 1967) e do Sínodo sobre *"A justiça no mundo"* (1971).

A IGREJA NO BRASIL

133. As conseqüências do endurecimento do regime de exceção, especialmente a partir da Lei de Segurança Nacional (1968), ajudaram a Igreja a assumir de modo mais ostensivo a sua dimensão profética de denúncia dos abusos do poder constituído e de defesa dos perseguidos. A Igreja hierárquica, já em processo de renovação conciliar, aproxima-se cada vez mais do povo oprimido e passa a ser a "voz dos que não podem falar" durante os anos mais obscuros dos governos de exceção.

134. Sob a luz do Concílio, Medellín e Puebla, o magistério dos Bispos do Brasil, tanto em nível regional (48) como nacional, volta-se para as realidades gritantes do sofrimento do povo pobre e oprimido, apontando caminhos de libertação, também de índole político-

48. CNBB Nordeste: *"Ouvi o clamor do meu Povo"* (1973): *"...este é o fundamento principal do gigantesco projeto histórico para a transformação global da atual sociedade, uma sociedade nova, onde seja possível criar condições objetivas para os oprimidos recuperarem a sua humanidade despojada, lançarem por terra os grilhões de seus sofrimentos, vencerem o antagonismo de classes, conquistarem, enfim, a liberdade"*; cf. também, CNBB Centro-Oeste *"Marginalização de um povo: grito das Igrejas* (1973); CNBB Sul 1: *"Não oprimas teu irmão"* (1975).

social (49). A partir dessa época, a Campanha da Fraternidade passa a refletir, também, o alargamento dos horizontes que se manifesta em todas as outras áreas da pastoral.

135. Na consciência eclesial vai ficando cada vez mais clara a dimensão do pecado social e da injustiça embutida nas próprias estruturas sociais, econômicas e políticas. Percebe-se, com crescente nitidez, que a conversão pessoal e grupal deve incluir o empenho pela superação do pecado social. Ao definir-se por uma libertação integral do homem, a Igreja se posiciona em favor da construção de uma sociedade justa e fraterna. Assume essa luta como parte necessária da tarefa evangelizadora, como sinal, ainda que parcial e limitado, do Reino definitivo. A opção preferencial pelos pobres é assumida como "luz" que deve iluminar toda a ação da Igreja (50). Essa prática de evangelização foi apoiada e incentivada pelo Papa João Paulo II em diversas ocasiões e, particularmente, em sua Carta ao Episcopado Brasileiro de 09/04/1986 (51).

A IGREJA E A CAUSA DOS NEGROS

136. O sofrimento, a discriminação e a marginalização vividas pela grande maioria da comunidade negra, ao serem assumidas pela Campanha da Fraternidade de 1988, tornam-se mediação favorável, momentos de graça que a Igreja do Brasil acolhe em sua caminhada de conversão em direção aos mais pobres. 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 assume, com redobrado empenho, a nobre luta pela justiça e contra qualquer tipo de preconceito, racismo ou discriminação.

137. Assim, a causa dos negros, como eixo de atenção desta Campanha da Fraternidade, polarizará os esforços em busca de uma fraternidade cada vez mais coerente. Seja qual for nossa origem étnica, somos chamados a ouvir, no clamor do negro por justiça, igualdade de direitos e fraternidade, os apelos do Espírito, os sinais dos tempos, o chamado a uma profunda conversão ao Pai de todos os homens.

49. CNBB Nacional: *"Comunicação Pastoral ao Povo de Deus* (1976); *"Exigências Cristãs de uma Ordem Política"* (1978); *'Igreja e Problemas da Terra"* (1977); *"Nordeste, desafio à Missão da Igreja no Brasil* (1983); *"Por uma nova Ordem Constitucional"* (1986)...

50. Objetivo Geral da CNBB: *"Evangelizar o povo brasileiro em processo de transformação social, econômica, política e cultural, anunciando a plena verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o Homem, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres, pela libertação integral do homem, numa crescente participação e comunhão, visando formar o Povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e fraterna, sinal do Reino definitivo"* (25ª Assembléia Geral da CNBB, 1987).

51. João Paulo II: *"Mensagem ao Episcopado Brasileiro"*, Vaticano, 09/04/1986.

TERCEIRA PARTE

3





INTRODUÇÃO

MOTIVAR PARA A AÇÃO TRANSFORMADORA

138. A primeira parte deste documento apresentou, em grandes linhas, a realidade do negro no Brasil, escravo outrora e discriminado hoje. Na segunda parte, a Palavra de Deus e a postura da Igreja (atitude e ensinamentos) contém perspectivas iluminadoras que apontam caminhos para a libertação do negro e de todo oprimido, bem como dos que os discriminam. Esta terceira parte busca motivar para ações concretas que viabilizem este processo libertador através de sinais visíveis de conversão, justiça e fraternidade.

3.1. CRITÉRIOS EVANGÉLICOS PARA UMA AÇÃO LIBERTADORA

139. Para a consecução dos objetivos visados pela CF 88, a Igreja indica alguns critérios teológicos e pastorais que orientam a escolha das ações concretas e como realizá-las.

PRIMEIRO CRITÉRIO: CONVERSÃO



140. O primeiro critério é a busca da conversão e a superação de tudo aquilo que impede os laços da fraternidade e o compromisso com o Deus libertador. A CF 88 possibilita aos brancos ouvir o clamor do povo negro e a ele unir-se na busca da "terra prometida", onde se possa viver, sem discriminações, a justiça, a liberdade e a paz. Ela é oportunidade, também, para os negros e pessoas de outras etnias ou grupos sociais continuarem na luta por seus direitos e pelo reconhecimento de sua dignidade, cultura e de sua contribuição na formação do Brasil. Para todos, enfim, ela quer ser um meio especial de ajuda no crescimento da fraternidade, caminho privilegiado para a realização da proposta de Jesus Cristo que veio derrubar os muros da separação entre as pessoas e os povos (cf. Ef 2,14).

CONVERSÃO DA MENTALIDADE ESCRAVISTA

141. A conversão exige também o combate aos resíduos de uma mentalidade escravocrata, preconceituosa e racista que, de maneira clara ou sutil, afetam a nossa sociedade. Precisamos libertar-nos desta chaga de mais de 400 anos e de suas conseqüências, que perpetuam a opressão e tentam justificar qualquer discriminação por motivo de raça, sexo, idade, religião e condição social. Sabemos também que enquanto persistir a idolatria do poder, do dinheiro e do prazer, tudo que dissermos e fizermos pela igualdade de direitos de todos, estará envenenado pela raiz. A conversão requer, portanto, a desmontagem evangélica do pecado articulado em formas pessoais e sociais de egoísmo e injustiça. Acumuladas durante séculos e internalizadas aos poucos, elas passaram a ser consideradas "naturais" e "normais" em nossa vida e na sociedade.

SEGUNDO CRITÉRIO: VALORIZAR A MENSAGEM BÍBLICA DA LIBERTAÇÃO

142. A Igreja encontra no tema "A Fraternidade e o Negro" excelente oportunidade para valorizar, ainda mais, a força da mensagem bíblica da plena libertação que perpassa toda a Escritura. Ver-se-á com mais clareza que o Projeto de Deus, a prática de Jesus e o conteúdo do Evangelho não se compactuam com a opressão, a marginalização e a discriminação. A leitura meditada da Bíblia torna-se, então, exigência fundamental para garantir o caráter verdadeiramente evangélico da luta pela libertação. Ela nos faz descobrir no fato histórico da escravidão, para além dos aspectos sócio-econômicos, a presença do pecado. Igualmente, a Palavra de Deus nos impulsiona a viver a plena libertação que se abre para Deus na vivência da graça trazida por Cristo e inclui a abertura para a fraternidade entre as pessoas e entre os povos. Fundamentada na justiça e na solidariedade, essa libertação ultrapassa as condições históricas da libertação humana.

TERCEIRO CRITÉRIO: A OPÇÃO PELOS POBRES

143. A evangélica opção preferencial pelos pobres tem sido cada vez mais assumida pela Igreja na América Latina. A partir do confronto da realidade com a mensagem bíblica, os cristãos foram percebendo as verdadeiras raízes do processo que leva ao empobrecimento. Os aspectos culturais e raciais tem sido pouco considerados. Puebla (Nº 20), ao falar dos rostos desfigurados de Cristo na América Latina, lembra *"o rosto dos afro-americanos, que vivem marginalizados e em situações desumanas e podem ser considerados os mais pobres entre os pobres. Neles devem ser reconhecidos os traços de "Cristo Sofredor".* A opção preferencial pelos pobres é um critério fundamental para nortear a luta pela superação das seqüelas da escravidão, entre as quais o racismo e a marginalização do negro no Brasil.

QUARTO CRITÉRIO: ASSUMIR A ÓTICA DO POBRE

144. A história recente nos mostra que a mudança de lugar social da ação pastoral e da reflexão teológica, está fazendo surgir um modelo de Igreja mais dos pobres, presente em seu meio, encarnada na realidade histórica e expressão mais fiel de sua missão. A libertação do povo negro passa também por uma ação pastoral e uma reflexão teológica que se enraizam nas situações concretas de opressão, racismo, discriminação e pobreza em que se encontra a população negra e os demais marginalizados. O mundo dos negros fará a Pastoral e a Teologia concretizarem ainda mais a opção preferencial pelos pobres.

3.2. SUGESTÕES DE AÇÃO CONCRETA

3.2.1. Ações de Índole Interna à Igreja

PEDIR PERDÃO

145. A CF 88 implica o reconhecimento, por parte da Igreja, de um pecado histórico e supõe o pedido de perdão ao povo negro pela escravidão praticada, consentida ou não denunciada, e pela discriminação do negro em seu seio. Seguindo o exemplo de Paulo VI e João Paulo II (52), a Igreja, em seus vários níveis, há de programar expressivas celebrações penitenciais, especialmente ao lon-

52. São diversos os documentos e os gestos concretos neste sentido, após o Concílio Vaticano II. Em relação aos judeus e aos protestantes, por exemplo, aconteceram passos extremamente importantes de aproximação, diálogo, derrubada de barreiras. Em plena sessão Conciliar, o Papa Paulo VI e o Patriarca Atenágoras, de Constantinopla, expressaram, em público, o mútuo perdão pelos tristes acontecimentos que levaram à divisão da Igreja em 1054. Houve uma retratação da Igreja em relação ao caso Galileu Galilei, pelo Papa João Paulo II. Na América Latina, os bispos do Peru fizeram uma confissão pública, em 1969, afirmando: *"Reconhecemos que nós, como cristãos, por falta de fidelidade ao Evangelho, contribuímos para a presente situação de injustiça com palavras, atitudes, omissões e o nosso silêncio".* João Paulo II, em uma de suas viagens à África, pediu perdão, em nome da Igreja, pela escravidão imposta a tantos africanos, durante séculos: *"...É nós, por isto, pedimos perdão aos nossos irmãos africanos que tanto sofreram, por exemplo, pelo tráfico de escravos"* (in SEDOC 18/535/1985). Em relação aos crimes do nacional-socialismo durante o regime de Hitler, constitui um exemplo a confissão pública da Igreja Evangélica da Alemanha, em 1945, na "Declaração de Stuttgart": *"Por meio de nós levou-se um sofrimento imenso sobre muitos povos e nações. . . É verdade que por longos anos combatemos, em nome de Jesus Cristo, contra o espírito que teve sua expressão horrível no regime de violência do nacional-socialismo; mas nos acusamos de não termos confessado mais corajosamente, não termos rezado mais fielmente, não termos crido mais alegremente e de não termos amado mais ardentemente.* (cf. Coleção Estudos da CNBB: *Guia para o diálogo católico-judaico no Brasil*, Nº 46, Ed. Paulinas, 1986; *Guia Ecumênico*, Nº 21; *Pela Unidade dos Cristãos*, Nº 28, SIEVERNICH, Michael: *O "pecado social" e sua confissão* - cf. Rev. Concilium Nº 210/1987/2 *"O futuro da Confissão"* pp. 60-72, Ed. Vozes, 1987).

go do período quaresmal de 1988. Um sinal concreto de penitência e conversão será a constante denúncia das conseqüências do passado escravista que se manifestam, ainda hoje, nas discriminações, na marginalização de tantos negros, no racismo e nas injustiças.



PERDOAR

146. A Comunidade negra é, por sua vez, chamada a dar, em 1988, passos importantes em direção a uma vida mais evangélica. Primeiramente assumindo a própria negritude. Ela é, também, chamada à atitude evangélica do perdão para com todos os que reconhecem sua responsabilidade histórica frente a escravidão. Numa atitude de fraternidade há de ajudar na conversão do racista, do opressor, do discriminador, por questões de cor e preconceito. Aberta à universalidade evangélica, a comunidade negra se associará, mais e mais, à luta fraterna de todos os marginalizados na perspectiva do "Povo Novo", redimido de todas as separações de tribo, língua, povo e nação (cf. Ap 5,9).

SUPERAR SINAIS DE RACISMO NA IGREJA

147. A partir do tema *"A Fraternidade e o Negro"*, a pastoral vocacional e dos ministérios precisa se interrogar seriamente sobre o reduzido número de negros presbíteros, religiosos e agentes de pastoral mais categorizados. Esse fato, confrontado com o grande número de negros presentes nas comunidades e assumindo variadíssimos serviços menores, revela empecilhos discriminadores na Comunidade Eclesial. Esses conteúdos discriminatórios podem ser

encontrados em atitudes pessoais dos dirigentes, no clima geral da comunidade, na metodologia pastoral e nas condições pedagógicas da formação cristã em geral e para as vocações específicas e para os ministérios eclesiais.

PROMOVER E APOIAR GRUPOS NEGROS

148. À semelhança de outros grupos étnicos que são reconhecidos e incentivados, é necessário abrir espaços, na Igreja, para os grupos negros. Eles são importantes para a manutenção da identidade e cultura dos negros dentro do povo brasileiro e para o fomento de sua fraternidade e religiosidade.

LIBERAR AGENTES DE PASTORAL NEGROS

149. Neste sentido, as dioceses e congregações religiosas buscarão investir na preparação e liberação de pessoal especializado para uma pastoral específica junto à comunidade negra. Igualmente procurarão prestar apoio à pesquisa e outros trabalhos, ligados ao mundo negro brasileiro (identidade, cultura, religião, história, teologia, sociologia. . .).

LITURGIA, CULTURA E CAUSA NEGRA

150. A vida da Igreja será, sem dúvida, enriquecida na medida em que as diversidades culturais puderem encontrar espaço para expressar-se na oração e nas celebrações: canto, gestos, ritmo, instrumentos musicais, danças. Na busca da interação entre fé e vida, é importante que se inclua nas celebrações e mesmo na liturgia, a causa do negro, as suas lutas pela libertação, o fruto de seu trabalho, os seus valores.

DIÁLOGO RELIGIOSO

151. Outro passo de grande valor que a CF 88 impulsionará, refere-se ao diálogo religioso com os cultos afro-brasileiros: candomblé, umbanda, e outras manifestações religiosas. Com maior razão deverão ser valorizadas as manifestações populares de cunho cristão da comunidade negra, como congados, reizados, moçambiques. . .

COLETA DA CF

152. Na destinação da Coleta da Campanha da Fraternidade devem ser contemplados, em primeiro lugar, os projetos ligados ao tema do ano (53). É importante, então, canalizar a Coleta da CF-88 para a promoção de membros da comunidade negra que estão em situação de absoluta miséria, para as associações dedicadas à promoção da comunidade negra e entidades que se dedicam ao resgate da cultura e da identidade negro-brasileiras.

3.2.2. Ações de Caráter Social

153. Colaborando com todas as pessoas de boa vontade, a Igreja deve contribuir para a construção da sociedade justa e fraterna, segundo o projeto de Deus, a partir das aspirações verdadeiramente humanas dos empobrecidos e marginalizados. Importa, pois, lutar por profundas mudanças sociais que possibilitem aos negros a tão buscada libertação, prometida com a Lei Áurea, mas não devidamente realizada.

A CARIDADE EM AÇÃO

154. É óbvia a necessidade de ações concretas direcionadas particularmente aos negros pobres. Há uma grande variedade de gestos ligados a *caridade assistencial* de atendimento imediato aos mais necessitados, como alimentação, vestuário, etc. Em geral, as comunidades e a sociedade são criativas neste campo. Entretanto, além da emergência e da urgência, há a *caridade promocional*, que procura fornecer meios para que o empobrecido possa superar sua situação por ele mesmo, sobretudo comunitariamente. Estes gestos concretos estão ligados à educação, à saúde, ao emprego, aos grupos comunitários (cozinha comunitária, associação de bairro, etc). Mais abrangentes são, porém, os gestos da *caridade político-libertadora*, que luta pela organização do povo (sindicatos, associações. . .), em vista da transformação do sistema vigente a partir das experiências comunitárias concretas, análise das causas do empobrecimento e articulação de projetos de amplo alcance social.

53. Um dos gestos concretos de fraternidade durante a Campanha, é a coleta. Uma parte do dinheiro arrecadado destina-se a ações concretas em nível de Paróquia (45%) ou em nível de Diocese (35%). O valor restante será aplicado para realização das atividades pastorais da CNBB Regional (10%) e da CNBB Nacional (10%).

REVER A LINGUAGEM E ATITUDES PRECONCEITUOSAS

155. A CF 88 há de promover, também, um processo de revisão de atitudes e linguagem preconceituosas, e muitas vezes ofensivas, às etnias e grupos sociais diferentes: negros, judeus, ciganos, membros de outras religiões... Ao mesmo tempo, há de desenvolver um processo educacional de acolhida e aceitação do outro em suas diferenças, enriquecendo com a diversidade a vida de fraternidade. Através desse processo educativo, deve-se investir decididamente na eliminação do racismo e da discriminação. Especial atenção deve ser dada à oferta de oportunidades de educação, trabalho, cultura, lazer e vivência religiosa para os negros, freqüentemente impedidos de acesso a esses bens sociais.

RELEITURA DA HISTÓRIA

156. O centenário da abolição legal do trabalho escravo, oferece oportunidade para resgatar a verdadeira contribuição dada pelas diversas etnias na formação e desenvolvimento da sociedade brasileira. Isso, porém, só será possível através de uma releitura da nossa história na ótica daqueles que até hoje foram marginalizados.

SOLIDARIEDADE COM OS NEGROS DE OUTROS PAÍSES



157. Sabemos que a população negra sofre da discriminação racista em outros países do mundo. Em alguns deles, a situação é especialmente escandalosa (54). O povo brasileiro, preservado providencialmente de conteúdos mais radicais e violentos do racismo, e que está procurando superar as marcas sutís do racismo e a discriminação, poderá demonstrá-lo manifestando, ostensivamente, solidariedade para com os negros perseguidos, torturados e marginalizados em outros países. Além de alertar-nos para nossos problemas no Brasil em relação à comunidade negra empobrecida, este gesto alargará os horizontes de nossa solidariedade.

54. No dia 12/08/1985, o Papa João Paulo II afirmava: "*A discriminação racial praticada na África provoca a indignação do mundo e da Igreja*" (Discurso às personalidades do governo na República dos Camarões, nº 13).

A CRIATIVIDADE DA COMUNIDADE

158. SUGESTÕES E QUESTIONAMENTOS

1. LEVANTAR, SEGUNDO O TEMA DA CF, AÇÕES CONCRETAS (EM NÍVEL DA CARIDADE ASSISTENCIAL, DA CARIDADE PROMOCIONAL E DA CARIDADE POLÍTICO-LIBERTADORA) PARA CANALIZAR AS ENERGIAS DA COMUNIDADE.

2. CRIAR E/OU APOIAR GRUPOS DE "AGENTES DE PASTORAL ESPECÍFICA JUNTO À COMUNIDADE NEGRA" E SENSIBILIZAR TODOS OS SETORES DE PASTORAL PARA AS QUESTÕES DO MUNDO NEGRO.

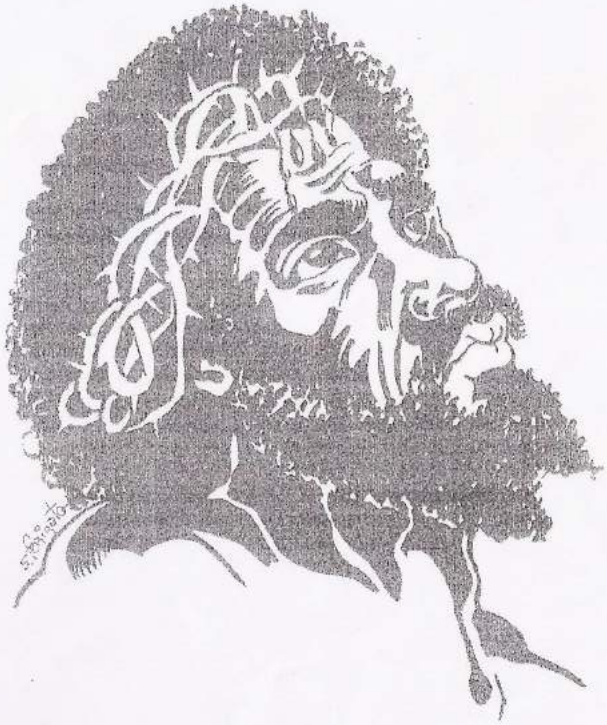
3. INICIAR OU PROSSEGUIR O ESFORÇO PARA FAZER A CATEQUESE, A LITURGIA, A PASTORAL VOCACIONAL A EDUCAÇÃO, ETC., ASSUMIREM A LUTA ANTI-RACISTA E SE ENRIQUECER COM O MUNDO CULTURAL E RELIGIOSO DOS NEGROS.

4. SUBMETER A ANÁLISE CRÍTICA OS SINAIS DE PRECONCEITO RACIAL IMPLÍCITOS EM NOSSA LINGUAGEM E ATITUDES DE CADA DIA.

5. ESTUDAR O NOVO TEXTO CONSTITUCIONAL PARA:

   - *VERIFICAR COMO FICARAM FORMULADOS OS DIREITOS DOS NEGROS E DE OUTROS GRUPOS ÉTNICOS E MINORIAS;*
   - *ESTUDAR AS GARANTIAS CONSTITUCIONAIS CONTRA A DISCRIMINAÇÃO E O RACISMO;*
   - *SE FOR PRECISO, ORGANIZAR MOVIMENTOS QUE, ATRAVÉS DOS MECANISMOS DE PARTICIPAÇÃO POPULAR, POSSAM OBTER AVANÇOS SOCIAIS NA FORMULAÇÃO DAS LEIS COMPLEMENTARES.*

4. ALGUMAS CONCLUSÕES



CONTINUAR A REFLEXÃO

159. O tema *"A Fraternidade e o Negro"* apenas foi esboçado neste documento. A Igreja, através de suas diversas instâncias, precisa aprofundar esta reflexão em seus múltiplos desdobramentos. A partir de sua missão específica, ela dará sua contribuição, de modo ainda mais sólido, à causa libertadora da comunidade negra.

OS NEGROS E OS MARGINALIZADOS DA SOCIEDADE

160. A CF 88 é mais um importante alerta em relação a evangélica opção preferencial pelos pobres. A comunidade negra, sofre as conseqüências do passado escravo. Mas ela nos revela, também, outros segmentos sociais no Brasil não suficientemente contemplados pela fraternidade libertadora dos cristãos e pela solidariedade dos brasileiros, em geral. Há muito ainda de discurso e é insuficiente a prática eficaz, tanto na Igreja como na sociedade e no governo, em relação ao mundo dos empobrecidos e marginalizados, em nosso país.

A QUESTÃO NEGRA NO CONTEXTO BRASILEIRO

161. Qualquer tema da CF deve ser trabalhado à luz da fé, mas também em estreita relação com a complexidade do mundo de hoje. Na verdade, os temas são apenas pontas distintas e complementares de um imenso "iceberg" que é nosso modo de ser, pensar, relacionar-nos e estruturar a sociedade, onde está presente e operante o pecado pessoal e social. No espírito da Quaresma, a CF oferece-nos uma oportunidade privilegiada de atingir, pela conversão, na força do Mistério Pascal, o pecado e suas múltiplas conseqüências pessoais e sociais.

O TEMA DE 88 E AS CFs ANTERIORES

162. É preciso, ainda, perceber que o tema da CF de cada ano mantém continuidade com os de anos anteriores. "A Fraternidade e o Negro" é assunto profundamente ligado, por exemplo, a temas tais como trabalho (1978), migração (1980), saúde (1981), educação (1982), violência (1983), vida (1984), fome (1985), terra (1986), menor (1987).

A UTOPIA DA IGREJA COM A CF

163. Ao mesmo tempo que é espaço para a Igreja rever sua posição histórica em relação aos negros, a CF 88 é um importante gesto concreto de solidariedade para com a comunidade negra em sua luta libertária. Mas o fruto mais sonhado pela Igreja com a CF é a união de todos para, na força do amor de Cristo, continuar participando da construção de uma sociedade justa e fraterna.

BIBLIOGRAFIA

ASSET – *Identidade Negra e Religião.* Editora Liberdade e CEDI-S. Bernardo do Campo, 1986.

AZEVEDO, Thales de – *Democracia Racial.* Editora Vozes, Petrópolis, 1975.

CHARBONNEAU, P. E. – *Da Rerum Novarum à Teologia da Libertação.* Editora Loyola, São Paulo, 1987.

BASTIDE, Roger – *As religiões africanas no Brasil.* Editora Pioneira/USP, São Paulo, 1971.

BASTIDE, Roger – *O Candomblé da Bahia (Rita Nago).* Cia. Editora Nacional, São Paulo, 1961.

BASTIDE, Roger – *As Américas Negras às civilizações no Novo Mundo.* Editora DIFEL/USP, São Paulo, 1974.

BAKOS, Margaret Marchiori – *Rio Grande do Sul: Escravidão e Abolição.* Editora Mercado Aberto, Porto Alegre, 1982.

BASTIDE, Roger – FERNANDES – *Brancos e Negros em São Paulo: Ensaio.* Editora Nacional, São Paulo, 1959.

FLORESTAN – *Sociológico s/aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preceito de cor na sociedade paulistana.* Editora Nacional, São Paulo, 1959.

BEIGUELMAN, Paula – *A Crise do Escravismo e a Grande Imigração.* Editora Brasiliense, São Paulo, 1981.

BEOZZO, Oscar – *A Situação do Negro no Brasil.* **Revista de Cultura.** Editora Vozes, 1982.

CARDOSO, Ciro Flamarion – *A Afro-América: A Escravidão no Novo Mundo.* Editora Brasiliense, São Paulo, 1982.

CARDOSO, Fernando Henrique – *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional – O Negro na Sociedade Escravocrata do RS.* Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1972.

CARNEIRO, Edison – *O Quilombo dos Palmares.* Cia. Editora Nacional, São Paulo, 1958.

CARVALHO, José Geraldo Vidigal de – *A Igreja e a Escravidão – uma análise documental.* Editora Presença – INL, Rio de Janeiro, 1985.

CEDENPA (CARTILHA) – *Raça Negra: A Luta pela Liberdade.* Cedenpa, Belém, 1986.

CELAM – *A Igreja na Atual Transformação da América Latina.* Edições Paulinas, São Paulo, 1977.

CELAM – *A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina.* Editora Loyola, São Paulo, 1980.

CELAM – *Os Grupos Afro-Americanos.* Edições Paulinas, São Paulo, 1982.

GAMA LIMA, LANA LAGE – *Rebeldia Negra e Abolicionismo.* Editora Achimé, Rio de Janeiro, 1981.

CNBB – *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil,* **doc. nº 28.** Edições Paulinas, São Paulo, 1983.

CNBB-CIMI – *Inculturação e Libertação.* Edições Paulinas, São Paulo, 1986.

CNBB-Leste 1 – *Macumba, Cultos Afro-Brasileiros.* Edições Paulinas, São Paulo, 1976.

COMBLIN, J. – *A Força da Palavra.* Editora Vozes, Petrópolis, 1986.

CONRAD, Robert – *Os últimos anos da escravidão no Brasil 1850-1888.* Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1975.

DUSSEL, Enrique – *Racismo, América Latina Negra e Teologia da Libertação.* Editora Vozes, Petrópolis, 1982.

FREITAS, Décio – *O Escravismo Brasileiro.* Editora Mercado Aberto, Porto Alegre, 1982.

GORENDER, Jacob – *O Escravismo Colonial.* Editora Ática, São Paulo, 1980.

HOORNAERT, Eduardo – *Formação do Catolicismo Brasileiro (1550-1800).* Editora Vozes, Petrópolis, 1974.

GOULART, Maurício – *A Escravidão Africana no Brasil.* Editora Alfa-Omega, São Paulo, 1975.

IANNI, Octávio – *Escravidão e Racismo.* Editora Hucitec, São Paulo, 1972.

MIRA, João Manoel Lima – *A Evangelização do Negro no Período Colonial.* Editora Loyola, São Paulo, 1985.

LEURIDAN, Juan e Mugica, Guillermo – *Por que a Igreja critica os ricos?* Edições Paulinas, São Paulo, 1982.

LOPES, Helena Theodoro et alli. *Negro e Cultura no Brasil.* **Pequena Enciclopédia da Cultura Brasileira.** UNIBRADE-UNESCO, Rio de Janeiro, 1987.

LUNA, Luís – *O Negro na luta contra a escravidão.* Cátedra – INL, Rio-Brasília, 1976.

MALHEIRO, Perdigão (1824-1881) – *A Escravidão Africana no Brasil.* **Cadernos de História nº 8.** Editora Obelisco, São Paulo.

MATTOSO, Kátia de Queiroz – *Ser Escravo no Brasil.* Editora Brasiliense, São Paulo, 1982.

MESTERS, Carlos – *Bíblia, Livro da Aliança.* Edições Paulinas, São Paulo, 1986.

MOURA, Clovis – *O Negro: de bom Escravo a mau Cidadão.* Editora Conquista, Rio de Janeiro, 1987.

RAMOS, Artur – *A Aculturação Negra no Brasil.* Editora Nacional, São Paulo, 1942.

OLIVEIRA, Lúcia Helena Garcia de e outros – *O Lugar do Negro na Força do Trabalho.* Fundação IBGE, Rio de Janeiro, 1983.

PIXLEY, Jorge e BOFF, Clodovis – *Opção pelos Pobres.* Editora Vozes, Petrópolis, 1986.

RAMOS, Arthur – *O Folklore negro no Brasil, Demopsicologia e Psicanálise.* Editora Civilização, Rio de Janeiro, 1935.

RAMOS, Arthur – *O Negro Brasileiro.* Cia. Editora Nacional, São Paulo, 1940.

VATICANO II – *Documentos Conciliares.* Editora Vozes, Petrópolis, 1966.

REHBEIN, Franziska – *Candomblé e Salvação.* Editora Loyola, São Paulo, 1985.

SALVADOR, José Gonçalves – *Os magnatas do Tráfico Negreiro (Séculos XVI e XVII).* Pioneira/Edusp, São Paulo, 1981.

SANTOS, Joel Rufino dos – *O que é Racismo?* Abril Cultural e Editora Brasiliense, São Paulo, 1984.

SILVA, Martiniano J. – *Racismo à Brasileira – Raízes Históricas.* INL, Brasília, 1986.

TERRA, J.E.M. – *Bíblia, Igreja e Escravidão.* Editora Loyola, São Paulo, 1983.

TERRA, J.E.M. – *O Negro e a Igreja.* Editora Loyola, São Paulo, 1984.

VAINFAS, Ronaldo – *Sociedade Escravista no Brasil Colonial.* Editora Vozes, Petrópolis, 1986.

VENDRAME, Calixto – *A Escravidão na Bíblia.* Editora Ática, São Paulo.

VERGER, Pierre Fatumi – *Orixás: Deuxes orubas na África e no Novo Mundo.* Editora Corripio, Salvador/SP, 1981.

VERGER, Pierre Fatumi – *Fluxo e Refluxo do Tráfico Negreiro entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos* – Editora Corripio, Salvador/SP, 1987.

WILMORE, G. e CONE, James – *Teologia Negra.* Edições Paulinas, 1986.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

1. Objetivo e histórico da CF 03
2. O Tema da CF 88: A Fraternidade e o Negro 04

PRIMEIRA PARTE

1. O negro no Brasil
 1.1 A população negra no Brasil 07
 1.2 A situação do negro no Brasil hoje 08
  1.2.1 Situação sócio-econômica 08
  1.2.2 Situação de escolaridade e cultura 11
  1.2.3 Algumas situações específicas 14
 1.3 O negro hoje e as heranças históricas da escravidão 16
  1.3.1 A escravidão no mundo moderno 16
  1.3.2 A escravidão no Brasil 18
  1.3.3 Transição do trabalho escravo para o trabalho livre 19
 1.4 As marcas do passado escravista 20
 1.5 As lições de um povo forte 23
 1.6 A Igreja e a escravidão 28

SEGUNDA PARTE

Introdução 35
 2.1 A bíblia e as vítimas da escravidão, da pobreza e da discriminação . . 35
  2.1.1 A realidade do povo negro à luz do Antigo Testamento 36
   a) A força do Êxodo 36
   b) Deus, Pai e Defensor dos pobres 39
   c) Da discriminação nacionalista ao ideal escatológico 40
  2.1.2 A realidade do povo negro à luz do Novo Testamento 41
   a) Jesus, vítima da discriminação 41
   b) Jesus, solidário com as vítimas da discriminação 42
   c) Testemunho e mensagem da Igreja na época apostólica 43
   d) A utopia do Reino 48
 2.2 A Igreja e as vítimas da escravidão, da pobreza e da discriminação . . 49
  2.2.1 Igreja e consciência das questões sociais 49
  2.2.2 O magistério supremo da Igreja sobre questões sociais 50
  2.2.3 Igreja Latinoamericana e questões sociais 51
  2.2.4 A Igreja no Brasil e questões sociais 52

TERCEIRA PARTE

Introdução 55
 3.1 Critérios evangélicos para uma ação libertadora 55
 3.2 Sugestões de ação concreta 57
  3.2.1 Ações de índole interna à Igreja 57
  3.2.2 Ações de caráter social 60

CONCLUSÕES 63

MISSA DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988

Tema: *A Fraternidade e o Negro*

Lema: *"OUVI O CLAMOR DESTE POVO!"*

CANTO DE ENTRADA

L: José Thomaz Filho
M: Cireneu Kuhn SVD

1 - Olha,
que eu vim lá de longe,
perdendo raízes,
enchendo porões.
Olha,
cruzei tantos mares,
pisei novas terras,
sofrendo grilhões.

Refrão: MAS,
MEU CANTO BONITO (Bis)
NEM DOR, NEM CORRENTE
JAMAIS ABAFOU, (Bis)
POIS,
SER LIVRE EU QUERIA, (Bis)
MEU DEUS, ÉS A FORÇA
DE QUEM CONFIOU. (Bis)

2 - Olha,
vendido em leilão,
moído em engenhos,
plantei meu suor.
Olha,
nos campos roçados
reguei com meu sangue
meu sonho maior.

3 - Olha,
eu tenho sofrido
com todo oprimido
cantar sem temor.
Olha,
que vem tempo novo
trazer para o povo
um dia melhor.

4 - Olha,
rompendo correntes
pra nós, liberdade
enfim vai chegar.
Olha,
trazendo esperança
o Deus da Aliança
nós vamos cantar.

SALMO RESPONSORIAL

L: Pe. Pedro Brito Guimarães
M: José Marques da Silva

Refrão: "Ouvi deste povo oprimido o clamor
e vim libertá-lo", nos diz o Senhor.

ACLAMAÇÃO DO EVANGELHO

L: Equipe da Cf. (cfr. Lc 4,18-19)
M: Frei Joaquim Fonseca de Souza ofm.

Refrão: Jesus Cristo, és bendito, és ungido, vem falar!
Vem remir-nos do pecado e oprimidos libertar!

PREPARAÇÃO DAS OFERENDAS

L: Ir. Ivo dos Santos Fiuza
M: Sérgio Santana da Silva

Refrão: TRAZEMOS NO VINHO E NO PÃO
A HISTÓRIA DO POVO SOFRIDO,
DO NEGRO E DE TODO OPRIMIDO,
LUTANDO POR LIBERTAÇÃO.

1 - Ouvi o clamor deste povo,
sofrendo, sem ter liberdade,
que insiste em criar mundo novo,
fundado na fraternidade!

2 - Ouvi deste povo o clamor,
da negra mulher explorada,
buscando justiça e amor,
em terra de paz, tão sonhada!

3 - Ouvi o clamor deste povo
na oferta do vinho e do pão!
Mandai-nos o Espírito novo
do amor, que liberta o irmão!

CANTO DE COMUNHÃO

L: Antônio C.G. Leite Sobrinho e Eq. CF
M: Francisco José Silva

Antífona: A CAMINHO DO ALTAR, Ó SENHOR,
VAI TEU POVO EM CONFIANTE ORAÇÃO,
POIS TU OUVES DO POBRE O CLAMOR
POR JUSTIÇA E POR LIBERTAÇÃO.

Refrão: VEM, SENHOR, COM TEU VINHO E TEU PÃO
DAR AO POVO UNIÃO E VIGOR,
PARA O NEGRO LIBERTAR-SE DA OPRESSÃO
E VIVERMOS A JUSTIÇA E O AMOR!

1 - Quanto ídolo, quanta mentira — Mc 1, 12-15
que nos fazem viver na opressão! — As tentações.
Da presença de Deus nos retiram,
nos afastam do amor ao irmão.

2 - Transfigura, ó Senhor, nossa vida — Mc 9, 1-9
e nos faze viver como irmãos: — A Transfiguração.
não teremos mais gente oprimida,
nunca mais haverá escravidão!

3 - Este templo de pedra onde estamos, — Jo 2, 13-25
ao qual damos tão grande valor, — Jesus, o novo templo.
é bem menos que o irmão que deixamos,
por racismo, sem nosso amor.

4 - Cristo traz para o mundo sua luz, — Jo 3, 14-21
torna a fé julgamento perfeito; — Cristo, a luz do mundo
não partilha do amor de Jesus
quem se fecha em qualquer preconceito.

5 - Todo grão que na terra plantamos, — Jo 12, 20-33
se morrer, muitos frutos dará. — A morte, fonte de nova vida.
Todo amor que no mundo espalhamos,
faz viver, promover, libertar.

NB. A **Antífona** se canta apenas no início e no fim do canto.
Entre as estrofes se repete somente o **Refrão**.

MISSA DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988

Tema: *A Fraternidade e o Negro*

Lema: *"OUVI O CLAMOR DESTE POVO!"*

CANTO DE ENTRADA

L: José Thomaz Filho
M: Cireneu Kuhn SVD

1 - Olha,
que eu vim lá de longe,
perdendo raízes,
enchendo porões.
Olha,
cruzei tantos mares,
pisei novas terras,
sofrendo grilhões.

Refrão: MAS,
MEU CANTO BONITO (Bis)
NEM DOR, NEM CORRENTE
JAMAIS ABAFOU, (Bis)
POIS,
SER LIVRE EU QUERIA, (Bis)
MEU DEUS, ÉS A FORÇA
DE QUEM CONFIOU. (Bis)

2 - Olha,
vendido em leilão,
moído em engenhos,
plantei meu suor.
Olha,
nos campos roçados
reguei com meu sangue
meu sonho maior.

3 - Olha,
eu tenho sofrido
com todo oprimido
cantar sem temor.
Olha,
que vem tempo novo
trazer para o povo
um dia melhor.

4 - Olha,
rompendo correntes
pra nós, liberdade
enfim vai chegar.
Olha,
trazendo esperança
o Deus da Aliança
nós vamos cantar.

SALMO RESPONSORIAL

L: Pe. Pedro Brito Guimarães
M: José Marques da Silva

Refrão: "Ouvi deste povo oprimido o clamor
e vim libertá-lo", nos diz o Senhor.

ACLAMAÇÃO DO EVANGELHO

L: Equipe da Cf. (cfr. Lc 4,18-19)
M: Frei Joaquim Fonseca de Souza ofm.

Refrão: Jesus Cristo, és bendito, és ungido, vem falar!
Vem remir-nos do pecado e oprimidos libertar!

PREPARAÇÃO DAS OFERENDAS

L: Ir. Ivo dos Santos Fiuza
M: Sérgio Santana da Silva

Refrão: TRAZEMOS NO VINHO E NO PÃO
A HISTÓRIA DO POVO SOFRIDO,
DO NEGRO E DE TODO OPRIMIDO,
LUTANDO POR LIBERTAÇÃO.

1 - Ouvi o clamor deste povo,
sofrendo, sem ter liberdade,
que insiste em criar mundo novo,
fundado na fraternidade!

2 - Ouvi deste povo o clamor,
da negra mulher explorada,
buscando justiça e amor,
em terra de paz, tão sonhada!

3 - Ouvi o clamor deste povo
na oferta do vinho e do pão!
Mandai-nos o Espírito novo
do amor, que liberta o irmão!

CANTO DE COMUNHÃO

L: Antônio C.G. Leite Sobrinho e Eq. CF
M: Francisco José Silva

Antífona: A CAMINHO DO ALTAR, Ó SENHOR,
VAI TEU POVO EM CONFIANTE ORAÇÃO,
POIS TU OUVES DO POBRE O CLAMOR
POR JUSTIÇA E POR LIBERTAÇÃO.

Refrão: VEM, SENHOR, COM TEU VINHO E TEU PÃO
DAR AO POVO UNIÃO E VIGOR,
PARA O NEGRO LIBERTAR-SE DA OPRESSÃO
E VIVERMOS A JUSTIÇA E O AMOR!

1 - Quanto ídolo, quanta mentira — Mc 1, 12-15
que nos fazem viver na opressão! — As tentações.
Da presença de Deus nos retiram,
nos afastam do amor ao irmão.

2 - Transfigura, ó Senhor, nossa vida — Mc 9, 1-9
e nos faze viver como irmãos: — A Transfiguração.
não teremos mais gente oprimida,
nunca mais haverá escravidão!

3 - Este templo de pedra onde estamos, — Jo 2, 13-25
ao qual damos tão grande valor, — Jesus, o novo templo.
é bem menos que o irmão que deixamos,
por racismo, sem nosso amor.

4 - Cristo traz para o mundo sua luz, — Jo 3, 14-21
torna a fé julgamento perfeito; — Cristo, a luz do mundo
não partilha do amor de Jesus
quem se fecha em qualquer preconceito.

5 - Todo grão que na terra plantamos, — Jo 12, 20-33
se morrer, muitos frutos dará. — A morte, fonte de nova vida.
Todo amor que no mundo espalhamos,
faz viver, promover, libertar.

NB. A **Antífona** se canta apenas no início e no fim do canto.
Entre as estrofes se repete somente o **Refrão**.

VENDRAME, Calixto – *A Escravidão na Bíblia.* Editora Ática, São Paulo.

VERGER, Pierre Fatumi – *Orixás: Deuxes orubas na África e no Novo Mundo.* Editora Corripio, Salvador/SP, 1981.

VERGER, Pierre Fatumi – *Fluxo e Refluxo do Tráfico Negreiro entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos* – Editora Corripio, Salvador/SP, 1987.

WILMORE, G. e CONE, James – *Teologia Negra.* Edições Paulinas, 1986.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

1. Objetivo e histórico da CF 03
2. O Tema da CF 88: A Fraternidade e o Negro 04

PRIMEIRA PARTE

1. O negro no Brasil
 1.1 A população negra no Brasil 07
 1.2 A situação do negro no Brasil hoje 08
  1.2.1 Situação sócio-econômica 08
  1.2.2 Situação de escolaridade e cultura 11
  1.2.3 Algumas situações específicas 14
 1.3 O negro hoje e as heranças históricas da escravidão 16
  1.3.1 A escravidão no mundo moderno 16
  1.3.2 A escravidão no Brasil 18
  1.3.3 Transição do trabalho escravo para o trabalho livre 19
 1.4 As marcas do passado escravista 20
 1.5 As lições de um povo forte 23
 1.6 A Igreja e a escravidão 28

SEGUNDA PARTE

Introdução 35
 2.1 A bíblia e as vítimas da escravidão, da pobreza e da discriminação . . 35
  2.1.1 A realidade do povo negro à luz do Antigo Testamento 36
   a) A força do Êxodo 36
   b) Deus, Pai e Defensor dos pobres 39
   c) Da discriminação nacionalista ao ideal escatológico 40
  2.1.2 A realidade do povo negro à luz do Novo Testamento 41
   a) Jesus, vítima da discriminação 41
   b) Jesus, solidário com as vítimas da discriminação 42
   c) Testemunho e mensagem da Igreja na época apostólica 43
   d) A utopia do Reino 48
 2.2 A Igreja e as vítimas da escravidão, da pobreza e da discriminação . . 49
  2.2.1 Igreja e consciência das questões sociais 49
  2.2.2 O magistério supremo da Igreja sobre questões sociais 50
  2.2.3 Igreja Latinoamericana e questões sociais 51
  2.2.4 A Igreja no Brasil e questões sociais 52

TERCEIRA PARTE

Introdução 55
 3.1 Critérios evangélicos para uma ação libertadora 55
 3.2 Sugestões de ação concreta 57
  3.2.1 Ações de índole interna à Igreja 57
  3.2.2 Ações de caráter social 60

CONCLUSÕES 63

CELAM – *A Igreja na Atual Transformação da América Latina.* Edições Paulinas, São Paulo, 1977.

CELAM – *A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina.* Editora Loyola, São Paulo, 1980.

CELAM – *Os Grupos Afro-Americanos.* Edições Paulinas, São Paulo, 1982.

GAMA LIMA, LANA LAGE – *Rebeldia Negra e Abolicionismo.* Editora Achimé, Rio de Janeiro, 1981.

CNBB – *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil,* **doc. nº 28.** Edições Paulinas, São Paulo, 1983.

CNBB-CIMI – *Inculturação e Libertação.* Edições Paulinas, São Paulo, 1986.

CNBB-Leste 1 – *Macumba, Cultos Afro-Brasileiros.* Edições Paulinas, São Paulo, 1976.

COMBLIN, J. – *A Força da Palavra.* Editora Vozes, Petrópolis, 1986.

CONRAD, Robert – *Os últimos anos da escravidão no Brasil 1850-1888.* Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1975.

DUSSEL, Enrique – *Racismo, América Latina Negra e Teologia da Libertação.* Editora Vozes, Petrópolis, 1982.

FREITAS, Décio – *O Escravismo Brasileiro.* Editora Mercado Aberto, Porto Alegre, 1982.

GORENDER, Jacob – *O Escravismo Colonial.* Editora Ática, São Paulo, 1980.

HOORNAERT, Eduardo – *Formação do Catolicismo Brasileiro (1550-1800).* Editora Vozes, Petrópolis, 1974.

GOULART, Maurício – *A Escravidão Africana no Brasil.* Editora Alfa-Omega, São Paulo, 1975.

IANNI, Octávio – *Escravidão e Racismo.* Editora Hucitec, São Paulo, 1972.

MIRA, João Manoel Lima – *A Evangelização do Negro no Período Colonial.* Editora Loyola, São Paulo, 1985.

LEURIDAN, Juan e Mugica, Guillermo – *Por que a Igreja critica os ricos?* Edições Paulinas, São Paulo, 1982.

LOPES, Helena Theodoro et alli. *Negro e Cultura no Brasil.* **Pequena Enciclopédia da Cultura Brasileira.** UNIBRADE-UNESCO, Rio de Janeiro, 1987.

LUNA, Luís – *O Negro na luta contra a escravidão.* Cátedra – INL, Rio-Brasília, 1976.

MALHEIRO, Perdigão (1824-1881) – *A Escravidão Africana no Brasil.* **Cadernos de História nº 8.** Editora Obelisco, São Paulo.

MATTOSO, Kátia de Queiroz – *Ser Escravo no Brasil.* Editora Brasiliense, São Paulo, 1982.

MESTERS, Carlos – *Bíblia, Livro da Aliança.* Edições Paulinas, São Paulo, 1986.

MOURA, Clovis – *O Negro: de bom Escravo a mau Cidadão.* Editora Conquista, Rio de Janeiro, 1987.

RAMOS, Artur – *A Aculturação Negra no Brasil.* Editora Nacional, São Paulo, 1942.

OLIVEIRA, Lúcia Helena Garcia de e outros – *O Lugar do Negro na Força do Trabalho.* Fundação IBGE, Rio de Janeiro, 1983.

PIXLEY, Jorge e BOFF, Clodovis – *Opção pelos Pobres.* Editora Vozes, Petrópolis, 1986.

RAMOS, Arthur – *O Folklore negro no Brasil, Demopsicologia e Psicanálise.* Editora Civilização, Rio de Janeiro, 1935.

RAMOS, Arthur – *O Negro Brasileiro.* Cia. Editora Nacional, São Paulo, 1940.

VATICANO II – *Documentos Conciliares.* Editora Vozes, Petrópolis, 1966.

REHBEIN, Franziska – *Candomblé e Salvação.* Editora Loyola, São Paulo, 1985.

SALVADOR, José Gonçalves – *Os magnatas do Tráfico Negreiro (Séculos XVI e XVII).* Pioneira/Edusp, São Paulo, 1981.

SANTOS, Joel Rufino dos – *O que é Racismo?* Abril Cultural e Editora Brasiliense, São Paulo, 1984.

SILVA, Martiniano J. – *Racismo à Brasileira – Raízes Históricas.* INL, Brasília, 1986.

TERRA, J.E.M. – *Bíblia, Igreja e Escravidão.* Editora Loyola, São Paulo, 1983.

TERRA, J.E.M. – *O Negro e a Igreja.* Editora Loyola, São Paulo, 1984.

VAINFAS, Ronaldo – *Sociedade Escravista no Brasil Colonial.* Editora Vozes, Petrópolis, 1986.