CENTRO FEDERAL DE EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA CELSO SUCKOW DA FONSECA - CEFET/RJ/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUACÃO EM RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS

O MOVIMENTO NEGRO NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE DA DIOCESE DE BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA: IDENTIDADE E INSERÇÃO SOCIAL

Igor Manso Carvalho Couto

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 em Relações Étnico-Raciais.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Augusto dos Santos

Rio de Janeiro
Outubro, 2019

O MOVIMENTO NEGRO NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE DA DIOCESE DE BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA: IDENTIDADE E INSERÇÃO SOCIAL

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 em Relações Étnico-Raciais.

Igor Manso Carvalho Couto

Banca Examinadora:

_____

Presidente, Professor Dr. Ricardo Augusto dos Santos (FIOCRUZ) (Orientador)

_____

Professor Dr. Alvaro de Oliveira Senra (CEFET/RJ)

_____

Professor Dr. Antonio Marcelo Jackson Ferreira da Silva (UFOP)

Rio de Janeiro

Outubro, 2019.

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

C871 Couto, Igor Manso Carvalho
O movimento negro nas comunidades eclesiais de base da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda: identidade e inserção social / Igor Manso Carvalho Couto. – 2019.
viii, 86f. + anexos ; enc.

Dissertação (Mestrado). Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2019.
Bibliografia: f. 81-86.
Orientador: Ricardo Augusto dos Santos.

1. Negros – Igreja Católica – Brasil. 2. Comunidades eclesiais de base – Brasil. 3. Negros – Segregação – Brasil. 4. Igreja Católica. Diocese de Barra do Piraí (RJ). 5. Igreja e problemas sociais – Igreja Católica. 6. Teologia da libertação. I. Santos, Ricardo Augusto dos (Orient.). II. Título.

CDD 305.896081

Elaborada pelo bibliotecário Leandro Mota de Menezes CRB-7/5281

Ao Deus de todos os nomes
Javé,
Obatalá,
Olorum,
Oió.

AGRADECIMENTOS

A minha família, a Nathalia, amiga e companheira que compreendeu minha ausência ao dedicar-me a este trabalho e me que deu razões para minha vida, meus filhos Ana e Thomas.

A meus pais Sadock e Mariângela, que com dedicação e sacrifício possibilitaram que eu tivesse um lar e acesso a educação o que possibilitou mais este passo, a todos os meus familiares pela ajuda em vários momentos de minha vida.

A todos os meus amigos (não os citarei todos, por falta de espaço e para não correr o risco de esquecer alguém), A todos os amigos da pós-graduação, que de alguma maneira contribuíram para a realização deste trabalho.

A todos os professores que passaram por minha vida, que contribuíram para a minha instrução formal e consciência crítica.

A todos aqueles que colaboraram para este trabalho, ao Pe. Paulo Quiquita de Oliveira (In memoriam), ao Dr. Nemi Abbud (In memoriam), ao amigo Pe Paulo Sérgio pelas conversas sobre a memória do movimento negro em Barra do Piraí.

Ao meu orientador Professor Dr. Ricardo Augusto dos Santos pela seriedade, competência e paciência durante este tempo, agradeço a orientação, as indicações bibliográficas, aos diálogos construtivos e o incentivo.

Aos professores Samuel Oliveira, Renilda Barreto, Fátima Lima, Roberto Borges, Luciana Mesquita, Talita Oliveira, Luiz Rufino.

A todos professores do PPRER, pois todos de alguma maneira tiveram influência sobre este trabalho, até os que não convivi contribuíram indiretamente através das conversas com os colegas.

Ao Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, pelo crescimento proporcionado, a todos os funcionários que considero também profissionais da educação.

Enfim, a Deus e a todos aqueles que colaboram direta ou indiretamente para a realização deste trabalho e o meu crescimento como pessoa.

RESUMO

O MOVIMENTO NEGRO NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE DA DIOCESE DE BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA: IDENTIDADE E INSERÇÃO SOCIAL

Esta dissertação reflete sobre o Movimento Negro na Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil, a partir da análise da ação dos Agentes de Pastoral Negros (APN's) na Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda no estado do Rio de Janeiro. Em nossa pesquisa fizemos uma descrição sobre a origem da religião e sua relação com determinados povos e etnias, que trabalhamos sociologicamente através do conceito de raça. Analisamos a relação do cristianismo com o racismo moderno e contemporâneo e os elementos que levaram a uma subversão de princípios enraizados no contexto eclesial e que possibilitaram novas abordagens através da Teologia da Libertação que analisamos como processo decolonail dentro de uma perspectiva de rompimento ou superação com o sistema mundo, com esta corrente teológica se encaixando nas bases do pós-estruturalismo. Abordamos a criação da diocese de Barra do Piraí e seu contexto dentro da Restauração Católica das décadas de 1920 – 1930 e as mudanças no campo eclesial com o Concílio Vaticano II e o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que são a prática da Teologia da Libertação a partir das realidades de seus membros. Pesquisamos a origem dos Agentes de Pastoral Negros na diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda e como a partir da vivência das CEBs lhes foi proporcionado um espaço institucional para a luta antirracista e contra os sistemas enraizados pelo colonialismo, com um destaque para a condição da mulher negra nas CEBs onde a prática subverte a realidade social e até mesmo eclesial.

Palavras Chave: Agentes de Pastoral Negros; Comunidades Eclesiais de Base; Igreja Católica.

ABSTRACT

THE BLACK MOVEMENT IN THE ECCLESIAL COMMUNITIES BASED ON THE DIOCESE OF BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA: IDENTITY AND SOCIAL INSERTION

This dissertation reflects on the Black Movement in the Roman Catholic Church in Brazil, from the analysis of the action of the Black Pastoral Agents (APNs) in the diocese of Barra do Piraí - Volta Redonda in the state of Rio de Janeiro. In our research we have described the origin of religion and its relationship with certain peoples and ethnicities, who work sociologically through the concept of race. We analyze the relation of Christianity to modern and contemporary racism and the elements that led to a subversion of principles rooted in the ecclesial context and that enabled new approaches through Liberation Theology that we analyze as a process of decolonail within a perspective of rupture or overcoming with the world system, with this theological current falling into the bases of post-structuralism. We address the creation of the diocese of Barra do Piraí and its context within the Catholic Restoration of the 1920s and 1930s and the changes in the ecclesial field with the Second Vatican Council and the emergence of the Ecclesial Base Communities (CEBs), which are the practice of Liberation Theology from the realities of its members. We have investigated the origin of the Black Pastoral Agents in the diocese of Barra do Piraí - Volta Redonda and how, from the experience of the CEBs, an institutional space was provided for the antiracist struggle and against the systems rooted in colonialism, with a black woman in the CEBs where the practice subverts the social and even ecclesial reality.

Keywords: Black Pastoral Agents, Ecclesial Base Communities, Catholic Church.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 1

CAPÍTULO I: PENSANDO POVO, RAÇA E RELIGIÃO 5

CAPÍTULO II: A ORIGEM DAS CEBs – GÊNESE E A DEFESA DAS IDENTIDADES 25

II.2 Características fundamentais que estão presentes nas CEBs: 28

II.3 O NEGRO NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE: INCULTURAÇÃO E DECOLONIALIDADE 32

A Liturgia Inculturada nas Comunidades Eclesiais de Base: Lugar de Memória e Manutenção da Memória Coletiva 36

- A inculturação na Liturgia 37

- A Liturgia Inculturada e a Memória Coletiva 40

- A Liturgia Inculturada: Lugar de Memória 41

- As Comunidades Eclesiais de Base e a Identidade Negra 43

- A Mulher Negra nas Comunidades Eclesiais de Base: uma perspectiva decolonial 44

- A Mulher Negra nas CEBs 47

O Letramento nas Comunidades Eclesiais de Base: O Movimento Negro Católico e a Leitura da Vida 49

CAPÍTULO III O MOVIMENTO NEGRO NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE NA DIOCESE DE BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA 54

- O Contexto da Igreja no Brasil 54

- A Criação da Diocese de Barra do Piraí 55

- A Catequese Popular de D. Agnelo Rossi e Suas Repercussões 56

- O Bispado de D. Altivo Pacheco e a Transferência da Sede da Diocese 61

- O Bispado de D. Waldyr Calheiros e a Consolidação das CEBs 62

III.2 OS AGENTES DE PASTORAL NEGROS NA DIOCESE DE BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA 66

CONCLUSÃO 76

REFERÊNCIAS 81

ANEXOS 87

INTRODUÇÃO

As questões identitárias que definem cada povo passam quase que inevitavelmente pela matriz religiosa. A constituição da religiosidade está atrelada a construção de signos que explicam a sua maneira tanto a origem de determinado povo, quanto os fenômenos naturais e de interação social. Ao longo da história a imposição de crenças religiosas por grupos dominantes foi recorrente, em processos de dominação político-econômica e cultural.

Desde a antiguidade pode-se observar este processo, como por exemplo a chegada dos aqueus ao sul da península balcânica, dominando a ilha de Creta. Neste processo a fusão das culturas aquéia e cretense deu origem a cultura micênica que apagou da matriz religiosa a deusa Mãe cultuada em Creta, substituindo-a por uma divindade masculina.

Após a o cristianismo ter se tornado religião oficial do Império Romano, igrejas foram construídas sobre templos considerados pagãos. Processo semelhante vimos na conquista dos exploradores espanhóis sobre os astecas, em que uma cruz foi colocada no alto do principal templo de Tenochtitlán.

A Igreja Católica em seus quase dois milênios de existência esteve em diferentes posições em relação a grupos e minorias perseguidas, excluídas ou exploradas. De minoria perseguida no Império Romano, os cristãos se tornaram maioria na Europa medieval, construindo o conjunto de ideias e pensamentos que moldaram o Ocidente moderno. Dentre estas ideias destacamos a conformação do racismo no início da Era Moderna dentro da concepção de que o não branco e não cristão era o “outro” a ser combatido, dominado ou exterminado.

A relação da Igreja Católica com os sistemas imperialistas da modernidade foi muito próxima, em diversos momentos a Igreja foi um dos pontos de apoio do colonialismo servindo como garantidor da ordem, em outros se envolveu em conflitos com grupos de colonos marcando posição em relação a defesa dos indígenas contra sua escravidão. Defesa esta que não se estendeu aos escravos africanos, considerados os “outros” dentro dos sistemas de exclusão da cristandade moderna.

Durante todo o processo de colonização a Igreja dava o suporte ideológico e institucional ao escravismo e a constituição do patriarcado na América Ibérica. Porém, concomitante a construção deste sistema se constituíam espaços de devoção de

comunidades negras que mesmo dentro da lógica de dominação e imposição do cristianismo católico, serviram de certa forma como espaços de resistência.

Na América Portuguesa surgiram as irmandades negras, para a devoção dos santos, já que era vedado aos escravos, negros foros e criolos a participação em irmandades de homens brancos. As irmandades negras adaptavam a devoção dos santos católicos a cultura trazida para o exílio, servindo como espaço para o alívio da realidade escravista, como escreveu Regiane Mattos:

> As irmandades compostas por negros, escravos e líbertos eram de grande importância social para a manutenção de relações de solidariedade entre seus membros e para a tentativa de amenizar as agruras do sistema escravista. A maior parte delas tinha devoção por santos negros, como Santo Elesbão, Santa Efigênia e São Benedito. A mais popular entre elas era a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Além da cor da pele, os irmãos como eram chamados os associados às irmandades levavam em conta na escolha do santo a sua origem e as dificuldades enfrentadas, incentivados também pelos missionários das ordens religiosas, que propagaram o culto aos santos negros para os escravos.[1]

A identificação com os santos negros era usada pela Igreja como forma de aproximação com o ideal de civilidade e aceitação de sua condição, ao mesmo tempo que nas irmandades práticas consideradas pagãs eram diluídas e aceitas naqueles círculos, como os batuques.[2]

Os processos de independência foram acompanhados com cautela por conta do ideário iluminista que não poupava críticas a Igreja Católica e nos Estados recém independentes da América Latina a Igreja buscou novos arranjos que mantivessem sua influência. No Brasil, que diferente das outras ex-colônias da América que se tornaram repúblicas, se conformou em uma monarquia, para garantir o apoio dos católicos se apoiou em uma relação simbiótica com a Igreja, onde as duas instituições se beneficiavam.

A mudança do regime político para a República, mesmo com a separação entre Igreja e Estado, não alterou a influência do pensamento consolidado por quatro séculos e manteve, apoiado em elementos religiosos fundamentalistas, práticas racistas e discriminatórias. Somente em meados do século XX que uma nova corrente teológica propôs subverter esta ordem.

---

[1] MATTOS, Regiane Augusto de. **História e cultura afro-brasileira**. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 164-165.

[2] Os chamados batuques possuíam variações regionais e sua estrutura e ritmo derivavam das origens étnicas de seus membros dentro dos três grandes troncos bantos, malês e iorubás.

As propostas da Teologia da Libertação têm como lugar de prática as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Estas Comunidades se desenvolveram no Brasil, "*tendo várias origens ao mesmo tempo*"[3], nesta realidade, as iniciativas espalhadas pelo Brasil e o restante do continente Latino-Americano se afinaram e corresponderam a uma identidade comum, na qual os elementos básicos constitutivos dessas comunidades estavam presentes.

Uma das origens apontadas por historiadores e teólogos para as Comunidades Eclesiais de Base foi o Movimento de Catequese Popular desenvolvido por D. Agnelo Rossi na diocese de Barra do Piraí no final da década de 1950. Este movimento, mesmo que dentro de uma lógica hierárquica contribuiu para a criação de certa autonomia dos fiéis como veremos no desenvolvimento do trabalho.

A prática das comunidades populares que abraçaram a prática das CEBs tem como base a realidade material, cultural, política e social do povo que as compõe com contornos de uma espiritualidade encarnada, unindo fé e vida. A luta por direitos seria a luta pela concretização do Evangelho, que para a Teologia da Libertação é a realização de um projeto de liberdade da opressão em todos os sentidos[4].

No primeiro momento, nas décadas de 1960 e 1970, a Teologia da Libertação teve como base o materialismo histórico, ferramenta utilizada pelos teólogos para compreender a realidade latino-americana. Porém, no final da década de 1970 a Igreja da América Latina aponta para um processo de evangelização inculturado[5], não mais negando, mas valorizando as culturas dos povos.

A III Conferência do Episcopado Latino Americano em Puebla de Los Angeles no México em 1979 foi marcada por uma preocupação com o aspecto sócio-cultural dos povos latino-americanos. A leitura a partir da Teologia da Libertação levava agora para além da produção material, a cultura também vira alvo da libertação, a hiper-diversidade cultural da América Latina se torna um campo fértil para esse novo processo.

A realidade latino-americana profundamente marcada pelo colonialismo passou a ser o alvo das críticas da Teologia da Libertação, assim, podemos compreender a Teologia da Libertação em uma lógica decolonial, a partir de uma ótica religiosa que propõe a garantia e dignidade da vida. Os povos latino-americanos na visão da

---

[3] BARROS, Marcelo. In: ANDRADE, William César de (org.). *O Código Genético das CEBs*. São Leopoldo: Oikos, 2005. p.10.

[4] Luta contra a desigualdade social, o racismos, as imposições culturais e sociais, entre outros.

[5] Processo de catequese que utiliza a linguagem e símbolos de determinada cultura no processo de evangelização.

Teologia da Libertação são os oprimidos que buscam hoje a libertação dos sistemas de opressão, porém, a “Terra Prometida” não é uma promessa de um futuro no transcendente, mas um lugar a ser conquistado na luta por direitos, contra o imperialismo e as permanências do colonialismo.

A luta por direitos seria a luta pela concretização do Evangelho, que para a Teologia da Libertação é a realização de um projeto de liberdade da opressão em todos os sentidos. Nestes variados grupos do Movimento Negro encontraram em parte da Igreja Católica um amparo para manutenção de suas lutas e demandas. O Negro não seria mais objeto, mas sujeito de sua própria libertação apoiado por comunidades que buscam a libertação integral da pessoa humana.

Neste trabalho nos propomos a nos debruçar sobre o surgimento da CEBs na Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda e se, e como estas comunidades contribuíram para o Movimento Negro na região. Analisando a criação da diocese na década de 1920 com características de uma Igreja que contribuía para manutenção da colonialidade, partiremos em busca dos processos geradores de mudança que levaram ao rompimento com a colonialidade e o desenvolvimento de epistemologias e práticas decolonias.

O desenvolvimento das CEBs na diocese de Barra do Piraí - Volta Redonda com a base da Teologia da Libertação assentou-se na realidade local, em várias ramificações a partir das demandas específicas de diversos grupos, entre eles o Movimento Negro. Analisaremos os grupos existentes na diocese e sua possível ligação com as CEBs, bem como o desenvolvimento da consciência de seus membros através destas comunidades.

Nos apoiamos em parte da bibliografia a respeito do Movimento Negro na Igreja Católica, em documentos dos grupos de Agentes de Pastoral Negros (APNs) da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda. Pretendemos verificar a influência da Teologia da Libertação nas práticas adotadas nas Comunidades Eclesiais de Base da diocese de Barra do Piraí - Volta Redonda como elemento que contribuiu tanto para a afirmação de identidade entre os membros do movimento negro na diocese, bem como seu engajamento nas causas sociais mais diversas.

CAPÍTULO I: PENSANDO POVO, RAÇA E RELIGIÃO

Neste capítulo realizaremos uma abordagem acerca do desenvolvimento de matrizes religiosas no contexto da formação de diversos povos tendo como referência Karen Armstrong, destacando o cristianismo europeu e sua relação com as origens do racismo contemporâneo, bem como identificando as relações entre raça e religião no Brasil.

I.1 Os Povos e a Religião

As religiões tradicionais têm como base de sua matriz religiosa a própria formação de seu povo. Desde o Paleolítico em diferentes regiões surgiram rituais onde não havia a distinção entre o terreno e o divino como na compreensão ocidental contemporânea. As pesquisas antropológicas levam a crer que os grupos de caçadores acreditavam em uma íntima relação entre os seres, onde a preparação para a caça era um ritual onde se pedia a permissão da caça ao deus animal, onde o próprio deus mostrava o local onde se encontravam os rebanhos[6].

Em pinturas rupestres em cavernas na França e Espanha por exemplo a disposição dos animais e dos caçadores remetia a um ritual pragmático para a caça ou iniciação do jovem caçador. O rito da caça era sucedido por novas reverências aos animais que davam sua vida pela continuidade da vida os caçadores. Se cobrir com a pele dos animais ou enterrar os restos não comestíveis para reiniciar o ciclo eram práticas que caracterizavam esta relação de interligação entre os mundos. Como em um mito da caverna às avessas, o mundo subterrâneo das cavernas era a realidade que se refletia no mundo exterior pela mediação do deus animal.

Nestes grupos humanos desenvolveu-se durante o período Paleolítico o xamanismo, segundo Karen Armstrong:

> Sabemos que o xamanismo surgiu na África e na Europa paleolíticas e chegou à Sibéria, de onde se difundiu para a América e a Austrália, onde o xamã ainda é o líder religioso dos povos indígenas caçadores. Apesar da inevitável influência de civilizações vizinhas, muitas estruturas originais dessas sociedades, que se mantém num estágio

[6] ARMSTONG, Karen. **Em defesa de Deus: O que a religião realmente significa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p.23.

> semelhante ao do Paleolítico, permaneceram intactas até o final do século XIX.[7]

Até hoje, existem descrições nestas culturas resistentes, do transe xamânico para consultar os deuses sobre a localização da caça. Durante o transe o xamã guiado por seu guardião animal tinha uma visão da caça, legitimando assim a matança necessária para a sobrevivência.

Até o Paleolítico, os grupos humanos dispersos ainda não tinham uma identificação clara de sua organização social como distinta dos outros grupos, basicamente a origem era a mesma dentro da lógica da reverência ao deus animal. Esta percepção da identidade começou a mudar a partir da Revolução Neolítica, com o desenvolvimento da agricultura e a não dependência exclusiva da caça, as cavernas foram abandonadas e a religião transformou-se.

Os ritos direcionados aos animais foram reinterpretados a fecundidade do solo e esta fecundidade relacionada a mulher. A partir deste período as pesquisas arqueológicas identificam várias figuras de Vênus em diferentes partes do planeta como a Vênus de Çatalhöyük (ANEXO A) encontrada na Turquia. Estas figuras já eram produzidas desde o Paleolítico como a Vênus de Willendorf (ANEXO B) encontrada na Áustria, porém a fecundidade feminina naquele período não era relacionada com o solo.

A observação dos fenômenos naturais levou a construção de sistemas relacionados aos ciclos femininos de fertilidade que eram relacionados as fases da Lua, as estações do ano, cheias dos rios e a relacionar os fenômenos a um ciclo, que dentro de cada grupo humano que se constituía como sociedade no início do neolítico tinha relação com uma deidade.

Segundo Karen Armstrong:

> O mundo antigo não acreditava, portanto, num único ser supremo. Um ente desse tipo seria apenas um ser – maior e melhor que todos os outros, talvez, mas, mesmo assim, uma realidade finita e incompleta. Nossos ancestrais normalmente imaginavam uma raça de seres especiais, de uma natureza mais elevada que a deles, e os chamavam de “deuses”.[8]

Como os fenômenos naturais não eram compreensíveis, se relacionava determinado fenômeno a uma divindade, uma “muleta” para a compreensão da

[7] ARMSTONG, Karen. 2011. p. 23.
[8] Idem. p. 29.

realidade por eles não alcançada. Não aprofundaremos aqui o pensamento de Marx sobre a necessidade do homem de produzir algo para facilitar a vida ou preencher a existência para evitar o risco de anacronismos.

A mudança na percepção da necessidade da deidade se deu no contexto da Revolução Neolítica, acompanhada do surgimento das cidades. No Crescente Fértil, compreendendo o Tigre, Eufrates, Jordão e Nilo, na Índia ao longo dos rios Indo e Ganges e ao longo dos Rios Amarelo e Yang-Tsé na China cidades surgiram por conta da agricultura.

Considerando a região da Crescente Fértil, a população das cidades que se desenvolveram ao longo dos grandes rios, principalmente ao longo Tigre e Eufrates, cultuavam vários deuses, mas existia um deus protetor de cada cidade. Inicia-se então uma relação íntima entre aquele povo e uma entidade específica, fazendo com que passasse a existir uma diferença não só política, mas também religiosa entre as diversas cidades da região.

Consideraremos o Povo aqui descrito como na antropologia cultural, a população pertencente a mesma cultura, que vive em determinado território. E este povo poderia pertencer a mesma etnia ou a várias, mas estava unida a partir da pertença política a cidade e ao culto aos deuses.

Nos concentraremos no desenvolvimento da religião no Crescente Fértil, pois a base do monoteísmo Ocidental tem raízes naquela região e é a matriz do pensamento judaico-cristão que moldou o pensamento ocidental. A partir de crenças distintas ou próximas de alguma forma, as diversas deidades mesopotâmicas, palestinas e egípcias implicaram a formação do judaísmo e por consequência do cristianismo.

Como já citado no início, as religiões se desenvolveram em paralelo a formação e desenvolvimento dos povos, a necessidade de explicar a origem do povo levou a explicações mítico-religiosas que embasavam as práticas culturais e a defesa do território. Foi justamente a amálgama cultural e religiosa possibilitada pelas interrelações na Crescente Fértil que levou a base do monoteísmo das três religiões do livro, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo.

I.2 O Mito da Criação Judaico-Cristão

O mito de criação judaico-cristão conhecido no Ocidente é um conjunto de contos de várias regiões e épocas distintas que foram se entrecruzando, em outras culturas mitos de criação também relatam o homem se dividindo ao meio para criar a

mulher. Outro elemento comum a diversos povos é a criação do homem moldado do barro ou argila, como em uma das versões da criação na mitologia grega em que Prometeu criou os mortais com argila.

A descrição do jardim com o rio irrigando os quatro cantos do mundo, árvores frutíferas, animais, a Árvore da Vida e a Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal, apresentam o Paraíso. Porém o relato da expulsão pela desobediência tem resultado na condenação ao trabalho para retirar o sustento do solo. Segundo Karen Armstrong: "*O objetivo deste mito, como de qualquer outro, é nos ajudar a refletir sobre a condição humana*."[9] O mito remete a vida cotidiana do trabalho para o sustento, a sujeição a natureza e as adversidades da vida.

No antigo Oriente Médio a criação também era associada a construção de um templo como a cosmogonia relacionada ao Zigurate de Esagila construído pelos deuses e a ligação entre o mito do Gênesis e o templo de Salomão em Jerusalém. O templo não explicava a origem da criação em si, mas permitia que os frequentadores participassem do poder do criador, onde o divino e o humano estão no mesmo lugar.[10]

O relato da criação e a vida dos patriarcas que eram tidos por muitas correntes como relato factual ganharam no século XIX, interpretações sociológicas e antropológicas para explicar a origem do judaísmo como apontou Paul Johnson:

> A partir das primeiras décadas do século dezenove, uma nova abordagem 'crítica' crescentemente profissional, obra principalmente de eruditos alemães, descartou o Velho Testamento como registro histórico e classificou grandes partes dele de mito religiosos. Os primeiros cinco livros da Bíblia, ou Pentateuco, foram então apresentados como lenda transmitida oralmente, de várias tribos hebraicas, que alcançou a forma escrita somente depois do Exílio, na segunda metade do primeiro milênio a.C.[11]

Por conta do longo período de transmissão oral, os vários episódios pelos quais passaram e a absorção de lendas mesopotâmicas durante o Exílio, o texto escrito contava com contradições que não influenciavam diretamente o culto hebraico, já que para eles fazia sentido e constituía a base da formação de seu povo.

No século VIII a.C. os israelitas viviam em dois reinos, Judá ao sul e Israel, mais próspero ao norte. Segundo Karen Armstrong: "*É quase certo que a história de Adão e Eva foi escrita por um autor anônimo do reino meridional no século VIII a.C.,*

[9] ARMSTONG, Karen. 2011. p. 45.
[10] Idem. p.46.
[11] JOHNSON, Paul. **História dos Judeus**. Rio de Janeiro. Imago Ed., 1995. p.17.

quando os reis começaram a encomendar epopeias para os arquivos régios."[12] Existindo um relato semelhante em Israel, os relatos foram fundidos ainda no século VIII a.C.

Seguindo o relato da criação o livro do Gênesis apresenta os patriarcas do povo hebreu, Abraão, Isaac e Jacó, Moisés que livrou os hebreus do cativeiro do Egito e Josué, comandante militar. Quando as narrativas distintas se fundiram formou-se a epopeia que é uma das bases da cultura ocidental.[13]

Dentro desta construção do imaginário no Ocidente, a passagem do dilúvio é esclarecedora para a compreensão em parte das origens do racismo dentro do imaginário cristão ocidental. Partiremos de uma análise com base na religiosidade para confrontá-la com as mudanças no pensamento religioso no século XX, portanto não aprofundaremos as bases do racismo científico no contexto das revoluções do século XVIII. Quando do relato do dilúvio e a maldição lançada por Noé a seu filho Cam e sua descendência, como podemos ler:

> Os filhos de Noé, que saíram da arca, foram Sem, Came Jafé; Cam é o pai de Canaã. Esses três foram os filhos de Noé e a partir deles se fez o povoamento de toda a terra. Noé, o cultivador, começou a plantar a vinha. Bebendo vinho, embriagou-se e ficou nu dentro de sua tenda. Cam, pai de Canaã, viu a nudez de seu pai e advertiu, fora, a seus dois irmãos. Mas Sem e Jafé tomaram o manto, puseram-no sobre os seus próprios ombros e, andando de costas, cobriram a nudez de seu pai; seus rostos estavam voltados para trás e eles não viram a nudez de seu pai. Quando Noé acordou de sua embriaguez, soube o que lhe fizera seu filho mais jovem. E disse: "Maldito seja Canaã! Que ele seja, para seus irmãos, o último dos escravos!" E disse também: "Bendito seja Iahweh, o Deus de Sem, e que Canaã seja seu escravo! Que Deus dilate Jafé, que ele habite nas tendas de Sem, e que Canaã seja seu escravo!"[14]

Em diversas passagens do Antigo Testamento, os povos da Núbia, Egito são descritos como descendentes de Cam. Dentro da matriz religiosa do ocidente judaico-cristão os diferentes povos tinham esta origem, e esta diferenciação atravessou três milênios e é defendida até hoje por grupos fundamentalistas.

De Sem teriam se originado os babilônios, assírios, judeus e árabes, de Jafé os indo-europeus e de Cam (que significa quente ou queimado) as pessoas de pele escura como os egípcios de pele mais clara, descendiam de Mizraim, filho de Cam.

---

[12] ARMSTONG, Karen. 2011. p. 47.

[13] CROSS, Frank Moore. **From Epic to Canon: History and Literature in Ancient Israel**. Baltimore e Londres, 1998. pp. 41-42. Citado por: ARMSTONG, Karen. 2011. pp. 47-48.

[14] Vários. **Bíblia de Jerusalém**, São Paulo: Editora Paulus, 2010. p. 46

Neste mesmo pensamento temos os cananeus de pele mais clara descendentes de Canaã, filho de Cam e adversários dos hebreus na disputa pela Terra Prometida.

Havia então na lógica da formação do povo hebreu a ideia da eleição, um grupo próximo e outro distante do criador. O relato do envio de Abraão por Deus da cidade de Ur na mesopotâmia para Canaã na Palestina descrito no livro do Gênesis capítulo 12 versículos 1 e 2 mostram a relação da divindade com o povo eleito:

> Iahweh disse a Abraão: "Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que eu lhe mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome: sê uma benção! Abençoarei os que te abençoarem, amaldiçoarem os que te amaldiçoarem. Por ti serão benditos todos os clãs da terra."[15]

O próprio deus direciona e protege o povo, relação que é retomada com vigor na fuga do Egito descrito no livro do Êxodo. Com o grande evento da passagem pelo Mar Vermelho, após passarem com o pé enxuto, os israelitas viram o mar se fechar sobre seus perseguidores egípcios (descendentes de Cam). A marca do povo eleito é reforçada e esta marca atravessa a história dos hebreus e foi absorvida posteriormente pelo cristianismo.

Durante o cativeiro da Babilônia século VI os profetas falavam da realidade do povo hebreu no cativeiro e exaltavam a confiança em Deus para o fim da opressão. Como povo eleito os hebreus deveriam apenas esperar em Deus. O retorno do cativeiro da Babilônia foi seguido por dois séculos de relativa paz até a dominação macedônica e posteriormente romana, tendo a crença na espera no Deus que libertaria o povo eleito como esperança.

I.3 O Cristianismo: Das Origens ao Preconceito

Durante a ocupação romana na Palestina surgiu o cristianismo, uma nova religião baseada no judaísmo, com a matriz enraizada nos Patriarcas, na passagem pelo Mar Vermelho e a busca e encontro da Terra Prometida. Nascida a partir da história de um povo que esperava a libertação, o cristianismo apontava para uma libertação para além das armas. Tido pelos cristão como o Messias esperado pelos judeus, Jesus de Nazaré não tinha o espírito belicoso a qual aguardavam os judeus que acreditavam na libertação do jugo romano.

---

[15] Idem. p. 49

A proposta apresentada pela tradição cristã no Novo Testamento pregava a paz, a reconciliação e a humildade, diferindo-se consideravelmente do deus do Velho Testamento, fato que por si só provocava a aversão da elite sacerdotal judaica que manteve privilégios durante a ocupação romana.

A crença na ressureição de Jesus Cristo, na vitória da vida sobre a morte é o princípio fundamental do cristianismo, o caráter humanista e pacifista colocava o cristianismo em oposição ao escravismo e militarismo romano. O crescimento do cristianismo tanto na periferia quando no centro do império levou a perseguição e execução de cristãos. Mas durante a propagação do cristianismo no primeiro século, uma mudança fundamental o destacou de vez do judaísmo.

As pregações de Pedro um dos discípulos, e que pela tradição católica recebeu "as chaves do céu" como chefe da Igreja, eram destinadas aos judeus. Os gentios ou pagãos para Pedro, deveriam se converter primeiro ao judaísmo, obedecendo a lei de Moisés com todas os ritos e práticas necessárias (entre elas a circuncisão) para depois se converter ao cristianismo.

O apóstolo Paulo de Tarso, fariseu convertido ao cristianismo pregava a conversão imediata dos gentios, sem a necessidade da circuncisão. Fato este que levou os cristãos de Jerusalém a se reunirem com o apóstolo Tiago, líder dos cristãos naquela cidade, para fazer valer a circuncisão. A conclusão de Tiago foi a descrita nos Atos dos Apóstolos capítulo 15, versículos 19 a 21:

> Eis porque, pessoalmente, julgo que não se devam molestar aqueles que, dentre os gentios, se convertem a Deus. Mas se lhes escreva que se abstenham do que está contaminado pelos ídolos, das uniões ilegítimas, das carnes sufocadas e do sangue. Com efeito, desde antigas gerações tem Moisés em cada cidade seus pregadores, que leem nas sinagogas todos os sábados.[16]

O chamado Concílio de Jerusalém libertou as comunidades cristãs primitivas da lei mosaica, eliminando a necessidade da circuncisão, facilitando assim inserção dos gentios convertidos nas comunidades. Foi justamente esta abertura que rompeu com a exclusividade dos hebreus como povo eleito, a partir da mesma matriz religiosa, o cristianismo se abriu a outros povos e culturas como anunciou o apóstolo Paulo na Carta aos Gálatas Capítulo 3, Versículo 23 e 29:

> Antes que chegasse a fé, nós éramos guardados sob a tutela da Lei para a fé que haveria de se revelar. Assim a Lei se tornou nosso

[16] Vários. **Bíblia de Jerusalém**, 2010. p. 1930.

> pedagogo até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé. Chegada, porém a fé, não estamos mais sob pedagogo; vós sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não homem ou mulher, pois todos são um só em Cristo Jesus. E se vós sois de Cristo, então sois descendentes de Abraão, herdeiros segundo a promessa.[17]

A partir do advento do cristianismo a herança prometida pelo criador não era mais exclusividade do povo hebreu, mas de todo aquele que se convertesse. Este fato muda a relação da religiosidade com a identificação do povo e seus mitos de origem, uma nova categoria religiosa se forma a partir de origens distintas com a identificação tendo como referência a conversão e não mais a origem.

Dentro do judaísmo os laços de sangue e o cumprimento da Lei mosaica permanecem e o cristianismo crescente no Império Romano nos primeiros séculos da era cristã passou a abarcar grupos variados. Os cristãos foram perseguidos pelo Império até o século IV, quando a quantidade de cristãos e a conversão de funcionários públicos e políticos influentes chegou a um ponto que era temeroso manter a proibição do culto. Através do Édito de Milão em 313 d.C., os cristão conquistaram a liberdade de culto. Este édito foi precedido da suposta conversão do imperador Constantino ao cristianismo, e sucedido pelo Concílio de Nicéia em 325, na tentativa de implantar uma paz religiosa que trouxesse estabilidade para o Império.

Em 380 através do Édito de Tessalônica, o imperador Teodósio tornou o cristianismo a religião oficial do Império. Constituiu-se uma Igreja estatal do Império, servindo aos seus fins políticos. A Igreja que foi perseguida em sua origem passa a perseguidora de pagãos e hereges, entre eles os judeus.

Ao compor a estrutura política do Império, a Igreja tem em seus fiéis, pessoas do povo romano, ou seja pessoas que comungavam da cultura romana, diferindo-se dos bárbaros em um momento que o próprio conceito de povo se transformava em Roma. Segundo Bobbio:

> Uma das primeiras e mais conhecidas afirmações do conceito político de Povo está muito ligada ao Estado romano, até mesmo na fórmula que o define. De fato, o único modo conhecido de definição da respublica romanorum está na fórmula dominante Senatus populusque romanus que exprimia, nessa aproximação não disjuntiva, os dois componentes fundamentais e permanentes da civitas romana: o Senado, ou núcleo das famílias gentilícias originárias representadas pelos paires, e o Povo, ou grupo “dêmico”

[17] Idem. p 2035.

> progressivamente integrado e urbanizado que passou a fazer parte do Estado com a queda da monarquia.
> Com o surgimento do Principado, primeiro, e, depois, do Dominado, apoiados pelo Povo, este viu amplamente diminuídos seu papel e funções, sendo pouco a pouco confundido com a realidade popular muito mais vasta do Império, com as gentes diversíssimas reunidas sob o cetro de Roma, especialmente depois do ato formal — a Constitutio antoniana de 212 d.C. — com que Caracala concedia a cidadania a todos os súditos do Império, tornando-os membros do populus romanus.[18]

Assim, os fiéis da Igreja Romana faziam parte do povo romano, diverso como a grandeza do império e que trazia elementos de culturas e tradições religiosas distintas que mesmo proibidas trouxeram contribuições para a formação do cristianismo. O povo aqui não era mais o conjunto de indivíduos com a mesma origem, mas indivíduos unidos por Roma.

Com a queda de Roma, a figura do papa substitui em parte o poder político em Roma, o surgimento dos reinos bárbaros foi seguido de um intenso processo de conversão dos bárbaros tendo como grande exemplo a conversão do rei franco da dinastia merovíngia Clóvis, batizado em 496. Clóvis aproveitou-se para conquistar o apoio de grande parte da população já cristã e receber o apoio da Igreja.

O auge das relações entre os francos e a Igreja se deu no reinado de Carlos Magno, coroado pelo papa Leão III imperador de Roma. Durante o reinado de Carlos Magno o Renascimento Carolíngio teve como característica a criação de escolas que eram ligadas a mosteiros e catedrais, contribuindo para a difusão da fé cristã, enraizando os princípios que fizeram, após a fragmentação do império Carolíngio, a Igreja Católica ser a instituição mais poderosa da Europa.

A unidade, a característica comum dos europeus era o cristianismo, junto a isso a diferenciação entre cristão e os infiéis como judeus e islamitas se aprofunda. As cruzadas convocadas pelo papa Urbano II em 1095 no Concílio de Clermont, se estenderam até o século XIII. Com o objetivo de reconquistar a Terra Santa que estava sob o domínio dos infiéis muçulmanos e deter o avanço dos turcos seljúcidas que derrotaram um poderoso exército bizantino na Batalha de Manzikert em 1071. Além da motivação religiosa, nobres cavaleiros tinham interesse em conquistar terras e a burguesia nascente desejava o controle de rotas comerciais.

Este processo contribuiu para aumentar a aversão aos islâmicos, sistemas de preconceito foram sendo reformulados e adaptados, criando um “outro” que deveria

[18] BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola, PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Vol. 1 – 11º Edição. Brasília Editora UNB, 1998. p. 986.

ser combatido. Esta ideia do “outro” desenvolvida na Baixa Idade Média foi matriz da construção dos sistemas de segregação que chegaram até nós, tendo os judeus também sido categorizados como o “outro” a ser combatido. Segundo Francisco Bethencourt:

> ... as Cruzadas estabeleceram as condições para a renovação dos preconceitos étnicos em contexto de guerra. No entanto, algumas formas de identificação, e até mesmo certos estereótipos primários, tinham já uma longa história. As Cruzadas adaptaram pressupostos étnicos desenvolvidos nos diferentes contextos da Antiguidade Clássica, das invasões bárbaras e da expansão muçulmana.[19]

A reformulação e adaptação de antigos preconceitos foi constitutiva durante a baixa idade média do conceito de raça, consolidado durante o renascimento a partir do contato com outros povos através das Expansão Marítima Europeia. Esse contato com outros povos e culturas diferente tornou mais evidente a distinção que os europeus acreditavam ter em relação ao “outro”.

Como raça a partir da variedade dos povos, concordamos com Marcelo Paixão e Luiz M. Carvano:

> O termo raça dialoga primeiramente com a variabilidade dos seres humanos em termos físicos. Ou seja, a base dessa compreensão reside no fato de que os seres humanos possuem uma grande variabilidade de tipos em termos de suas respectivas aparências, especialmente quando leva-se em consideração o grau de intensidade da pigmentação de suas peles, os tipos faciais, as cores dos olhos, o formato dos cabelos e, em alguns casos, a forma corporal (altura, peso, tipo corpóreo). Aqui vale salientar que também estamos entendendo a ampla pluralidade de tipos intermediários, fruto dos distintos intercursos que vieram ocorrendo de modo pacífico ou violento ao longo da história dos distintos povos.[20]

A esta conceituação, mais próxima de nós podemos acrescentamos a religião como elemento a legitimar determinado grupo como superior. O homem branco europeu (mesmo que uma mescla de vários povos), cristão era o modelo da retidão moral e civilizada, na lógica do eurocentrismo que nascia.

No bojo da formação dos Estados modernos no Ocidente mesmo antes da conformação do que conhecemos como nacionalismo (sistematizado no século XIX

---

[19] BETHENCOURT, Francisco. Racismos - Das Cruzadas ao Século XX. São Paulo: Companhia da Letras, 2019. p. 16.

[20] PAIXÃO, Marcelo; CARVANO, Luiz M. A variável cor ou raça no interior dos sistemas censitários brasileiros. In: PINHO Osmundo Araújo; SANSONE, Livio. (Organizadores). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2 ed. rev. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008. p. 28.

dentro de uma concepção romântica), outros parâmetros categorizavam povos dentro de concepções étnicas e religiosas.

O homem branco europeu era concebido como tal dentro da polis e da Eclésia, a cidadania e a religião eram o parâmetro do padrão na lógica medieval. Contudo, o desenvolvimento do mercantilismo levou a expansão das rotas comerciais, alargando as fronteiras da Europa, que passou a ter contato com os "não brancos", não europeus (de modo genérico) e não cristãos.

O estranhamento foi inevitável, o grande choque se deu a partir das Grandes Navegações, o contato com centenas de novos povos não brancos, não cristãos, não europeus, levou ao desenvolvimento de pensamentos científicos e religiosos sobre o homem, a terra e a própria concepção do divino/sagrado. A Contra-Reforma Católica levou a uma corrida para "salvar" as novas gentes, porém a salvação pelo batismo foi acompanhada pela moldura da civilidade europeia, aplicada aos não brancos.

O cristianismo era considerado pelos europeus como a porta para a civilidade, dentro do contexto colonialista, também uma prisão ideológica que impunha a superioridade do branco europeu. Esta característica esteve presente também na teologia e estudo da bíblia, onde estudiosos negavam as raízes do cristianismo fora do universo do homem branco.

Ao abordar as relações entre raça, bíblia e religião Peter T. Nash constatou:

> Desde o Iluminismo, começando com a altamente estimada escola de estudos do Antigo Testamento de Göttingen e seu desenvolvimento do Orientalismo, a universidade ocidental presumiu para si mesma ser o melhor lugar de interpretação de textos hebraicos antigos e os costumes que eles relatam. Ela presumiu-se como sendo livre dos preconceitos e superstições de crentes religiosos, fossem judeus ou cristão. É praticamente auto-evidente, no entanto, que a fé predominante dos estudiosos e das estudiosas que tem ocupado estas distintas cadeira de filologia semítica, Escritura hebraica, e Antigo Testamento, e aqueles e aquelas que ainda as ocupam hoje tem sido esmagadoramente um tipo de religião civil acadêmica cristianizada que apoia os princípios fundamentais do ocidente cristão.[21]

Ao realizarem abordagens baseadas em princípios ocidentais, negando tanto a orientalidade, quanto a africanidade das escrituras, ocorrem comparações distantes das realidades por onde os textos foram escritos. As escolhas feitas pelos pesquisadores modernos e do início da era contemporânea demonstravam o racismo e o preconceito enraizado na Europa.

---

[21] NASH, Peter T. **Relendo Raça, Bíblia e Religião**. São Leopoldo: CEBI, 2005. p. 38.

I.4 Raça e Religião no Brasil

A relação da Igreja Católica com o negro no Brasil foi marcada ao longo da história por uma dualidade, durante o período colonial, ao mesmo tempo em que a moral cristã condenava a escravidão, não havia nenhuma ação concreta de fato contra o sistema escravista. A retórica anti-escravista era o limite entre os preceitos evangélicos e os interesses da Igreja na manutenção das relações com o Estado português e os senhores de escravos.

O interesse da Igreja no Novo Mundo está inserido no contexto da Reforma Católica, mudanças na estrutura e reforço de dogmas para combater o avanço protestante na Europa e "chegar primeiro" nas novas gentes. As navegações abriram um grande horizonte para a Igreja no que diz respeito a possibilidade de aumentar a quantidade de fiéis – compensando o protestantismo na Europa – e consequentemente manter seu poder diante das estruturas políticas das potências colonizadores europeias.

Ao contrário da escravidão negra que ficou em estado latente, a Igreja combateu deste o primeiro século de colonização da América Ibérica a escravidão indígena. O índio, o ser com a "pureza original" teria de ter suas virtudes preservadas. Acerca desta visão do indígena no início do processo colonial escreveu Sérgio Buarque de Holanda:

> A fantasia poética não deixa de exprimir, neste caso, o confuso sentimento, capaz de alastrar-se até entre pensadores como Montaigne e Gharron e de servir de ponto de partida para as utopias renascentistas, de que fora do Velho Continente e de seus vícios ainda se poderia encontrar ou edificar uma nova sociedade e sem mácula. Em outro poema, onde se reiteram os loci comuni consagrados sobre a virtude e justiça reinantes entre gentes primitivas, num mundo onde há de ser perene a primavera e onde a verdura que nunca se deixa tostar.[22]

No século XVI o papa Paulo III através da bula Sublimus Dei de 1537 afirmou que os índios são livres por natureza. O indígena tornou-se alvo da proteção da Igreja, considerado com alma em oposição ao negro que por uma tradição contraditória era considerado amaldiçoado.

---

[22] HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo, Publifolha. 2000. p. 239

Esta tradição em conjunto aos interesses políticos da Igreja durante o final da Baixa Idade Média pode ter sido uma das bases para a Bula Romanus Pontifex de 1455 do papa Nicolau V que garantia a Portugal a exploração da África.

Esta tradição bíblica interpretada de forma fundamentalista foi utilizada como elemento para justificar a escravidão, o tráfico atlântico e a segregação. Na América Portuguesa, até mesmo os clérigos que se posicionavam contra escravidão negra se utilizavam desta tradição como o jesuíta padre Antônio Vieira.

> O sermão XIV do Rosário (padre Antônio Vieira) incentivou os pretos a entender a escravidão não como um castigo, e sim como um prêmio para a remissão do pecado original a que estavam vinculados devido à gentilidade de suas tribos originais, mas isso não bastava para suavizar o suplício dos troncos e humanizar as senzalas. Motivo, pela qual, tornava-se necessário incentivar os pretos a uma aceitação passiva desta passagem terrena desventurada a que estavam expostos, e ninguém melhor para fazê-lo, que um representante de Deus. (grifo nosso).[23]

A escravidão, portanto, seria uma benção, um prêmio para redimir a maldição de Cam. Neste sentido, mesmo quando criticavam a escravidão, membros do clero contribuíam para que a aceitação de sua condição não gerasse revoltas por parte dos cativos. Os documentos oficiais da Igreja condenando a escravidão ficavam basicamente no mesmo campo retórico, sendo enfático apenas na condenação a escravidão indígena.

No século XIX durante o período monárquico (1822 – 1989) a Igreja passou a dar ênfase ao discurso anti-escravista para condenar a escravidão negra como através da bula *In Supremo Apostolatus* de 1839 do papa Gregório XVI e a encíclica *In Plurimis*de 1888, onde o papa Leão XIII conclamou os bispos do Brasil a apoiar ao Imperador no processo abolicionista.

Mesmo com o discurso voltado ao anti-escravismo, a relação do povo negro e a Igreja continuou conturbada. As tradições africanas sofriam oposição da Igreja, consideradas práticas pagãs e desvirtuosas, a música, a dança e as manifestações religiosas eram condenadas. A influência do cristianismo católico na cultura brasileira, mesmo após a separação entre Igreja e Estado com o advento da República garantiu que algumas destas manifestações fossem proibidas por lei.

---

[23]SILVA, Celso da. A visão do Padre Antônio Vieira sobre a escravidão. **Mafuá**, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, n. 16, 2011. In: http://mafua.ufsc.br/2011/a-visao-do-padre-antonio-vieira-sobre-a-escravidao/ Acessado em 22/06/2018.

Exemplo desta permanência de mentalidade foi a proibição da capoeira, proibida no Capítulo XIII do primeiro Código Penal Republicano:

> Capítulo XIII — Dos vadios e capoeiras
>
> Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal;
> Pena — de prisão celular por dois a seis meses.
> A penalidade é a do art. 96.
> Parágrafo único. É considerada circunstância agravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta. Aos chefes ou cabeças, se imporá a pena em dôbro.
> Art. 403. No caso de reincidência será aplicada ao capoeira, no grau máximo, a pena do art. 400.[24]

Assim como a capoeira a perseguição a celebrações religiosas foi constante e somente com a Lei Afonso Arinos de 1951 a discriminação racial passa a ser considerada crime.

A Igreja Católica no início do século XX mantinha o caráter colonialista, se impondo sobre os fiéis através do patriarcalismo, machismo e mantendo relações amistosas com os grupos hegemônicos que subjugavam os pobres e miseráveis – neste contexto pós-abolição, de maioria negra – explorando-os em relações que remetiam a permanência de práticas escravistas.

Em meados do século XX, uma nova corrente teológica se desenvolveu na Igreja Católica da América Latina, a Teologia da Libertação. Com base nas mudanças na Igreja Católica realizadas no Concílio Vaticano II (1962 – 1965), a Teologia da Libertação propunha uma visão de mundo a partir da ótica dos povos marginalizados latino-americanos. Contribuiu para esta nova leitura do mundo os chamados círculos bíblicos[25], que propunham o estudo da leitura da história de libertação do povo hebreu dos cativeiros do Egito e Mesopotâmia e as imposições do imperialismo macedônico e romano, comparando-a com a história da própria comunidade em todas as suas dimensões.

---

[24]**DECRETO Nº 847, DE 11 DE OUTUBRO DE 1890.** Coleção de Leis do Brasil - 1890**, Página 2664 Vol. Fasc.X (Publicação Original). In: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html Acessado em 12/07/2018.**

[25]Círculos Bíblicos: método pensado e elaborado pelo Frei Carlos Mesters, foi ajudado por Dom Antônio Fragoso que era filósofo e falava em texto, pré-texto e contexto, filosoficamente. A partir de algumas experiências, Carlos Mestres substituiu pré-texto por realidade, contexto por comunidade e o texto pelo próprio texto bíblico.

Os movimentos sociais que se desenvolveram no Brasil nas décadas de 1960-1970 encontraram, em parte da Igreja Católica, apoio para suas demandas. Nas chamadas Comunidades Eclesiais de Base, apoiadas pela Teologia da Libertação, movimentos sociais do campo e da cidade viram sua causa ser ouvida e reverberada, entre eles o movimento negro, que ganhou nas Comunidades Eclesiais de Base um aliado para a causa dos negros no Brasil e garantia de resgate e manutenção de sua história e identidade.

I.5 -A Teologia da Libertação e o Processo Decolonial

Ao iniciar nossa discussão acerca da Teologia da Libertação, é necessário apontá-la dentro do pensamento decolonial. A Teologia da Libertação se encaixa no conjunto das chamadas religiões pós-colonias, que assim como a "epistemologia subalterna" fugiu do rótulo pós-colonial, pois não se encaixava em referências e comparações que não levassem em conta a realidade Latino-Americana ou para alguns teóricos, que não levassem em conta as realidades ao Sul.

Não é nosso propósito uma discussão esmiuçada acerca do surgimento, conceitos e teóricos da decolonialidade, mas cabe aqui uma apresentação. O pensamento decolonial tem raízes no processo pós-colonial, como apontou Larissa Rosevics:

> O projeto pós-colonial é aquele que, ao identificar a relação antagônica entre colonizador e colonizando, busca denunciar as diferentes formas de dominação e opressão dos povos. Como uma escola de pensamento, o pós-colonialismo não tem uma matriz teórica única, sendo associado aos trabalhos de teóricos como Franz Fanon, Albert Memmi, Aimé Césaire, Edward Said, Stuart Hall e ao Grupo de Estudos Subalternos, criado na década de 1970 pelo indiano Ranajit Guha.[26]

Desta produção original, se deu a criação do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos que se desagregou devido a discordâncias no uso de epistemologias europeias, fato que seria uma traição a proposta original do grupo[27]. Estas contradições levaram ao surgimento das ideias decoloniais, "*trazendo a*

[26] CARVALHO, Glauber; ROSEVICS, Larissa (Orgs.). **Diálogos internacionais**: reflexões críticas do mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Perse, 2017. p. 187.
[27] CARVALHO, Glauber; ROSEVICS, Larissa (Orgs.). 2017 p. 189.

necessidade de decolonizar a epistemologia latino-americana e os seus cânones, na maior parte de origem ocidental"[28].

Segundo Enrique Dussel:

> "Agora não se trata mais de uma questão se "situar" a América Latina. Tratava-se de situar todas as culturas que inevitavelmente se enfrentam em todos os níveis da vida cotididiana: a comunicação, a educação, a pesquisa, a política de expansão ou de resistência cultural ou mesmo militar. Sistemas culturais, cunhados por milênios, podem quebrar em décadas, ou se desenvolver pelo choque com outras culturas."[29]

Considerar os discursos que se entrecruzam situando-os no contexto das práticas coloniais de rupturas e permanências na América Latina seriam uma chave para entender a realidade e buscar os meios epistemológicos e materiais para a superação das consequências do colonialismo.

Abordaremos a Teologia da Libertação como uma das bases ideológicas das Comunidades Eclesiais de Base e como ela se insere no contexto decolonial na América Latina. Sabendo-se que a Teologia da Libertação nasceu de um confronto entre a realidade Latino Americana e a manutenção por parte da Igreja de Roma de uma espiritualidade e prática pastorais não correspondentes as necessidades dos povos latino-americanos.

A Teologia da Libertação não nega o que há de mais original na doutrina cristã (a recuperação da integralidade da pessoa humana através do encontro com Jesus na vivência comunitária), mas contesta as sobreposições constituídas na epistemologia eurocentrada que contribui para a práticas de exclusão. Neste sentido concordamos com Walter D. Mignolo:

> A opção decolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta (...) Pretendo substituir a geo e a política de Estado de conhecimento de seu fundamento na história imperial do Ocidente dos últimos cinco séculos, pela geo-política e a política de Estado de pessoas, línguas, religiões, conceitos políticos e econômicos,

[28] Idem p. 189.

[29] DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. Trad. Rodrigo de Freitas Espinoza. In.: **Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1**. Janeiro/Abril 2016. p. 57.

> subjetividades, etc., que foram racializadas (ou seja, sua óbvia humanidade foi negada)"[30]

Impulsionada pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) e pelo resultado da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano sediada em Medelin na Colômbia (1968), a Igreja Latino-Americana desenvolveu uma nova maneira de pensar e agir sobre a sociedade: é a Teologia da Libertação, discutida pelos teólogos e sistematizada pelo peruano Gustavo Gutiérrez em 1969[31]. Em seu texto Gutiérrez define a Teologia da Libertação como uma interpretação crítica da práxis à luz da "Palavra de Deus", entendendo-se por "práxis" o movimento que se cria entre a teoria e a prática[32].

A Teologia da Libertação nasceu de um confronto entre a realidade Latino Americana e a manutenção por parte da Igreja de Roma de uma espiritualidade e prática pastorais não correspondentes as necessidades dos povos latino-americanos. A Igreja Católica por mais de um milênio foi a mais poderosa voz conservadora do mundo ocidental, o caráter centralizador e patriarcal assumido pela Igreja na Idade Média perdura com traços marcantes até hoje. Porém, um segmento da Igreja Católica na América Latina fez emergir do povo marcado pelo colonialismo e imperialismo um "novo jeito de ser Igreja"[33]

Impulsionada pelo resultado da Conferência de Medelin, a Igreja Latino-Americana desenvolve uma nova maneira de pensar e agir sobre a sociedade: é a Teologia da Libertação, discutida pelos teólogos e sistematizada pelo peruano Gustavo Gutiérrez em 1969[34]. Em seu texto Gutiérrez define a Teologia da Libertação como uma interpretação crítica da práxis à luz da "Palavra de Deus", entendendo-se

---

[30] MIGNOLO, Walter D. Traduzido por: NORTE, Ângela Lopes. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. In.: **Caderno de Letras da UFF** – Dossiê: Literatura, língua e identidade, nº 34, p. 287-324, 2008. p. 290.

[31]FRANCO, Irinéia M. *40 anos de Teologia da Libertação: 1960-2000*. Departamento de História – FFLCH-USP.In: http://www.academia.edu/4749377/40_Anos_de_Teologia_da_Liberta%C3%A7%C3%A3o - p. 5. acessado em 18/06/2018.

[32] BOFF, Leonardo. *Bodas de prata da Igreja com os pobres: a teologia da Libertação*, p. 10 in BOFF, L.; REGIDOR, J.R.; BOFF, C. – *A Teologia da Libertação. Balanço e Perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996. citado por FRANCO, Irinéia M. Op. cit. p.5.

[33]Expressão criada sobre o modelo de Igreja a partir dos pobres. Ver BOFF, Leonardo. *Igreja Carisma e Poder*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 23.

[34]FRANCO, Irinéia M. *40 anos de Teologia da Libertação: 1960-2000*. Departamento de História – FFLCH-USP.In: http://www.academia.edu/4749377/40_Anos_de_Teologia_da_Liberta%C3%A7%C3%A3o - p. 5. acessado em 18/06/2018.

por “práxis” o movimento que se cria entre a teoria e a prática[35].

Assim temos a origem do conceito de ortopráxis, que tem origem nas palavras gregas, ortho que significa reto ou correto e práxis que significa ação ou prática, temos a ação correta baseada na interpretação correta, a interpretação da vida do povo latino-americano, assim temos a Teologia da Libertação como a teoria e as Comunidades Eclesiais de Base como aprática.

A Igreja passou a olhar para os pobres, Leonardo Boff um dos maiores teólogos da libertação escreveu: *“Então irrompeu na consciência eclesial a centralidade dos pobres e oprimidos [...], e a urgência de sua plena libertação”*[36] Partindo deste princípio, a Igreja e as comunidades olhariam para a sociedade e buscariam uma resposta para seus problemas a luz do evangelho, onde a pessoa de Jesus Cristo seria a referência. Nada que afligisse o povo ficaria de fora, portanto discussões sobre saúde, educação, moradia, emprego, discriminaçãoe tantas outras faziam parte do cotidiano da Igreja, assim como a política de modo geral como o sistema econômico e de governo, tudo o que afetasse a vida dopovo.

Para trabalhar as questões sócio-econômicas, a igreja precisaria se apoiar na sociologia, e sobre esse suporte Irinéia Franco escreveu:

> Esse discurso envolvia uma análise da realidade socioeconômica e política. Para isso, os teólogos utilizaram o instrumental de análise das Ciências Sociais da qual retiraram a teoria marxista, o materialismo histórico e outras teorias, com um sentido modificado no que se refere ao papel da religião nas transformações sociais.[37]

Por meio desse discurso, os teólogos criticam o comportamento da Igreja ao longo da história, do seu envolvimento com o Estado e da sua omissão. No entanto, pensam ser possível que a religião, e nesse caso a fé cristã, sirva como incentivo para a conscientização política da população.[38]

Um referencial muito utilizado pelos teólogos da libertação[39], foi o “Conceitos Fundamentais do Materialismo Histórico”[40], livro de *Marta Harnecker*[41]autora marxista

---

[35] BOFF, Leonardo. *Bodas de prata da Igreja com os pobres: a teologia da Libertação*, p. 10 in BOFF, L.; REGIDOR, J.R.; BOFF, C. – *A Teologia da Libertação. Balanço e Perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996. citado por FRANCO, Irinéia M. Op. cit. p.5.

36CONFERÊNCIA EPISCOPAL DOS BISPOS LATINO-AMERICANOS (1968). Documento Final deMedellín, p. 1. Disponível em http://www.cnbb.org.br acessado em: 05/03/2002] FRANCO, Irinéia M. Op. cit. p. 5.

[37]FRANCO, Irinéia M. Op. cit. p. 5.

[38]FRANCO, Irinéia M. Op. cit. p.5.

[39]ANDRADE, William César de (org.). O Código Genético das CEBs. São Leopoldo: Oikos, 2005. p.134.

[40] HARNECKER, Marta. *Os Conceitos Elementares do Materialismo Histórico*. São Paulo: Global, 1983.

chilena que integrou a Ação Católica Universitária durante a graduação em Psicologia e que posteriormente foi aluna de Louis Althusser. O marxismo althusseriano defendido por ela tornava a análise materialista mais aberta à religião. A relação entre o marxismo althusseriano e o cristianismo é assim descrita por *TomásCavazutti*:

> A meu ver, para um cristão a obra de Althusser é de grande interesse, enquanto, "desideologizando" o marxismo, permite distinguir entre "socialismo científico" e a "filosofia Materialista", possibilitando um diálogo mais sério e objetivo.[42]

A utilização do humanismo marxista proposto por Louis Althusser e difundido por Marta Harnecker serviu de instrumento de defesa dos Teólogos da Libertação contra as críticas dos setores conservadores da Igreja. A Cúria Romana não faz distinção entre a análise marxista e a filosofia marxista, porém os argumentos de Althusser poderiam ser utilizados para defender a teologia dalibertação.

Vejamos agora como é delineada a interpretação humanista do marxismo de Althusser, segundo Tomás Cavazutti:

> Uma interpretação humanista do marxismo faz assentar a teoria marxista nas seguintes noções: homem, essência humana, alienação, trabalho alienado, desalienação, homem total, homem genérico, indivíduo integralmente desenvolvido, criação do homem pelo homem, consciência, liberdade, transcendência, subjetividade, etc.[43]

E ainda:

> A base teórica do materialismo histórico e do materialismo dialético seria assim constituída por um mesmo sujeito criador, definido pela consciência do futuro inscrito nos seus projetos, tendendo para uma transcendência que o distingue da animalidade, para uma transcendência que é uma realização de valores humanos que o homem traz em si (liberdade, comunidade, fraternidade, subjetividade, amor, etc.)[44]

---

[41] Marta Harnecker – comunista chilena, discípula de Louis Althusser, seu trabalho colaborou para a penetração do marxismo althusseriano na AméricaLatina

[42]CAVAZZUTI, Tomás. *O Marxismo Científico de Louis Althusser*. In: *Síntese*. Nº 2 – Nova Fase – Vol. I – Jul./Set. 1974. São Paulo: Loyola, 1974. p.42

[43] CAVAZZUTI, Tomás. Op. cit. p. 61.

[44]CAVAZZUTI, Tomás. Op. cit. p. 61.

Assim podemos perceber que a interpretação humanista do marxismo, traz semelhanças com os ideais evangélicos de uma plena realização da pessoa humana. Valores comuns como o da liberdade (política, econômica, religiosa, etc), comunidade, fraternidade, amor, seriam facilmente assimilados e utilizados na teologia da libertação pelas Comunidades Eclesiais de Base no processo de evangelização aos quais estas comunidades se dispunham em seu meio.

Porém, a interpretação humanística do marxismo presente na Teologia da Libertação não a poupou das críticas dos setores conservadores da Igreja Católica e também de outros grupos e movimentos que a acusava ser demasiado próximo do marxismo, desconsiderando outros aspectos das realidades latino-americanas. A Teologia da Libertação no entando se mostrou aberta a diversas questões a partir da década de 1970, principalmente após a III Conferência do Conselho Episcopal Latino Americano e do Caribe (CELAM) em 1979.

CAPÍTULO II: A ORIGEM DAS CEBs – GÊNESE E A DEFESA DAS IDENTIDADES

Neste capítulo abordaremos o surgimento da Comunidades Eclesiais de Base, seus elementos contitutivos e sua ação na defesa das minorias e garantia de vivência de suas identidades.

As Comunidades Eclesiais de Base tiveram várias origens, em momentos e situações diversas, mas inseridas em um contexto maior que era a realidade latino-americana no início da segunda metade do século XX. A modernidade batia às portas da Igreja que necessitava de uma resposta clara e realista a seus fiéis no pós-guerra.

A Igreja Católica vivia a crise do ultramontanismo[45], e percebia a necessidade de se reformular para atender as novas realidades sociais e culturais. Por essa necessidade de mudança, o Papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II, onde os ritos e orientações pastorais foram modificados para responder à nova realidade, houve ainda um incentivo geral para que as igrejas locais se adaptassem às exigências de suasrealidades[46].

O Concílio Vaticano II, abre as portas da igreja para a história, tudo o que diz respeito ao homem passaria a ser importante para a igreja, o destaque para o sofrimento dos mais pobres nos remete para os países menos desenvolvidos, e em particular para a nossa discussão sobre o surgimento das CEBs.

Dentre estas iniciativas pioneiras temos a Catequese Popular de D. Agnelo Rossi[47] em Barra do Piraí-RJ[48] (1956) – experiência que estudaremos neste trabalho – e em Natal-RN com Mons. Expedito no final dos anos 50, início dos

[1] O ultramontanismo designa a experiência da Igreja institucional, caracteriza-se pelo conservadorismo das tradições católicas (confissão, comunhão, culto à Maria); herdeiro do Concílio de Trento no século XVI (Contra-Reforma) seria uma re-tridentização do cristianismo, com ênfase na fidelidade ao Papa e na concepção de cristandade, com incentivo aos missionários. A ele se deve o dogma da infabilidade papal e também da condenação do comunismo. Citado por: FRANCO, Irinéia M. *40 anos de Teologia da Libertação: 1960-2000*. Departamento de História – FFLCH-USP.In: http://www.academia.edu/4749377/40_Anos_de_Teologia_da_Liberta%C3%A7%C3%A3o - p. 3. acessado em 18/06/2018.

[46] FRANCO, Irinéia M. Op. cit. p. 3.

[47]Dom Agnelo Rossi, foi bispo em Barra do Piraí/RJ, tendo nesta época promovido inovações na evangelização nas comunidades sem padre; cardeal e arcebispo na Arquidiocese de São Paulo e presidente da CNBB. Foi um ardoroso defensordocatolicismocontraocomunismo,oprotestantismoeoespiritismoeapoiouoregimemilitar.

[48]BOFF, Leonardo. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p.12.

anos 60[49] e com Dom Eugênio Sales em meados dos anos 60[50], Dom Marcos Noronha na diocese de Itabira - Coronel Fabriciano na segunda metade da década de 1960[51]. Também foram essenciais para o surgimento das CEBs, o Movimento da Ação Católica e as Ligas Camponesas do Nordeste, o Movimento de Educação de Base[52] (MEB), o Movimento do Mundo Melhor e os Planos de Pastoral daCNBB.

Já no final do Concílio Vaticano II tínhamos no Brasil algumas comunidades ditas populares, que ainda não tinham o nome de CEBs, mas eram chamadas de círculos bíblicos, comunidades populares, delegados populares, entre outros nomes[53]. Um elemento fundante das Comunidades Eclesiais de Base é o Apostolado de Leigos, uma grande herança da Ação Católica, a participação do leigo no apostolado hierárquico daIgreja[54].

A questão da participação do leigo é muito importante para o surgimento das CEBs, e é um elemento que não podemos perder de vista em nossa análise. Essa autonomia se deve a outro fator fundamental para o surgimento das CEBs, a leitura da Palavra de Deus com autonomia, herança da reforma protestante[55].

Um grupo de teólogos defende a origem rural das Comunidades Eclesiais de Base. Neste cenário os movimentos camponeses principalmente do nordeste ganham destaque no pioneirismo deste novo jeito de ser Igreja/comunidade. Distante dos grandes centros onde a Ação Católica era mais incisiva, o Movimento de Educação de Base (MEB) contribuiu para a formação das CEB's sobretudo na Amazônia e no Nordeste[56].

A confirmação das Comunidades Eclesiais de Base pela Igreja ou o batismo das CEBs, para usar o termo de Benedito Ferraro[57], se deu na II Conferência do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM) em Medellín, no ano de 1968. As

[49]FERNANDES, D. Luiz. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p.169.
[50]BARROS, Marcelo. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p.11.
[51]SANTOS, Maria das Dores dos. Entrevista concedida a Pedro Ribeiro de Oliveira. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p.150.
[52]MEB – Movimento de Educação de Base, criado na década de 50, procura trabalhar a educação no meio popular, utilizando-se da rádio. Seus membros inicialmente eram participantes da Ação Católica. Ao aplicar o método de alfabetização de Paulo Freire aproximou-se das lutaspopulares.
[53]BARROS, Marcelo. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p. 10.
[54]LESBAUPIN, Ivo. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p. 11.
[55]BEOZZO,Oscar.In:ANDRADE,WilliamCésarde.Op.cit.p.13
[56]Idem. p.16.
[57]Sacerdote católico, professor de teologia na PUC Campinas e Assessor Nacional das CEBS.

CEBs eram chamadas de Comunidades Cristãs deBase[58]:

> Assim, a comunidade cristã de base é o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve, em seu próprio nível, responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também pelo culto que é sua expressão. É ela, portanto, célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização e atualmente fator primordial de promoção humana e desenvolvimento.[59]

A confirmação se deu na III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano em Puebla de Los Angeles no México no ano de 1979, mas antes as CEBs já haviam encontrado sua legitimidade na palavra do magistério universal [60] na *Evangelii Nuntiandi*: "*São solidárias com a vida da mesma Igreja e alimentadas pela sua doutrina e conservam-se unidas aos seus pastores*."[61]Sobre as CEBs, disseram os bispos reunidos emPuebla:

> As comunidades eclesiais de base que em 1968 eram apenas uma experiência incipiente amadureceram e multiplicaram-se sobretudo em alguns países. Em comunhão com seus bispos e como o pedia Medellín,converteram-se em centros de evangelização e em motores de libertação e de desenvolvimento.[62]

As Comunidades Eclesiais de Base são constituídas por alguns elementos fundamentais, que norteiam a ideologia e a ação pastoral destas comunidades. Dentre estes elementos destacamos a Leitura Popular da Bíblia, a Teologia da Libertação através da assimilação de elementos do Materialismo Histórico e a Participação do Leigo dentro do ideal da Circularidade. Essas características das Comunidades Eclesiais de Base são reflexo das inovações trazidas pelo Concílio Vaticano II como é confirmado pelo texto-base do 9º Encontro Intereclesial dasCEB's:

---

[58]FERRARO, Benedito. Seminário promovido pelo setor CEBS da CNBB entre os dias 19 a 22/01/2003, na cidade de Cachoeira do Campo- MG. p. 1. (arquivopessoal).

[59]*Conclusões da Conferência de Medellín*. São Paulo Paulinas, 1968. p. 15.

[60]FERRARO, Benedito. Op. cit. p.1.

[61]*EVANGELII NUNTIANDI Exortação Apostólica do Papa Paulo VI ao Episcopado, ao Clero aos Fiéis de toda a IgrejaSobre A Evangelizaçãono Mundo Contemporâneo*. Parágrafo 58. In.:http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html acessado em 18/06/2018.

[62]*ConclusõesdaConferênciadePuebla*.SãoPaulo:Paulinas2ªed.1979.Parágrafo96.p.109.

> Seu desenvolvimento nos meios populares (de zonas rurais, periferias urbanas e regiões empobrecidas) está ligado à opção preferencial pelos pobres, que o norteia, unindo a vivência religiosa a práticas coletivas de libertação das diversas opressões às quais estão submetidas às camadas populares. Entre as muitas inovações que essa forma popular de catolicismo traz, destacam-se a centralidade da Bíblia, as celebrações ligadas a vida coletiva e um novo modo de organização eclesial.[63]

II.2 Características fundamentais que estão presentes nas CEBs:

- A Leitura Popular da Bíblia

A leitura popular da bíblia é um dos principais elementos constitutivos das Comunidades Eclesiais de Base. Através da leitura crítica dos textos bíblicos, os membros das comunidades reforçam sua fé em Deus, sem se "desligar da terra"[64]. A fé é experimentada através das respostas bíblicas a realidade material de cada comunidade. Assim a leitura popular da bíblia, segundo Pablo Richard é:

> ...uma prática de leitura da Bíblia, realizada geralmente nas Comunidades Eclesiais de Base inseridas em meios populares na América Latina, que procura resgatar o sentido histórico e espiritual original da Bíblia, a partir da experiência da presença e revelação de Deus no mundo dos pobres e em função do discernimento e comunicação da Palavra de Deus. Quanto à Hermenêutica da Libertação, é simplesmente teoria desta prática de leitura popular da Bíblia.[65]

A leitura da bíblia passou a ser o sustentáculo da resistência da comunidade, a partir da leitura crítica através da hermenêutica da libertação, a comunidade cria mecanismos para se libertar de todo tipo de dominação, até mesmo a religiosa, como afirma Pablo Richard:

---

[63]OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Catolicismo de Massa no Brasil: um desafio para as CEBs*. In: *9º ENCONTRO INTERECLESIAL - CEBs: VIDA E ESPERANÇA NAS MASSAS* – Texto-Base. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1996. p.23.

[64]A leitura popular da bíblia favorece a manutenção da ligação entre o sagrado e a vida material dos fiéis. Assim garante a união entre a fé evida.

[65]RICHARD, Pablo. *Leitura popular da Bíblia na América Latina (Hermenêutica da libertação)*. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana / RIBLA*. Nº 1 . Petrópolis:Vozes, 1988. p. 8

> A leitura popular liberta assim o povo da dominação religiosa e lhe permite desenvolver sua fé a partir de sua própria espiritualidade, a partir de sua própria experiência da presença e da revelação de Deus. A leitura da Bíblia se torna urgente e necessária para a libertação espiritual do povo pobre de Deus.[66]

O método mais difundido de leitura popular da bíblia nas Comunidades Eclesiais de Base é o método dos Círculos Bíblicos, pensado e elaborado pelo Frei Carlos Mesters[67]. Para Carlos Mestres o trabalho com os círculos bíblicos começou em Belo Horizonte, onde foi convidado para assessorar os grupos de reflexão na diocese e lhe foi pedido que trabalhasse com a bíblia[68].

O primeiro círculo bíblico elaborado foi sobre os discípulos de Emaús, pois a partir de uma conversa que ouviu entreduas senhoras sobre expectativas deemprego e melhores condições de vida, tentou "*colocar o texto da Bíblia com o texto da vida'*[69]. Carlos Mesters foi ajudado por Dom Antônio Fragoso[70] que era filósofo e falava em texto, pré-texto e contexto, filosoficamente. A partir de algumas experiências, Carlos Mestres substituiu pré-texto por realidade, contexto por comunidade e o texto pelo próprio texto bíblico.

Carlos Mesters destaca a importância de relacionar o texto bíblico com o contexto da comunidade, em suas palavras:

> As conversas com frei Domingos Fragoso, que era professor de filosofia, me ajudaram muito a entender que Bíblia sozinha não funciona, nem abre os olhos. O que abriu os olhos dos discípulos de Emaús foi o contexto da comunidade, o ambiente comunitário de amizade em que eles se encontravam com Jesus. Tudo isso sempre foi muito útil para mim.[71]

Assim as Comunidades Eclesiais de Base passaram a fazer a leitura da bíblia a partir da própria realidade em que viviam suas comunidades. A partir desta relação entre a realidade da Palestina no Antigo e no Novo Testamento e a realidade da comunidade em que viviam, os membros das CEBs davam respostas

---

[66]RICHARD, Pablo. Op. cit. p.17.

[67]Frei Carlos Mesters é padre carmelita, holandês de nascimento, desde os anos 1960 atua no campo da leitura populardaBíblia.FundoujuntamentecomoutraspessoasoCEBI(CentroEcumênicodeEstudosBíblicos).

[68]MESTERS, Carlos. Entrevista realizada no Iser Assessoria em 19 de abril de 2005. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p. 115-116.

[69] Idem p. 116.

[70]Dom Antônio Fragoso, teve grande participação na história das CEBs no Nordeste doBrasil.

[71]MESTERS, Carlos. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p.116.

adaptadas a sua realidade.

Questões como a falta de acesso a terra poderia ser comparada à busca pela "Terra Prometida"; a dependência econômica e a ingerência política dos paises ricos sobre os países do "Terceiro Mundo"[72] eram comparadas aos tempos de exílio e a dominação romana na Palestina. Essas e outras relações eram feitas a partir do texto bíblico e o contexto da comunidade.

Assim, "a Bíblia ocupa um lugar central no catolicismo da libertação[73], serve como referência para as lutas populares, e não apenas para o comportamento individual. As críticas sociais passam a ser referendadas pela "Palavra de Deus" que guia essas comunidades e buscam a libertação integral do indivíduo e da sociedade.

- A Participação do Leigo e o Ideal da Circularidade

Outro elemento muito importante que constitui as Comunidades Eclesiais de Base, é a participação do leigo. Herança do Apostolado de Leigos da Ação Católica, a participação do leigo no apostolado hierárquico da Igreja[74] foi fundamental para o desenvolvimento das CEBs. Essa independência dos leigos está ligada intimamente a Palavra (bíblia) lida com autonomia[75].

O leigo na Igreja é aquele não ordenado, quem não faz parte do clero. A palavra leigo vem do grego "laikós", as pessoas simples da sociedade ou o povo. Na Igrteja Católica, o sentido dado à mesma palavra vem da palavra "laos", que no Antigo Testamento identificava os povos que, de alguma forma, se relacionavam com Deus.

O caráter circular e participativo das CEBs refletia as propostas do Concílio Vaticano II, onde foi instituída a Colegialidade, na qual as doutrinas e ações pastorais seriam discutidas por um colegiado presidido pelo Bispo de Roma. Sendo que o Sínodo dos Bispos se reuniria de quatro em quatro anos. Porém o único Sínodo que teve realmente este caráter circular[76] foi o primeiro, onde o resultado foi a *"EVANGELII NUNTIANDI",* Exortação Apostólica do Papa Paulo VI ao Episcopado, ao Clero aos Fiéis de toda a Igreja sobre a evangelização no mundo

[72]Optamos por utilizar um conceito da época do desenvolvimento das CEBs
[73]MESTERS, Carlos. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p.116.
[74]LESBAUPIN, Ivo. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p. 11.
[75]BEOZZO, Oscar In: ANDRADE, William César de.Op. cit. p. 13.
[76] Hoje o Sínodo não tem autoridade alguma, os bispos discutem e o resultado passa por alterações antes da aprovaçãofinal. O papado de Francisco aparenta uma direção de retorno a orígem da circularidade.

contemporâneo, considerada por muitos teólogos o documento mais importante da Igreja nas últimasdécadas.

Este caráter participativo da CEBs é tratado por muitos como democrático, mas segundo Clodovis Boff este é um termo que gera confusões: *"Pois "democracia" significa "poder do povo", enquanto que na Igreja vale o poder de Cristo, de seu Espírito, de sua Palavra(...) Ele é seu Senhor. De modo que se poderia chamar o regime de poder na Igreja de "cristocracia"*[77].

Esta cristocracia não esvazia o poder de decisão dos leigos nas CEBs, pois para os cristãos, a comunidade reunida tem em seu meio a presença do Espírito Santo que guia e ilumina a comunidade. Assim as decisões tomadas a partir da bíblia, do magistério da Igreja e da realidade da comunidade tem o respaldo da presença de Deus enquanto comunidade reunida em seu nome.

- A Liturgia nas CEBs

A liturgia nas Comunidades Eclesiais de Base é o reflexo da proposta desse novo jeito de ser Igreja. As Comunidades Eclesiais de Base entendem a liturgia não como um ato individual, e sim uma ação comunitária em resposta a Deus que nos quer junto dele, assim, é em comunidade que se chega a Deus[78].O jeito de celebrar a liturgia das CEBs não é fixo como podemos observar:

> As comunidades eclesiais de base forjaram ao longo dos últimos 30 anos um novo modelo de Igreja e, por consequência, um novo estilo de liturgia. Na verdade, foi um processo e houve sem dúvida uma evolução. Inicialmente, o específico era a relação liturgia-vida, com forte acento na Palavra de Deus e o uso abundante de símbolos. Ao longo dos anos, a estas características se somaram outras e hoje podemos enumerar um conjunto de elementos que como um mosaico, formam o corpo celebrativo das comunidades populares.[79]

Nas celebrações das CEBs, valoriza-se "*o ato de estar juntos, de escutar a palavra em comunidade, de olhar-se mutuamente, de cantar e dançar juntos, de*

---

[77]BOFF, Clodovis. *CEBs: Igreja de Comunhão e Participação*. In: *10º Encontro Intereclesial – CEBs: Povo de Deus,2000AnosdeCaminhada*–TextoBase.PauloAfonso:EditoraFonteViva,1999.p.114.

[78] CARPANEDO, Penha; GUIMARÃES, Marcelo. *Comunidades que Celebram – Um Jeito Novo de Celebrar a Fé e a Vida*. In: *10º Encontro Intereclesial*. Op. cit. p.133.

[79] CARPANEDO, Penha; GUIMARÃES, Marcelo. In: *10º Encontro Intereclesial*. Op.cit.p.133.

comer e beber em comunhão"[80]. O caráter popular e participativo como podemos observar está presente também na liturgia, que se abre para a comunidade e a sua realidade.

Podemos observar na liturgia das CEBs os símbolos de suas realidades, em uma comunidade operária no ofertório além do pão e do vinho também são ofertados elementos que representam a sua realidade como a carteira de trabalho, um capacete, ferramentas etc; em uma comunidade rural podem estar presentes um pouco da produção da comunidade, instrumentos de trabalho etc.

Nas comunidades com grupos do movimento negro podemos perceber nos ritos elementos de sua cultura, como as vestes coloridas, o ritmo e instrumentos musicais, a dança e os elementos ofertados no altar. Assim como podemos observar nas comunidades indígenas o uso de utensílios artesanais como cálices e tigelas de barro ou madeira, músicas traduzidas para a língua da comunidade, etc.

Podemos observar nas CEBs uma variedade de cantos, que representam a caminhada do "povo de Deus" ontem e hoje. Existem cantos que remetem a busca pela Terra Prometida, relacionado ao acesso a terra, cantos de luta contra a opressão (política, econômica, militar), cantos de louvor a criação e a diversidade natural, cultural,etc.

Estes símbolos utilizados pelas Comunidades Eclesiais de Base em suas realidades muitas vezes são criticados por setores conservadores da Igreja. Porém os teólogos da libertação consideram que utilização deles não esvazia a liturgia da Igreja, pelo contrário acrescenta elementos para as comunidades não romperem fé e vida, que de acordo com o concílio Vaticano II sãoindissociáveis.

II.3 O NEGRO NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE: INCULTURAÇÃO E DECOLONIALIDADE

Na realidade das periferias brasileiras onde as Comunidades Eclesiais de Base encontraram "terra fértil" para brotar, a população negra foi feita maioria pelos sistemas excludentes e as CEBS se tornaram lugar de resistência e garantia de manutenção de identidade. Em oposição a Igreja colonial, imperial e republicana até

[80] Idem.p.133.

meados do século XX, nas CEBs a cultura afro-americana não é negada, mas resgatada, dentro de um processo de evangelização includente.

Seguindo o ideal da Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II Sobre a Igreja no Mundo de Hoje, onde "*as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo*"[81], as CEBs se identificam com suas causas, lhes dando subsídios para sua promoção e resgate de sua identidade.

Nas CEBs onde a Pastoral Afro tem mais destaque, as discussões acerca da situação da população negra são feitas pela análise histórica das estruturas que levam a opressão, apontando a participação da Igreja neste processo de exclusão. Os Encontros Intereclesiais da CEBs, por diversas vezes abordaram esta situação, como podemos ver neste trecho:

> No período colonial, o povo negro escravizado era considerado sem religião: achava-se que vivia nas trevas do paganismo e estava entregue aos demônios. Só podia ser integrado ao mundo (à sociedade católica portuguesa colonial) pelo batismo. Sua herança religiosa era reduzida a superstição e era obrigado a deixar toda e qualquer manifestação religiosa de origem. Mesmo assim, nos quilombos ou no amparo das irmandades – únicas associações permitidas pelo poder colonial – muitos negros conseguiram preservar suas tradições, reconstituir-se como família ampla e resgatar sua identidade.[82]

E ainda:

> A vivência do cristianismo solidário com o projeto colonial feriu profundamente a visão de mundo africana, ao introduzir, dentre muitos conceitos, a noção de um Deus que legitimava um novo tipo de escravidão até então não conhecida na África, a que negava a humanidade das pessoas, reduzindo-as a peças, a coisas e, como tal, destituídas de sentimentos, desejos e vontades. Conta-se que em alguns lugares estes africanos, reis, rainhas, artistas, artesãos, eram obrigados a darem voltas ao redor de uma árvore, a chamada árvore do esquecimento, a fim de não levarem para o Novo Mundo a sua maneira de sentir. O batismo cristão, acompanhado da troca de nome, sem sombra de dúvidas, foi a prática mais utilizada para isso, seguida da demonização das práticas africanas.[83]

---

[81] *GAUDIUM ET SPES Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II Sobre a Igreja no Mundo de Hoje*. São Paulo: Paulinas 7ª ed. 1979. p.6.

[82] FRISOTTI, Heitor. *CEBs e Religiões Afro-Brasileiras*. In: *9º ENCONTRO INTERECLESIAL - CEBs: VIDA E ESPERANÇA NAS MASSAS* – Texto-Base. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1996. p. 38.

[83] CAETANO, Vilson. *A Espiritualidade nas Religiões Afro-Brasileiras*. In: *11º INTERECLESIAL DAS CEBs – CEBs: ESPIRITUALIDADE LIBERTADORA – SEGUIR JESUS NO COMPROMISSO COM OS EXCLUÍDOS* – Texto-Base. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 2004. p. 159

O processo de evangelização colonial "incluía excluindo", reduzindo os escravos a um ser de segunda categoria, sem a sua plenitude de pessoa humana. A Igreja agiu em determinados momentos em conjunto com os interesses da metrópole, ao lado da dominação e da exploração. Postura similar pode ser observada durante a Monarquia e nas décadas iniciais da República quando a perseguição aos terreiros era apoiados pela Igreja.

A identidade negra, valorizada nas CEBs, aponta em vários aspectos que segundo o ideal da Teologia da Libertação necessitam ser pensados. Kabengele Munanga ao buscar por onde deveria passar o discurso acerca da identidade do negro escreveu: "*A questão que se coloca é saber por onde deva passar o discurso sobre essa identidade contrastiva do negro, cuja base seria a negritude: passaria pela cor da pele e pelo corpo unicamente ou pela cultura e pela consciência do oprimido?*"[84]

Nas CEBs todos os aspectos são pensados, visando à libertação integral a partir do reconhecimento das estruturas que relegam ao negro um lugar subalterno na sociedade. O marcador na pele, a objetificação do corpo e a exclusão social são reconhecidos para que a partir da unidade comunitária, sejam superados.

Heitor Frisotti aponta que, "*os defensores de um Brasil branco, sem a mancha da escravidão e voltado ao progresso, encontrarem nos terreiros a raiz de todos os males do novo país*"[85]. Segundo Igor Couto:

> Esse preconceito permanece até hoje, diluído e mascarado na sociedade, porém a partir da vivência nas CEBs, os negros encontram espaço para resgatar a sua identidade sem preconceito ou exclusão, nos grupos dos Agente de Pastoral Negros (APNs), na liturgia inculturada e em outras práticas comunitárias.[86]

Vejamos como se deu este despertar da Igreja:

> *...presenciamos o renascer das organizações do Movimento Negro. A criação do Movimento Negro Unificado (MNU), em 1978, marcou o ressurgimento do Movimento Negro no conjunto das lutas sociais brasileiras. Esse despertar da causa negra encontramos também no interior da Igreja. Neste mesmo ano de 1978, a CNBB, como parte do processo de preparação para a Conferência de Puebla, convocou um grupo de negras e negros para refletirem sobre a situação do povo negro na igreja e na sociedade. Desta experiência de trabalho surgiu*

[84]MUNANGA, Kabengele. *Negritude. Usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. p. 16-17.
[85] FRISOTTI. In: *9º ENCONTRO INTERECLESIAL*, Op. cit. p. 38.
[86] COUTO, Igor M. C. **As Comunidades Eclesiais de Base na Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda: Da Gênese a Inserção Social**. Monografia de Graduação: UGB, 2008. p. 21-22.

> *o Grupo União e Consciência Negra (GRUCON). As primeiras reflexões do grupo se ocupam da relação entre catolicismo e religiões afro-brasileiras, a realidade do negro na Igreja, a presença negra no ministério sacerdotal, na Conferência Episcopal e nas congregações religiosas. Com o passar dos anos, o grupo foi identificando suas atividades mais com o movimento popular. Dentro do espaço eclesial, organiza-se, em 1983 o grupo dos Agentes de Pastoral Negro (APNs).*[87]

A partir deste despertar da Igreja, várias formas de valorizar a identidade foram se desenvolvendo, porém sempre atentas aos processos históricos geradores de exclusão. Como escreveu Stuart Hall:

> É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas.[88]

Referendando esta linha de pensamento Nilma Lino Gomes escreveu:

> A identidade negra é entendida, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro.[89]

Frantz Fanon ao analisar a linguagem do negro como sujeito excluído, oprimido e rotulado escreveu: "*Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana'*[90]*.*

A identificação do discurso/linguagem absorvido/a do colonialismo é um dos pontos de partida para o discernimento acerca da realidade vivenciada, o lugar estabelecido pelo sistema ao negro. A reconstrução da identidade negra fragmentada

---

[87] SILVA, Sílvia Regina de Lima. Comunidades em diálogo na causa Afro-Brasileira. In: **10º Encontro Intereclesial – CEBs: Povo de Deus, 2000 Anos de Caminhada – Texto Base**. Paulo Afonso: Editora Fonte Viva, 1999. p. 215-216.

[88]HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In.: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 108-109.

[89]GOMES, NilmaLino. ALGUNS TERMOS E CONCEITOS PRESENTES NO DEBATE SOBRE RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL: UMA BREVE DISCUSSÃO. In.: http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Alguns-termos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-Rela%C3%A7%C3%B5es-Raciais-no-Brasil-uma-breve-discuss%C3%A3o.pdf. p. 43.

[90] FANON, Frantz. A experiência do vivido. In: **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador, EDUFBA, 2008. p. 34.

passa necessariamente por resgatar a história e a cultura, porém também por inventar tradições, como analisou Stuart Hall baseado no pensamento de Erick Hobsbawn e Terence Ranger:

> Tradições inventadas tornam as confusões e os desastres da história inteligíveis, transformando a desordem em "comunidade"[...] Mitos de origem também ajudam povos desprivilegiados a "conceberem e expressarem seu ressentimento e sua satisfação em termos inteligíveis"[91]. Eles fornecem uma narrativa através da qual uma história alternativa ou contranarrativa, que precede as rupturas da colonização, pode ser construída.[92]

Neste sentido, a liturgia inculturada[93], o culto católico permeado por elementos da cultura afro-americana auxilia na reconstrução desta identidade, dentro da lógica da Teologia da Libertação. Os símbolos e os cantos utilizados na liturgia inculturada, a missa afro, remetem a história do povo negro na América Latina e especialmente no Brasil. Vestes coloridas e cantos com referências a história dos cativos e seus descendentes permeiam a liturgia inculturada.

A inculturação nas celebrações nas CEBs serve para combater a outra lógica do racismo como escreveu Hall, apontando que não era apropriado falar de racismo versus diferença cultural[94]. A cultura afro-americana valorizada nas celebrações nas CEBs contribuem para a valorização da história, memória e cultura dos negros, em uma lógica decolonial.

A Liturgia Inculturada nas Comunidades Eclesiais de Base: Lugar de Memória e Manutenção da Memória Coletiva

O culto católico em seus ritos litúrgicos recebeu incrementos nestes quase dois mil anos desde sua instituição, porém, o essencial, a “alma” da celebração ainda é bem destacada. A leitura dos textos sagrados e o ritual da partilha do pão eucarístico são o centro da liturgia cristã católica.

Este culto faz a memória da vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo segundo a crença e os dogmas cristãos católicos, portanto, o culto católico, a missa é

---

[91] HOBSBAWM, E. e RANGER, T. (orgs.) **The Invention of Tradition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. p. 1. Citado por: HALL, STUART. **A Identidade cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. p.55.

[92] HALL, STUART. 2006. p.55.

[93] Ritos do culto católico que utilizam elementos de culturas específicas, sem, no entanto perder o sentido original da leitura dos textos sagrados e partilha do Pão Eucarístico.

[94] HALL, Stuart. **Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003. p. 71.

um espaço institucional de memória. Um lugar de memória para usar o conceito de Pierre Nora e se faz também a manutenção da tradição a partir de um grupo reunido, a assembleia reunida para o culto guarda, portanto uma memória coletiva a partir de memórias individuais podemos, portanto usar os argumentos de Maurice Halbwachs.

Faremos uma breve análise da chamada "missa afro", a liturgia cristã católica inculturada, permeada com elementos da cultura afro-americana em todas as suas dimensões, a herança da terra dos ancestrais, a violência da travessia atlântica e a opressão da escravidão, bem como a cultura gestada na América, com suas tristezas e alegrias.

Este tipo de culto inculturado foi possível por conta das transformações na Igreja Católica com o Concílio Vaticano II, a Igreja se viu impelida a se adaptar aos novos tempos assim "*o Concílio Vaticano II, abre as portas da igreja para a história, tudo o que diz respeito ao homem passaria a ser importante para a Igreja, o destaque para o sofrimento dos mais pobres nos remete para os países menos desenvolvidos*"[95].

A Sacrosanctum Concilium[96], a constituição do Concílio Vaticano II sobre a liturgia católica deu os rumos da liturgia para os novos tempos, com o culto presidido na língua vernácula e o presbítero que preside a celebração não mais de costas para a assembleia. Essa mudança, que substitui o rito Tridentino[97] que durava quatro séculos, teve como intenção tornar acessível aos fiéis o sentido dos ritos litúrgicos, aproximando o fiel leigo do clero.

Contudo, cada comunidade tem suas especificidades, que destacam na partilha comunitária, como comunidades de lavradores, operários, artesãos, pescadores, cada uma com elementos identitários que aparecem na partilha e nos elementos do culto cristão, a liturgia católica.

- A inculturação na Liturgia

Entremos nesta discussão sensível acerca da liturgia inculturada com elementos da cultura afro-americana, as chamadas missas afro são tema controverso

[95] COUTO, Igor M. C. As Comunidades Eclesiais de Base na Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda: Da Gênese a Inserção Social. Monografia de Graduação: UGB, 2008. p. 9.

[96] CONSTITUIÇÃO CONCILIAR SACROSANCTUM CONCILIUM SOBRE A SAGRADA LITURGIA. In.: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html acessado em: 20/08/2017.

[97] Missa Tridentina ou Missa de São Pio V - missa do rito romano instituída no Concílio de Trento (15450-1563) no contexto da Reforma Católica.

dentro da Igreja Católica, pois recebe críticas dos setores conservadores. Tais críticas consideram a inculturação na liturgia como profana e sincrética, bem sabemos que o sincretismo religioso durante a triste página da escravidão no Brasil levou ao surgimento de religiões de matriz africana. Com elementos da religião tradicional iorubá, do sufismo islâmico, do cristianismo católico, elementos de diversas tradições indígenas e posteriormente do kardecismo francês. O Candomblé e a Umbanda se destacaram no cenário religioso brasileiro, mesmo perseguidos e discriminados.

Entretanto, a missa afro não é um misturar de tradições, e sim, um celebrar a páscoa de Jesus Cristo na Páscoa do povo negro, celebrando a Páscoa do povo negro na Páscoa de Jesus. A Páscoa judaica marca a memória da passagem (Pessach) dos hebreus para a liberdade após a fuga do cativeiro no Egito.

Para os cristãos católicos, a Páscoa é representada pelo Tríduo Pascal, com a Páscoa da Ceia, a Páscoa da Morte e a Páscoa da Ressurreição. É justamente a certeza da ressurreição que leva a luta diária contra as situações de morte que afligem os marginalizados.

Podemos destaca como grande exemplo de liturgia inculturada com elementos da cultura afro-americana a Missa dos Quilombos, idealizada por D. Pedro Casaldáliga[98] e D. Hélder Câmara[99] e musicada por Milton Nascimento em 1981. Na Missa dos Quilombos, os elementos da celebração fazem referência a vida, história, sofrimentos e alegrias do povo negro no Brasil e América Latina relacionados com os ritos da liturgia católica.

A saudação do presidente da celebração da Missa dos Quilombos por si já faz referência a vários elementos como podemos observar nestes trechos:

> Em nome do Deus de todos os nomes
> -Javé
> Obatalá
> Olorum
> Oió.
> Em nome do Deus, que a todos os Homens
> nos faz da ternura e do pó.
> Em nome do Pai, que fez toda carne,
> a preta e a branca,
> vermelhas no sangue...
> ... Em nome do Deus verdadeiro
> que amou-nos primeiro
> sem dividição...

[98]D. Pedro Casldáliga, bispo emérito da prelazia de São Félix do Araguaia - espanhol radicado no Brasil desde 1968. Destacou-se na luta pelos direitos dos povos ribeirinhos, quilombolas e sem-terra.

[99] D. Hélder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife de 1964 à 1985, destacou-se pelas causas populares e o fortalecimento das Comunidades Eclesiais de Base.

> ...Em nome do Povo sempre deportado
> pelas brancas velas no exílio dos mares;
> marginalizado
> nos cais, nas favelas
> e até nos altares...[100]

Referências a Obatalá, criador do mundo na tradição yorubá, Olorum criador do universo e dos orixás e ao reino de Oió que foi governado por Xangô quarto rei (Obá) do império de Òyo, apontam para uma memória da cultura e da tradição, colocando-os em paralelo a Javé, deus dos hebreus, originalmente na Mesopotâmia Ellu e na variante hebraica Elohim, "*força radiante que transcendia qualquer deidade específica*"[101].

Trazendo a igualdade da criação, aponta o paradoxo da escravidão de iguais e do tráfico atlântico e a marginalização do negro nos dias atuais. A missa dos quilombos portanto, permeada pela história e memória dos negros na América Latina serve como um elemento de rememoração da história, contribuindo para construção e reafirmação de uma memória coletiva, neste ponto concordamos com os argumentos de Halbwachs*"...é preciso trazer como que uma semente de rememoração para que ele se transforme em uma massa consistente de lembranças."*[102]

Os símbolos e os cantos utilizados na missa afro remetem a história do povo negro na América Latina e especialmente no Brasil. Vestes coloridas e cantos com referências a história dos cativos e seus descendentes permeiam a liturgia inculturada. Porém, os batuques em cerimônias católicas não são uma novidade pós-conciliar, durante o período colonial as irmandades negras já haviam incluído este elemento (ANEXO C) em diversas comemorações como podemos observar.

> Na Segunda metade do século XVII, quando surgiram as primeiras irmandades religiosas de negros, que também admitiam a presença de mulatos, as procissões e outras festas urbanas foram enriquecidas com os batuques e com o gingar de escravos negros. Lembremos que batuque era a denominação genérica dada pelos brancos às músicas dos negros.[103]

---

[100]CASALDÁLIGA, Pedro. Saudação Presidencial da Missa dos Quilombos. In: NASCIMENTO, Milton. et al. Missa Dos Quilombos. São Paulo: Ariola, 1982. Faixa 3. Disco de Vinil.

[101] ARMSTONG, Karen. Em defesa de Deus: O que a religião realmente significa. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 31.

[102]HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990. p. 28

[103] AQUINO, Rubim S. L. et al. Sociedade Brasileira: uma história através dos movimentos sociais. 3ª Ed – Rio de Janeiro: Record, 2000. p.274.

A partir das mudanças na liturgia com o Concílio Vaticano II, estes elementos foram sendo aos poucos incorporados através de uma leitura da Teologia da Libertação. Os cantos litúrgicos compostos a partir desta visão identitária reforçam o caráter de luta e resistência, cantados em celebrações nas CEB's, mesmo sem serem missas afro, apontam estas comunidades como as que abraçam as causas dos mais necessitados, os excluídos da sociedade.

- A Liturgia Inculturada e a Memória Coletiva

A comunidade reunida regularmente para as celebrações constitui um grupo coeso que contribui para a construção efetiva da memória[104]. As experiências individuais se somam a vivência da comunidade nos contextos sociais, políticos, econômicos, culturais e a memória da história do povo negro.

Porém, escreve Halbwachs:

> Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser constituída sobre uma base comum.[105]

Assim, a memória biográfica se constitui em meio a memória social e os membros da comunidade apreendem fatos que não necessariamente viveram, mas que se tornam memória[106], como a travessia atlântica, o sofrimento do cativeiro e a perseguição no período pós-abolição por conta das tradições proibidas.

Neste ponto, as proibições e negações demonstram um conflito social entre o grupo hegemônico, a burguesia branca e os negros marginalizados e, é neste conflito que a memória e identidade são construídos[107].

O "fazer a memória" nas celebrações inculturadas remete a luta do povo negro e a construção/reconstrução desta memória leva a construção da identidade, como escreveu Pollak:

> Podemos, portanto, dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na

[104]HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990. p. 34.
[105] Idem p. 34
[106] Idem p. 53.
[107]POLLAK, M. Memória e Identidade social. *Estudos Históricos.* Rio de Janeiro, vol. 5,n.10, 1992. p. 205.

> medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.[108]

A liturgia inculturada se torna um elemento importantes tanto para a coesão do grupo, quanto para a afirmação e reafirmação das identidades individuais a partir da base coletiva.

- A Liturgia Inculturada: Lugar de Memória

O templo católico, a igreja é o espaço onde o culto é celebrado, entretanto, a visão da Igreja é que a assembleia reunida é o templo além do templo físico. Este espaço de sociedade e memória[109] que é a Igreja comunitária recebe os indivíduos, alvos da fragmentação da contemporaneidade [110] e os reintegram para se reconhecerem como sujeitos.

A Comunidade Eclesial de Base se torna este espaço de construção e reconstrução da memória e identidade e a liturgia inculturada remete a elementos que contribuem para conformação desta identidade. Como apontou Pierre Nora:

> Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais.[111]

Assim, os cantos, danças, vestes, a partilha da vida a partir da leitura da bíblia e a partilha do pão eucarístico levam a uma espiritualidade encarnada na vida, um ambiente de reconhecimento do ser negro na sociedade, com todas as suas alegrias e tristezas e a certeza de ter um lugar onde possa se realimentar para enfrentar as adversidades.

A liturgia inculturada se torna, portanto, um lugar de memória, levando a concordância de memórias, a coesão e construção da memória coletiva. As referências contribuem para esta construção como afirma Michael Pollak:

---

[108] Idem. p. 204

[109] NORA, Pierre. Entre Memória e História: A problemática dos lugares. In:*Projeto História*, n.10, 1993. p. 8

[110] Idem p. 8

[111] NORA, Pierre. Lugares de Memória. *Projeto História*.São Paulo, n.10, 1993. p. 13.

> Quando vemos estes pontos de referência de uma época longínqua, frequentemente os integramos em nossos próprios sentimentos de filiação e de origem, de modo que certos elementos são progressivamente integrados num fundo cultural comum a toda a humanidade.[112]

Pollak faz referência neste trecho a monumentos, objetos, matérias, mas podemos relacioná-lo com os símbolos que são "*sinais visíveis do que foi*", como escreveu Nora[113]. Assim, a liturgia inculturada é um lugar de memória que alimenta a rememoração e contribui para a coesão do grupo.

- Breve comparação da mudança da Igreja através da CEB's em relação a cultura afro-americana

A relação das Comunidades Eclesiais de Base com outras vertentes religiosas é despida de preconceitos, aceitando a presença (considerada até como enriquecimento) de membros de outras religiões e denominações cristãs. Podemos constatar esta característica no depoimento de Antônio do Nascimento Fernandes o Toninho Canecão, líder do Quilombo São José em Valença – RJ. O relato parte de um período de crise por conta da ausência de líderes religiosos tradicionais no quilombo na década de 1940 e mostra uma mudança na relação entre a Igreja local e o povo do quilombo.

> ... os negros ficaram sem saber como fazer sem ter ninguém para guiá-los. Começaram a bater cabeça um para cada lado, porque nessa época o negro não era bem visto nas igrejas pois eram considerados macumbeiros. Muitos negros foram retirados do interior das igrejas por terem outro tipo de religião.
> Existia muita repressão por parte da polícia. Se descobrissem que alguém estava praticando outro tipo de religião que não fosse a católica, a pessoa era perseguida e até presa. Quando tinha trabalho no centro espírita, alguém tinha que ficar de plantão vendo se algum estranho estava se aproximando.[114]

Posteriormente, Senhor Antônio apresenta a situação na década de 2000:

---

[112]POLLACK, M. Memória, esquecimento e silencio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989. p. 11.

[113]NORA, Pierre. Entre Memória e História: A problemática dos lugares. In:*Projeto História*, n.10, 1993. p. 15

[114] Depoimento de Antônio do Nascimento Fernandes. CD-livro Jongo do Quilombo São José. Gravado ao vivo em outubro de 2004 na Comunidade Remanescente de Quilombo São José da Serra. Realizado pela Associação Brasil Mestiço, tendo como coordenadores da produção Marcos André e Luciane Menezes e textos escritos por Antônio do Nascimento Fernandes, Hebe Maria Mattos e Marcos André.

> Hoje a coisa é bem diferente, o negro pode falar e igreja católica tornou-se uma aliada muito forte com a criação da Pastoral Afro.
> Na igreja do Rosário em Valença temos nosso espaço e não precisamos abandonar nossos costumes e nem nossa religião.
> Aqui na comunidade tem uma capela que o padre celebra missa uma vez por mês. Nos sentimos muito confortáveis com a presença do padre. Não é feita nenhuma atividade sem que antes rezemos uma missa afro. Tanto a presença do padre quanto a missa já fazem parte da nossa cultura e não nos sentimos discriminados no aspecto religioso pelos católicos.[115]

O relato do senhor Antônio se refere a um contexto específico de uma realidade de Comunidades Eclesiais de Base da diocese de Valença - RJ que tiveram nos bispados de Dom Amaury Castanho[116] e Dom Elias Manning[117] um grande impulso naquela diocese, permitindo que as comunidades se abrissem ao diálogo e a tolerância.

- As Comunidades Eclesiais de Base e a Identidade Negra

E essa abertura se deu a partir da década de 1970 com a da preparação para a Terceira Conferência Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) em Puebla de los Angeles no México que ocorreria em 1979. Em 1978 a Conferência nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) convocou um grupo de negras e negros para discutir a situação do povo negro na Igreja e na sociedade, desta experiência surgiu o grupo União e Consciência Negra que a princípio discutia as relações entre o catolicismo e religiões afro-brasileiras e, em 1983 organizou-se o grupo dos Agentes de Pastoral Negro (APNs)[118].

A partir de então, as discussões acerca da presença e participação do negro na Igreja evoluíram para a presença e participação do negro na sociedade. Tendo as Comunidades Eclesiais de Base como espaço institucional, o movimento negro dentro da Igreja se alimentava nas celebrações, partilhando a vida e a história e garantindo os meios necessários para a afirmação da memória e identidade.

Sobre a identidade negra nas CEB's escreveu Couto:

---

[115]CD-livro Jongo do Quilombo São José. 2004.
[116]Dom Amaury Castanho, bispo da diocese da Valença de 1979 até 1989.
[117] Dom Frei Elias James Manning, frade franciscano conventual estadunidense radicado no Brasil desde 1962, foi bispo da diocese de Valença de 1990 até 2014.
[118] SILVA, Sílvia Regina de Lima. *Comunidades em diálogo na causa Afro-Brasileira*. In: 10º Encontro Intereclesial – CEBs: Povo de Deus, 2000 Anos de Caminhada – Texto Base. Paulo Afonso: Editora Fonte Viva, 1999. p. 215-216.

> A identidade negra é um elemento presente nas CEBs, o negro como grupo social marginalizado encontra nas Comunidades Eclesiais de Base o lugar para garantir a sua identidade. Ao contrário da Igreja colonial, imperial e republicana até as décadas de 1960-70, nas CEBs – no novo jeito de ser Igreja – o negro não é levado a negar sua origem, e sim a resgatá-la dentro de um processo de evangelização cristã.[119]

Assim, podemos concluir que a mudança de rumo na Igreja Católica nas décadas de 1960 e 1970 contribuiu para o surgimento de um novo tipo de comunidade católica que diferente da Igreja colonial, imperial e do início da República não nega a cultura negra, mas contribui para sua afirmação, e mais, auxilia o indivíduo ao mesmo tempo que recompõe sua história e cultura negadas a ser agente na sociedade.

As Comunidades Eclesiais de Base se conformam como lugares de memória e aglutinadoras na memória coletiva reforçando laços culturais e sociais, e impulsionando o sujeito consciente de sua realidade a agir no mundo.

- A Mulher Negra nas Comunidades Eclesiais de Base: uma perspectiva decolonial

A Teologia da Libertação e consequentemente as CEBs ultrapassam as discussões que praticamente se limitavam a realidade material, apontamos para a presença atuante da mulher nas Comunidades Eclesiais de Base. Na realidade brasileira as mulheres presentes nestas comunidades são majoritariamente negras, que passam a ter em parte da estrutura que lhes relegou por meio milênio um lugar subalterno, um apoio para a superação dessa condição.

- A questão de Gênero nas CEBs

Apontamos o sistema de gênero como "*o sistema simbólico ou o sistema de significados que correlaciona o sexo com conteúdos culturais de acordo com valores e hierarquias sociais*" [120] . Destacamos aqui o processo colonial marcado pelas

[119] COUTO. 2008. p. 20.

[120] MAYORGA, Claudia; COURA, Alba; MIRALLES, Nereaand CUNHA, Vivane Martins. As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: colonialismo, racismo e política heterossexual. **Rev. Estud. Fem**. [online]. 2013, vol.21, n.2 [cited 2017-05-28], pp.467.

imposições do patriarcado branco europeu e este sistema "*está intimamente conectado em cada sociedade com fatores políticos e econômicos*"[121].

As comunidades Eclesiais de Base se conformaram como meio de apoio e inclusão a vários grupos. Sendo as mulheres, o grupo majoritário nestas comunidades, exercendo vários papéis, dando vida e coesão às comunidades, suas realidades encontraram nas CEBs um meio institucional de debates e denúncias da situação de opressão em que se encontram em diversas realidades.

Segundo Clodovis Boff, "*nas CEBs as mulheres, muitas vezes, descobrem a sua dignidade e se promovem em sua feminilidade*"[122]. Sobre a questão de Gênero nas CEBs Lúcia Ribeiro Souza[123] escreveu:

> As CEBs constituem no interior da igreja, um espaço privilegiado para questionar as relações de dominação. Ao afirmar-se como uma nova forma de ser Igreja – enquanto comunidades de irmãos e irmãs, marcadas pela dimensão da participação e da libertação integral – as CEBs são contrárias a todo tipo de opressão. Neste sentido, pode-se dizer que a igualdade nas relações de gênero é também uma exigência de coerência com seus próprios princípios.[124]

As Comunidades Eclesiais de Base, sendo coerentes com seus princípios, são comunidades "*de leigos e leigas que vivem e se tratam como irmãos e irmãs, em profunda igualdade, com todas as suas diferenças*"[125]. E ainda uma Comunidade Eclesial de Base "*trata-se, enfim, de leigos e leigas que se sentem "sujeitos", participantes vivos de toda a vida da Igreja*"[126].

Vale lembrar que o caráter contestador das estruturas presente nas CEBs não significa exclusão de outros grupos, e sim combate a ideologias, como escreveu Clodovis Boff.

> ...o "feminismo de base" é decisivamente "inclusivo": ele se abre positivamente para os companheiros homens, para os valores da família e dos filhos e para as mulheres das outras categorias sociais. Portanto, o "feminismo" das CEBs não se exerce contra os homens e sim contra o "machismo"; não contra a família e sim contra a tendência a reduzir a mulher a cozinha e ao tanque; não contra as

[121] MAYORGA, et al. 2013. Op Cit. p.467.
[122] BOFF, Clodovis. *CEBs: Igreja de Comunhão e Participação*. In: **10º Encontro Intereclesial – CEBs: Povo de Deus, 2000 Anos de Caminhada – Texto Base**. Paulo Afonso: Editora Fonte Viva, 1999. p. 110.
[123] Lúcia Ribeiro Souza é socióloga, assessora do ISER, autora de várias publicações e assessora nacional da CEBs.
[124] SOUZA, Lúcia Ribeiro. *É Possível a Igualdade na Diversidade?*. In: **Curso de Verão – Teologia e Pastoral Popular**. Goiânia: s. ed, 2002.
[125] BOFF, Clodovis. 1999. Op. cit. p. 110.
[126] Idem. p. 110.

> mulheres não-pobres, que são chamadas ao serviço e a solidariedade, e sim contra o elitismo e a dominação de classe de muitas delas.[127]

As Comunidades Eclesiais de Base permitem à mulher a realizar-se como pessoa humana, reconhecendo as opressões impostas pelo colonialismo e lutando contra tais estruturas. Mesmo a Igreja instituição, reproduzindo a dominação patriarcal, estas pequenas comunidades, este "novo jeito de ser Igreja" a mulher encontra o lugar de ser igual.

Podemos arriscar uma comparação nas perspectivas buscadas pelas CEBs e pelo movimento feminista no campo decolonial citando Yuderkys Espinosa Miñoso:

> El feminismo "conocido", enel que muchas de nosotrashemos vivido y que hemosllevado a cabo, es un feminismo que fundamentalmente mira haciael futuro pensando que siempreen toda sociedad anterior ha habidoun patriarcado y que estoha sido una situaciónpeor para lasmujeres, y que solo haciaadelante una puede encontrar un lugar mejor. El feminismo decolonial justamente, acogiéndose a otrasepistemologías de las que bebemos que vienen no solo de lasélitesintelectualesasentadasenla academia o de gente que ha tenidoacceso al saber reconocido, también se nutre de saberes populares, comunitarios, memorias de largo aliento, y de allívaconstruyendo una crítica a esamaneraen que el feminismo ha planteado una emancipación de lasmujeres o las sexualidades y géneros no binarios. Primero porque hace una revisión al mismo concepto de mujerensupretensión de universalidad, y segundo porque tampococreeenesa mirada lineal de lahistoria donde siempre todo pasadoha sido peor, o toda manera de organización social y de relaciones sociales que han excedido lamodernidad se vensiempre como pasado o algo que habría que superar. El feminismo decolonial trata de pensar acerca de estas dos cosas. Al menos desde mi mirada, porque justamente ahídeberíadecir que como es unprocesoenconstrucciónexistenmuchos debates, es un campo en disputa donde hay diferentes actores/as que están tratando de lograr, de pensar esa Idea del feminismo em su relación com la decolonialidad.[128]

Ao tratar da perspectiva de um futuro melhor tento como apoio o reconhecimento de um passado patriarcal, Yuderkys Espinosa aponta para além da epistemologia da academia, se apoiando também em um feminismo de base, um feminismo popular, semelhante ao movimento que surgiu nas CEBs na década de 1970.

---

[127] BOFF, Clodovis. 1999. Op. cit. p. 110.

[128]Barroso, J. M. (2014). Feminismo decolonial: una ruptura conlavisión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista com Yuderkys Espinosa Miñoso. **Iberoamérica Social: revista-red de estudiossociales** (III), pp. 22 – 33. Recuperado de http://iberoamericasocial.com/feminismo-decolonial-una-ruptura-con-la-vision-hegemonica-eurocentrica-racista-y-burguesa/

O mesmo processo histórico apontado Frisotti e Caetano descrito no início do capítulo foi descrito por Lélia Gonzáles:

> Sabemos que o colonialismo europeu, nos termos com que hoje o definimos, configura-se no decorrer da segunda metade do século XIX. Neste mesmo período, o racismo se constituía como a "ciência" da superioridade eurocristã (branca e patriarcal, na medida que se estruturava o *modelo ariano* de explicação[129] que viria a ser não só o referencial das classificações triádicas do evolucionismo positivista das nascentes ciências do homem, como ainda hoje direciona o olhar da produção acadêmica ocidental.[130]

Frantz Fanon ao destacar a realidade do negro como sujeito excluído, oprimido e rotulado descreveu de forma maestral a partir de sua percepção:

> O mundo branco, o único honesto, rejeitava minha participação. De um homem exige-se uma conduta de homem; de mim, uma conduta de homem negro – ou pelo menos uma conduta de preto. Eu acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo. Exigiam que eu me confinasse, que encolhesse.[131]

Reconhecendo a presença de negros e negras em seu interior, as CEBs se abriram para a causa da população afro-americana, contribuindo para ser espaço de resgate da história e identidade. Contribuindo para a formação de agentes abertos ao diálogo sobre as questões afro-americanas, as CEBs fazem diferença na Igreja e na sociedade.

- A Mulher Negra nas CEBs

A linha assumida pela Igreja da América Latina em Medellin em 1968 e reafirmada em Puebla em 1979 contribuiu para o desenvolvimento e o crescimento do movimento negro dentro da Igreja, assumindo um caráter profético de denúncia e apontando a ruptura com as estruturas excludentes. Porém estas estruturas tem como alvo por excelência a mulher negra, relegada a uma posição subalterna pelas estruturas coloniais.

---

[129] BERNAL, Martin. **Black Athena**. New Brunswisck – New Jersey, Rutgers University Press, 1987. Citado por GONZALEZ, Leila. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, N. 92/93 (jan/jun), 1988b, p.71.

[130] BERNAL, Martin. Op cit. p. 71.

[131] FANON, Frantz. A experiência do vivido. In: *Pele* **Negra, Máscaras Brancas**. Salvador, EDUFBA, 2008. p. 107.

As denúncias sobre a situação da mulher negra surgem dentro da Igreja já na década de 1970, mas na década de 1980 que ganham destaque nos documentos da Igreja, como podemos observar no Manual da Campanha da Fraternidade de 1988:

> 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. Da ama de leite a mãe solteira. Nenhum outro segmento da população viveu tamanha desestruturação psicológica e social ao longo da história como o grupo feminino negro.[132]

E continua:

> 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 frequentes dos estupros, espancamentos e outras tantas violências. Sofrem uma tríplice discriminação: enquanto mulheres, enquanto pobres e enquanto negras.[133]

A descrição da realidade da mulher negra feita no documento de estudo da Campanha da Fraternidade de 1988 se assemelha as denúncias dos movimentos feministas negros pela América Latina. Esta denúncia vinda da maior organização católica da América Latina, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) marcava uma ruptura, um rasgo explícito da postura patriarcal da Igreja.

Comparando-se o texto da CF-1988 com o texto de Lélia Gonzalez “Por um feminismo Afro-latino-americano” temos:

> É importante insistir que no quadro das profundas desigualdades raciais existentes no continente, se inscreve, e muito bem articulada, a desigualdade sexual. Trata-se de uma discriminação em dobro para com as mulheres não-brancas da região: as amefricanas e as ameríndias. O duplo caráter da sua condição biológica – racial e sexual – faz com que elas sejam as mulheres mais oprimidas e exploradas de uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Justamente porque este sistema transforma as diferenças em desigualdades, a discriminação que elas sofrem assume um caráter triplo, dada sua posição de classe, ameríndias e

[132] CNBB. Ouvi o clamor deste povo. **Manual - Campanha da Fraternidade**. CPP, Brasília, 1988. p. 44-45.
[133] Idem. p. 45.

> amefricanas fazem parte, na sua grande maioria, do proletariado afrolatinoamericano.[134]

A semelhança do processo histórico e da realidade apresentada pelo texto da CF-1988 e Lélia Gonzáles aponta para um alto grau de afinidade entre o pensamento da Igreja pela ótica da Teologia da Libertação através da CEBs e o movimento feminista negro brasileiro, novamente correspondendo a uma lógica decolonial na estrutura das Comunidades Eclesiais de Base.

A partir da realidade que é vista da base, a prática das CEBs leva a ação baseada na percepção da realidade e o julgamento através dos textos bíblicos e o magistério da Igreja, principalmente os documentos da Igreja da América Latina. Cláudia Pons Cardoso em seu trabalho sobre os feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras descreve a atuação das mulheres negras que iniciaram sua militância em Comunidades Eclesiais de Base, "*a participação política inicial de muitas ativistas em determinado grupo acabou por conduzi-las ao movimento negro e ou de mulheres, mobilizadas por questionamentos que surgiam no cotidiano da prática política*"[135].

O Letramento nas Comunidades Eclesiais de Base: O Movimento Negro Católico e a Leitura da Vida

Variadas vertentes do Movimento Negro como grupos com engajamento político lutando contra o racismo vinculado ao sistema político-econômico, grupos de jovens do movimento Black Music/Soul, grupos ligados a garantia da memória da tradição afro-brasileira tanto nas manifestações culturais como jongo e capoeira quanto manifestações religiosas, encontraram em parte da Igreja Católica um amparo para manutenção de suas lutas e demandas.

Para nossa discussão acerca do letramento nas CEBS, compreender a importância do Movimento de Educação de Base criado pela CNBB na década de 1950 é importante, pois procurava trabalhar no meio popular, práticas educativas, a princípio através de agentes da Ação Católica, porém, ao introduzir nas práticas o

---

[134] GONZALES, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-americano. In.: **Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino**. N.1 p.17. disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf

[135] CARDOSO, Claudia P. OUTRAS FALAS: FEMINISMOS NA PERSPECTIVA DE MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS. Tese de Doutorado.UFBA, 2012. p. 168.

método de alfabetização de Paulo Freire, houve a aproximação com as lutas populares.

A autonomia do leigo, característica marcante das CEBs, aliada as mudanças provocadas pelo Concílio Vaticano II lançavam a Igreja em direção “ao mundo”, assim, as realidades dos membros das comunidades seriam o terreno para a prática pastoral e o Movimento de Educação de Base um dos instrumentos para este desafio.

A luta do Movimento Negro foi abraçada pelas CEBs, questões acerca da realidade da população negra passam a ser discutidas nas comunidades e essa realidade é um dos meios utilizados pelo Movimento de Educação de Base para sua prática educativa, ultrapassando a alfabetização, concretizando o letramento.

O letramento não seria então, apenas saber ler e escrever, letramento "*é o estado em que vive o indivíduo que não só sabe ler e escrever, mas exerce as prática sociais de leitura e escrita que circulam na sociedade em que vive*"[136]. Neste sentido as práticas do Movimento de Educação de Base contribuiriam para a leitura do mundo ao redor da comunidade, e claro, da realidade dos negros no Brasil.

Dois outros elementos constitutivos da CEBs contribuíram para esta prática de letramento, a Teologia da Libertação e a leitura popular da bíblia. A Teologia da Libertação foi desenvolvida por teólogos latino-americanos e sistematizada pelo peruano Gustavo Gutiérrez em 1969. Em seu texto Gutiérrez define a Teologia da Libertação como “*uma reflexão crítica da práxis histórica à luz da Palavra de Deus*”[137], entendendo-se por “práxis” o movimento que se cria entre a teoria e a prática.

Assim, a prática pastoral viria a partir da reflexão sobre os textos bíblicos, agora, lidos em comunidade baseando-se na vida do povo, povo este das CEBs constituído majoritariamente por camponeses, quilombolas, indígenas e trabalhadores urbanos das periferias. Considerando a conformação da sociedade brasileira, os membros das CEBs são em sua maioria negros.

A leitura popular da bíblia é outro elemento constitutivo das CEBs, através da leitura crítica dos textos bíblicos, os membros das comunidades reforçam sua fé em Deus, sem se “desligar da terra”. A fé é experimentada através das respostas bíblicas a realidade de cada comunidade. Assim a leitura popular da bíblia, segundo Pablo Richard é:

> ...uma prática de leitura da Bíblia, realizada geralmente nas Comunidades Eclesiais de Base inseridas em meios populares na

[136]SOARES, Magda Becker. Letrar é mais que alfabetizar. **Jornal do Brasil**. nov. 2000.
[137] GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 26.

> América Latina, que procura resgatar o sentido histórico e espiritual original da Bíblia, a partir da experiência da presença e revelação de Deus no mundo dos pobres e em função do discernimento e comunicação da Palavra de Deus. Quanto à Hermenêutica da Libertação, é simplesmente teoria desta prática de leitura popular da Bíblia.[138]

A leitura da bíblia passou a ser o sustentáculo da resistência da comunidade, a partir da leitura crítica através da hermenêutica da libertação, a comunidade cria mecanismos para se libertar de todo tipo de dominação, até mesmo a religiosa, como afirma Pablo Richard:

> A leitura popular liberta assim o povo da dominação religiosa e lhe permite desenvolver sua fé a partir de sua própria espiritualidade, a partir de sua própria experiência da presença e da revelação de Deus. A leitura da Bíblia se torna urgente e necessária para a libertação espiritual do povo pobre de Deus.[139].

O método mais difundido de leitura popular da bíblia nas Comunidades Eclesiais de Base é o método dos Círculos Bíblicos, pensado e elaborado por Frei Carlos Mesters[140]. O primeiro círculo bíblico elaborado foi sobre os discípulos de Emaús, pois a partir de uma conversa que ouviu entre duas senhoras sobre expectativas de emprego e melhores condições de vida, tentou *colocar o texto da Bíblia com o texto da vida*[141]. Carlos Mesters foi ajudado por Dom Antônio Fragoso que era filósofo e falava em texto, pré-texto e contexto, filosoficamente. A partir de algumas experiências, Carlos Mestres substituiu pré-texto por realidade, contexto por comunidade e o texto pelo próprio texto bíblico[142].

Nas comunidades onde o Movimento de Educação de Base não estava presente, a prática da alfabetização e letramento institucional era substituída mesmo que despropositalmente pelos círculos bíblicos, que a seu modo contribuíam para a leitura e interpretação da vida.

Esta prática de letramento extra-escolar, ou seja, que foge ao padrão dominante que segundo Angela Kleiman "*pressupõe que há apenas uma maneira de o letramento ser desenvolvido, sendo que esta forma está associada quase que*

---

[138]RICHARD, Pablo. Leitura popular da Bíblia na América Latina (Hermenêutica da libertação). In: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana / RIBLA**. Nº 1 . Petrópolis: Vozes, 1988. p. 8.

[139]RICHARD, Pablo. Op. cit. p. 17.

[140]Frei Carlos Mesters é padre carmelita, holandês de nascimento, desde os anos 1960 atua no campo da leitura popular da Bíblia. Fundou juntamente com outras pessoas o CEBI (Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos).

[141]MESTERS, Carlos. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p. 116.

[142]MESTERS, Carlos. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p. 116.

causalmente com o progresso, a civilização, a mobilidade social"[143], traz a inserção dos saberes comunitários no processo de letramento. Saberes estes que são colocados a margem pelo sistema hegemônico que os enxergam como inferiores devido ao seu lugar de produção e reprodução, bem como pelo grupo que os produz.

A segregação se dá também por conta do preconceito linguístico, as diversas variantes, herdadas de dos troncos tupi-guarani e macro-gê, bem como da adaptação para português de palavras de diversos dialetos africanos que chegaram ao Brasil sequestrados como seus detentores, são considerados linguagem de "segunda categoria".

Este preconceito serve ao propósito de garantir o status quo do grupo hegemônico. Segundo Dante Lucchesi:

> ...o preconceito contra as formas de expressão das classes populares constitui um poderoso instrumento de legitimação ideológica da exploração desses segmentos pelas classes abastadas, que sempre impuseram o seu modelo de língua como o mais perfeito e universal.[144]

Nas CEBs este preconceito é minimizado, está presente por conta das estruturas colonizadas, as quais seus membros estão sujeitos, mas há um sentimento de pertença a comunidade tal, que supera através da vivência comunitária as estruturas hegemônicas.

Assim as Comunidades Eclesiais de Base passaram a fazer a leitura da bíblia a partir da própria realidade em que viviam suas comunidades. A partir desta relação entre a realidade da Palestina no Antigo e no Novo Testamento e a realidade da comunidade em que viviam, os membros das CEBs davam respostas adaptadas a sua realidade.

Este processo contribuiu para o desenvolvimento da Pastoral Afro, a partir do Movimento Negro na Igreja Católica. Os processos de letramento nas CEBs geraram meios para o resgate e manutenção da identidade. Várias formas de valorizar a identidade foram se desenvolvendo, porém sempre atentas aos processos históricos geradores de exclusão. Como escreveu Stuart Hall:

---

[143] KLEIMAN, Angela B. (Org.) **Os significados do letramento**: uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1995. p. 21.

[144] LUCCHESI, Dante. Racismo Linguístico ou ensino pluralista cidadão? In: **Linguasagem**. Ed 17. São Carlos. Segundo Semestre 2011.

> É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas.[145]

Referendando esta linha de pensamento Nilma Lino Gomes escreveu:

> A identidade negra é entendida, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro.[146]

As CEBs com suas práticas e referenciais teóricos contribuíram portanto para um processo de letramento baseado na realidade de seus membros, com destaque, devido a conformação social, a realidade povo negro. Sendo geradora de reflexões através da leitura popular da bíblia, e da crítica promovida pela Teologia da Libertação, essa realidade era confrontada, a partir de uma prática e ação político-social inspirada pela relação entre fé e vida.

Assim, tais comunidades se encaixam no que podemos considerar espaços de letramento. Letramento não formal, mas que garante a visão de mundo necessária para romper com o padrão hegemônico e garantir a formação de um sujeito total, livre e sabedor do seu lugar como ser humano e social para agir na realidade.

,

[145]HALL, Stuart. *Quem precisa de identidade*? In.: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 108-109.

[146]GOMES, Nilma Lino .*ALGUNS TERMOS E CONCEITOS PRESENTES NO DEBATE SOBRE RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL: UMA BREVE DISCUSSÃO*. In.: http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Alguns-termos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-Rela%C3%A7%C3%B5es-Raciais-no-Brasil-uma-breve-discuss%C3%A3o.pdf. p. 43.

CAPÍTULO III O MOVIMENTO NEGRO NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE NA DIOCESE DE BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA

Antes de trabalharmos a criação da diocese em si, vamos a análise do contexto histórico- eclesial da Igreja no Brasil no início do século XX, para melhor compreensão do processo de instalação da Igreja em Barra do Piraí.

III. 1 A DIOCESE DE BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA

- O Contexto da Igreja no Brasil

A proclamação da República em 1889 tornou necessária uma articulação interna na Igreja para minimizar perdas, pois, *"encontrou o episcopado brasileiro bastante debilitado. Diversos bispos estavam idosos e doentes. Eram todos de mentalidade conservadora, e alguns declaradamente monarquistas".*[147]

Com muita habilidade política D. Macedo Costa, na pastoral coletiva de 19 de março de 1890, conseguiu unir os bispos no sentido de aceitar a República. Com o clero já enfraquecido, "*após a morte de D. Macedo Costa em 1891, o episcopado brasileiro ficou sem liderança"*[148]. Assim a Igreja no Brasil ficou à margem da política nacional, como escreveu Riolando Azzi:

> (...) durante os trinta primeiros anos o decreto de separação entre Igreja e Estado promulgado em abril de 1890 foi mantido rigidamente. Por parte dos líderes políticos, houve um desconhecimento quase completo da ação e da presença da Igreja. Dominava o pensamento liberal e positivista. Por parte da hierarquia católica, continuou o esforço por consolidar a reforma católica, movimento iniciado em meados do século XIX. A Igreja Católica preocupava-se principalmente com a sua organização e vida interna. Durante esse período houve algumas tentativas de afirmação social com os Congressos Católicos. Cogitou-se até a criação de um Partido Católico e de uma Universidade Católica.[149]

---

[147] AZZI, Riolando. O Início da Restauração Católica no Brasil: 1920 – 1930. In: **Síntese – Nova Fase** – Nº 10 Vol. IV – Maio/Agosto 1977. São Paulo: Loyola, 1974. p. 61-62.

[148] Idem p. 61.

[149] AZZI, Riolando. Op cit. p. 61-62.

Em 1921 D. Sebastião Leme é transferido da diocese de Olinda e Recife para a arquidiocese do Rio de Janeiro. Em seu bispado no Nordeste, D. Leme defendia "*uma presença efetiva da Igreja Católica na Sociedade"*[150]. Assim com a presença de D. Leme na capital da República, *"o episcopado brasileiro ganha um novo líder".*

Sob a liderança de D. Leme e o apoio de outros bispos e padres, as décadas de 1920 e 1930 marcam um novo período da história da Igreja no Brasil, chamado de período da Restauração Católica. Duas idéias centrais guiaram os líderes da Igreja: a maior presença da Igreja na sociedade e a colaboração efetiva com o governo.[151]

- A Criação da Diocese de Barra do Piraí

Neste contexto da Restauração Católica, foi criada pelo Papa Pio XI em 4 de dezembro de 1922 a diocese de Barra do Piraí, com um vasto território que foi destacado da Diocese de Niterói. Em sua criação, a diocese de Barra do Piraí abrangia todo o Sul Fluminense, o Médio Paraíba, parte da Região Serrana e a Baixada Fluminense. Já em 1925, de seu território, foi desmembrada a Diocese de Valença, abrangendo o Médio Paraíba e parte da Região Serrana.

A diocese só foi instalada em 23 de julho de 1923, sendo nomeado Administrador Apostólico Monsenhor José Maria Pereira Lara, que foi sucedido em maio de 1925 por Monsenhor Alfredo da Silva Bastos. Os dois administradores lançaram as bases da nova diocese.[152]

Seguindo a idéia da maior presença da Igreja na sociedade, a diocese de Barra do Piraí foi criada, desmembrada da diocese de Niterói, para manter um maior contato entre o líder da Igreja local e o povo. A nova diocese abrangia realidades distintas, a do Vale do Paraíba Fluminense vivendo a crise cafeeira, a realidade dos portuários de Angra dos Reis e Paraty e a realidade da Baixada Fluminense, que já nessa época se tornava moradia de muitos trabalhadores da capital, principalmente os lugares cortados pela via-férrea.

Um recorte racial deste momento aponta que a maioria da população da região que abrangia a diocese era negra. Considerando a região do Vale do Paraíba cafeeiro,

---

[150] Idem. p. 62.
[151] Idem. p. 62.
[152] História da Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda. In: http://diocesevr.com.br/institucional/ - acessado em 10/07/2018.

a região portuária de Angra dos Reis, e a Baixada Fluminense, a população negra era a massa do povo que seria atendido pela diocese recém criada, porém em um contexto eclesial de reafirmação da instituição e não de atendimento as demandas sociais.

- Os Primeiros Bispos e a Implantação da CSN

O primeiro bispo da diocese de Barra do Piraí foi D. Guilherme Muller, que tomou posse em 1926, ele aprofundou os alicerces da Igreja Diocesana, morrendo em 1935. O segundo bispo diocesano foi D. José André Coimbra, nomeado em 1938, deu continuidade ao trabalho de D. Guilherme Muller, foi transferido para outra diocese em 1955.[153]

Foi durante o bispado de D. José André Coimbra, em 1941, que foi instalada na região a Companhia Siderúrgica Nacional (CSN). A instalação da CSN foi reflexo das tranformações ocorridas na década de 1930. Foram estabelecidos os contornos para a implantação de um núcleo de indústrias de base, e também definido um novo papel do Estado na economia, afirmando o pólo urbano-industrial como o caminho para o desenvolvimento econômico.[154]

A Companhia Siderúrgica nacional contribuiu para o crescimento industrial do Brasil na década de 1940, e provocou profundas mudanças nas bases sociais da região do Vale do Paraíba. A construção da CSN contou com "*sete mil operários brasileiros, todos trabalhando no imenso canteiro de obras em que se transformou Volta Redonda, então distrito de Barra Mansa*"[155].

Esta grande massa de operários veio de várias partes do Brasil, com destaque para Minas Gerais e estados do Nordeste. Esse grande aumento populacional dentro da região abrangida pela diocese de Barra do Piraí modificou o perfil e as necessidades de grande parte dos moradores da região, criando um desafio para a Igreja diocesana.

- A Catequese Popular de D. Agnelo Rossi e Suas Repercussões

---

[153] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo ao antigo site da diocese, hoje fora do ar

[154] MENDONÇA, Sônia Regina de. *As Bases do Desenvolvimento Capitalista Dependente: Da Industrialização Restringida à Internacionalização*. In: LINHARES, Maria Yeda (org.). *História Geral do Brasil*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990. p. 327.

[155] ALBERTI, Verena. *A construção da grande siderurgia e o orgulho de ser brasileiro: entrevistas com pioneiros e construtores da CSN*. Rio de Janeiro: CPDOC, 1999. p. 2. In: https://cpdoc.fgv.br/producao_intelectual/arq/864.pdf - acessado em: 08/06/2018.

O movimento de Catequese Popular iniciado por D. Agnelo Rossi em 1956 na diocese de Barra do Piraí no estado do Rio de Janeiro, é considerado como um dos movimentos precursores das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil. Esse movimento trouxe um certo grau de autonomia às comunidades, que só seria defendido no Concílio Vaticano II (1962 – 1965). Porém este "nível primário de autonomia"[156], seguia as diretrizes da diocese.

Com o passar do tempo as comunidades populares iniciadas por D. Agnelo Rossi sofreram mudanças, com a influência do Concílio Vaticano II e os bispados de D. Altivo Pacheco (1963 – 1966) e principalmente D. Waldir Calheiros de Novaes (1966 – 1999). Entretanto, não foi apenas o contexto eclesial que motivou as mudanças nas comunidades populares.

Para melhor compreensão dos rumos da Igreja de Barra do Piraí, é necessária a análise sócio- econômica da região abrangida pela diocese, considerando o contexto histórico-eclesial em que a diocese foi criada. Também se faz necessária a análise das mudanças a nível nacional que influenciaram modificações na postura da Igreja em relação ao trabalho pastoral das comunidades.

- O Bispado de D. Agnelo Rossi e o Movimento de Catequese Popular

D. Agnelo Rossi foi nomeado bispo da diocese de Barra do Piraí em 1956. Se preocupando com o quadro encontrado, buscou alternativas para melhorar a ação pastoral da Igreja diocesana, como escreveu Pe. Antônio Alves de Melo:

> (...) assumiu com dinamismo tendo preocupação com as vocações sacerdotais, diante da grande extensão territorial diocesana e da ignorância religiosa da época e de poucos padres, ele começa um trabalho de Catequese Popular, motivando os leigos e leigas de boa vontade, com a riqueza de sua fé e sede de apostolado a serem os braços do bispo e dos párocos na missão recebida de Cristo.[157]

Essa inovação que foi o movimento de Catequese Popular mudou a realidade das comunidades, "houve um crescimento*, uma verdadeira*

[156] Expressão criada por nós para a diferenciação da autonomia das CEBs como a conhecemos
[157] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo ao antigo site da diocese, hoje fora do ar

transformação. Capelas distantes passaram a ter atendimento pelo menos aos domingos. Os enfermos passaram a receber a visita dos padres".[158]

Várias histórias ilustram o surgimento do movimento de Catequese Popular de D. Agnelo Rossi, como a contada por Leonardo Boff:

> (...) era noite de Natal, os cristãos foram à Igreja para celebrar a missa do galo e o padre não veio. Então eles voltam para casa desolados e passam diante de uma Igreja evangélica cheia de luz e canto e dizem: "nós que não temos padre não temos nada e eles que tem o pastor que nem padre é, tem tudo, festa e celebração". E no dia seguinte foram se queixar ao Dom Agnelo Rossi. Ele, apesar de ser um bispo conservador, foi sensível pastoralmente. Estabeleceu em todas as comunidades uma rádio, que pegava só a estação da diocese e eles então acompanhavam a missa pela rádio e faziam uma comunhão espiritual. Quando se tratava da leitura do evangelho eles escutavam o evangelho, desligavam o rádio e faziam comentários entre eles. Depois de um tempo mandaram embora o rádio, não escutavam mais a missa e começaram eles mesmos a organizar a celebração, organizar os cânticos e fazer os comentários bíblicos. Essa foi a ruptura instauradora dos leigos que marcou o nascimento da Igreja da base, das comunidades eclesiais.[159]

Podemos perceber nas transcrições a presença de dois elementos presentes em uma Comunidade Eclesial de Base, como discutido no segundo capítulo. O primeiro é a participação do leigo como agente do processo de evangelização, como sujeito deste processo, com uma autonomia limitada, mas presente. O segundo elemento a ser observado é a leitura da bíblia, fundamental para a futura consolidação das Comunidades Eclesiais de Base, já se fazia presente nas comunidades, possibilitando uma tímida interpretação livre de sua leitura.

Em nossa pesquisa nos deparamos com afirmações do próprio D. Agnelo sobre a relevância do Movimento de Catequese Popular, como em seu discurso de despedida aos diocesanos de Barra do Piraí e saudação à arquidiocese de Ribeirão Preto:

> Conforta-nos o coração ter Deus abençoado prodigamente nossos pobres esforços sobretudo em favor da Catequese, da Obra das Vocações Sacerdotais e do Apostolado leigo. A modestíssima Catequese Popular foi um toque de despertar de energias católicas e, hoje, o movimento catequético na Diocese é

[158] Idem

[159] BOFF, Leonardo. In: ANDRADE, William César de. Op. cit. p. 12.

> bem promissor, marchando para uma organização eficiente e atualizada da Congregação da Doutrina Cristã em todo o Bispado.[160]

E também em sua crítica a Teologia da Libertação em 1985, onde afirma:

> As comunidades eclesiais de base que atuam nos diversos ambientes e lugares, com espírito de evangelização e, portanto, em união com os seus legítimos pastores, são uma bênção extraordinária para a Igreja em regiões, como a nossa do Brasil, ou em especiais circunstâncias para atender religiosa e espiritualmente o povo de Deus. Mesmo, antes do Concílio Vaticano II fui um dos pioneiros, em âmbito diocesano, na Diocese de Barra do Piraí, a introduzir essas comunidades, ainda muito rudimentares mas ricas de religiosidade e de catequese popular, deixando organizadas cerca de 570 desses núcleos, com grande eficiência pastoral.[161]

Nestas transcrições D. Agnelo Rossi afirma a importância das Comunidades Eclesiais de Base e afirma que foi um dos pioneiros ao implantá-las na diocese de Barra do Piraí, ainda que de modo rudimentar. E ainda que deixou cerca de 570 desses núcleos pastorais. D. Agnelo, em sua crítica a Teologia da Libertação, defende a importância das Comunidades Eclesiais de Base, porém critica a partidarização das comunidades, como podemos observar:

> O erro começa quando se faz política partidária nessas comunidades eclesiais de base. A formação política dos leigos é necessária, segundo a fórmula política do bem comum, fora e acima das competições partidárias e, nesse sentido foram impressas Cartilhas Políticas. Mas. algumas delas pretendem formar uma classe social em luta contra as instituições civis e até eclesiásticas. Suscita a base, a rebelar-se contra a cúpula, apoiando partidos que endossam a luta de classes. Passam assim as comunidades eclesiais de base a ser uma mina prolífera de ação partidária, representando ´o povo´ no engajamento sócio-político. São tão exaltadas algumas comunidades eclesiais de base que se julgam novas fontes de revelação e de inspiração, como as mais genuínas para mostrar concretamente a encarnação da Igreja na realidade do povo sofrido e angustiado. Dentro do clima de luta, não admira que lhes falem homens sem fé e até contra ela, em nome da Igreja, como lobos em pele de ovelhas.[162]

---

[160] ROSSI, Agnelo. **Carta de despedida aos diocesanos de Barra do Piraí e de saudação a Arquidiocese de Ribeirão Preto**. 15 de setembro de 1962. p. 1-2.

[161] ROSSI, Agnelo. **Verdades, erros e perigos na teologia da libertação**. São Paulo Editora Salesiana, 1984.

[162] ROSSI, Agnelo. 1984.

Assim vimos que D. Agnelo Rossi não considera como positiva a Teologia da Libertação nas Comunidades Eclesiais de Base, afirmando que ela desvirtuaria o caráter evangelizador das comunidades. Alerta ainda para "falsos profetas", que estariam falando em nome da Igreja. Neste sentido, devemos lembrar que D. Agnelo Rossi era conservador e fiel às determinações da cúria romana, que é muito crítica em relação ao sistema socialista.

É possível perceber claramente as relações entre o movimento de Catequese Popular iniciado por D. Agnelo, com as Comunidades Eclesiais de Base como as percebemos hoje. Porém, a Teologia da Libertação só será percebida nas comunidades a partir do final da década de 1960 e início da década de 1970, já no bispado de D. Waldir Calheiros, já que só foi sistematizada pelo peruano Gustavo Gutiérrez em 1969.

O bispado de D. Agnelo foi marcado por outros fatos importantes, como o um novo desmembramento da diocese, "*Graças ao seu incansável trabalho e à sua visão, percebeu o enorme crescimento populacional e econômico da Baixada Fluminense e foi criada a Diocese de Nova Iguaçu em 1960, cujo território se desmembrou da Diocese de Barra do Piraí*"[163].

O outro acontecimento foram os contatos iniciados por D. Agnelo Rossi com a Companhia Siderúrgica Nacional e os diálogos com a Nunciatura Apostólica, para a transferência da sede da diocese de Barra do Piraí, para recém criada cidade de Volta Redonda, Este fato nos remete a discussão do início deste capítulo, a idéia de colaboração efetiva com o governo.[164]

Quais seriam os interesses envolvidos nessas negociações? Podemos dizer que a CSN ganharia um aliado para controlar os operários, e a Igreja teria possibilidades de ganhos materiais, como os terrenos doados pela CSN para a Igreja, por exemplo o terreno onde hoje se encontra a cúria diocesana onde inicialmente seria a co-cadedral.

D. Agnelo Rossi foi nomeado pelo Papa João XXIII em 15 de setembro de 1962, arcebispo da recém criada arquidiocese de Ribeirão Preto, se tornando seu segundo arcebispo. D. Agnelo deixa a diocese de Barra do Piraí com o movimento de Catequese Popular atendendo a toda a diocese, e também o processo de transferência da sede da diocese em curso.

---

[163] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo.

[164] AZZI, Riolando. Op. cit. p. 63.

- O Bispado de D. Altivo Pacheco e a Transferência da Sede da Diocese

Com a transferência de D. Agnelo Rossi para a arquidiocese de Ribeirão Preto, foi nomeado para o bispado da diocese de Barra do Piraí Dom Altivo Pacheco Ribeiro em 1963. D. Altivo Pacheco levou adiante o projeto de transferência da sede da diocese iniciado por D. Agnelo Rossi, a transferência se tornou realidade em 26 de janeiro de 1965, por decreto da Sagrada Congregação Consistorial.[165]

Após a transferência a diocese passa a se chamar Diocese de Barra do Pirai – Volta Redonda. A igreja de Santana em Barra do Piraí continua sendo a Catedral Diocesana, e a igreja de Nossa Senhora das Graças, em Volta Redonda passa a ser a Co-Catedral. A residência episcopal é transferida para Volta Redonda. *"Dom Altivo passa a residir no Bispado, bairro Laranjal, sendo o prédio e terreno doados pela CSN, além do lote onde hoje fica a Cúria Diocesana, destinado à futura Co-Catedral".*[166]

D. Altivo Pacheco, ao voltar do Concílio Vaticano II, implementa mudanças na diocese que não foi de agrado de muitos, assim como ocorreu na maior parte do Brasil. Porém logo após o Concílio foi transferido, como escreve Pe. Antônio Alves de Melo: "*Dom Altivo já imbuído no seu pastoreio da novidade do Concílio Vaticano II em curso, foi transferido para a Diocese de Arassuaí (MG) em 1966*".[167]

O racismo e em alguma medida resquícios do pensamento aristocrático no bairro Santana onde se localiza o bispado e a catedral de Santana em Barra do Piraí não pouparam nem o próprio bispo. Além de ser visto como o bispo que transferiu a sede da diocese para Volta Redonda, D. Altivo Pacheco sofreu com o racismo por ser negro.

Porém, as informações que obtivemos foram de forma extra-oficial, não nos permitindo afirmar a proporção destas posturas preconceituosas por parte de fiéis e até mesmo de padres. Um relato feito pelo senhor Maurílio Raposo diz que um dos padres, de uma antiga família de cafeicultores do Vale do Paraíba, ao telefonar para o bispado perguntava "o macaco está aí", se referindo ao bispo.

Esse relato aponta a dimensão das posturas racistas presentes na sociedade e no clero da região em início dos anos 1960. Tais parâmetros irão

[165] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo.
[166] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo
[167] Id. Ibidem

sofrer uma ruptura a partir dos resultados do Concílio Vaticano II e das Conferências do Episcopado Latino Americano.

- O Bispado de D. Waldyr Calheiros e a Consolidação das CEBs

No dia 08 de dezembro de 1966, toma posse na diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda D. Waldyr Calheiros de Novaes. Vindo da arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro onde era bispo auxiliar, D. Waldyr Calheiros fazia parte de uma geração de padres e bispos que fugia aos ideais da restauração católica do início de século XX.

Considera importante a presença da Igreja na sociedade, mas com outro caráter que não aquele defendido por D. Sebastião Leme, e sim uma presença libertadora, assim, como negava a contribuição com o Estado se isso fosse prejudicial ao povo. Em sua saudação ao assumir a diocese em 08 de dezembro de 1966 deixou clara a sua visão de Igreja e qual seria o sentido de sua ação pastoral, como podemos observar:

> *Venho para ficar disponível a vosso serviço... ser uma presença amiga... que não permite indecisão... na busca de novas formas de concordes com o tempo atual... Volta Redonda: é aqui que situa a presença da Igreja no mundo atual, na cidade... A Igreja não trata só com almas e sim com homens... A Igreja somos todos nós presentes dentro da cidade, das casas, das fábricas....*[168]

A presença de D. Waldyr, como escreveu Pe. Antônio Alves de Melo "*é sempre marcada pela decisão e pelo serviço. Tão logo chegou à diocese foi ativamente solidário às vítimas da tromba d'água da Serra das Araras e do rompimento da represa do Funil".*[169]

Essa marca de D. Waldyr guiou seu bispado, sua presença junto aos líderes de movimentos sociais tanto na cidade como no campo são reflexos desta marca, de um "*bispo do Vaticano II, da opção pelos pobres, das CEBs e dos Leigos".*[170]

---

[168] NOVAES, Waldyr Calheiros de. **Saudação a Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda**. 08/12/1966. Citado por: MELO, Antônio Alves de. Op. cit. p. 1.
[169] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo.
[170] Idem

- As Conseqüências de Medellín

A II Conferência do Conselho Episcopal Latino Americano realizada em Medellín na Colômbia influenciou a ação pastoral de muitos bispos pelo Brasil, incluindo D. Waldyr Calheiros como escreveu Pe. Antônio Alves de Melo:

> O Encontro do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), em Medellín-Colômbia, em 1968, teve forte influência em nossa diocese, que partiu para incentivar nas periferias urbanas o surgimento de Comunidades Eclesiais de Base. Em 1975, a Primeira Assembleia Diocesana estabeleceu como prioridade pastoral "Participação e Co-responsabilidade", de todos os cristãos. As CEB's iniciadas através de estudos em grupos na Paróquia do Retiro, com dinamismo das irmãs Dominicanas, puderam dar resposta.[171]

Um outro reflexo da Conferência de Medellín foi à criação da Paróquia Única de Volta Redonda em 1969, essa mudança na organização eclesial buscava a descentralização do poder, dando *"maior abertura à ação dos leigos e tentativa de trabalho em equipe por parte dos padres e religiosas. Anos mais tarde, em 1994, a cidade de Barra do Piraí, tornou-se também Paróquia Única".*[172]

- D. Waldyr e as Comunidades Eclesiais de Base

A realidade social da região abrangida pela agora diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda, foi um fator determinante para o surgimento das CEB's. A Igreja abraçou a causa dos pobres e o desenvolvimento das comunidades foi diferente do restante do Brasil e América Latina. Nos primeiros relatórios sobre as CEB's as comunidades eram rurais ou se localizavam nas periferias das cidades, no entanto as comunidades de Volta Redonda "*não são periféricas geograficamente, mas sim sociologicamente"*[173]*.*

A ação direta de D. Waldyr foi fundamental para o surgimento das CEBs tal como a conhecemos, como podemos observar no relatório enviado pela comunidade do Retiro em Volta Redonda, para o primeiro Encontro nacional de Comunidades Eclesiais de Base em Vitória no Espírito Santo no ano de 1975:

---

[171] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo.
[172] Idem
[173] BARREIRO, Álvaro. **Comunidades Eclesiais de Base e Evangelização dos Pobres**. Edições Loyola: São Paulo, 1977. p. 21.

> A comunidade há 15 anos teve sempre seu pároco presente. O último saiu a 2 anos e pouco. Propositadamente, não se mandou sacerdote fixo. Havia um movimento de evangelizadores que, durante os 5 anos do último pároco, foi esquecido mas não impedidos de continuarem seu trabalho. Também não eram estimulados e nem apoiados. Tolerados, apenas. Sobreviveram de teimosos. Eram homens e mulheres desejosos de fazerem alguma coisa... O bispo pessoalmente assumiu a comunidade. Não perde o encontro semanal do grupo. Eram 30 pessoas. O tipo de trabalho de cada um deste grupo era, semanalmente, sair pela periferia distribuída em 21 setores, para comentar o evangelho do domingo passado. Depois se viu que valeria colocar alguns temas para reflexão sobre o Deus cristão e a diocese preparou alguns temas. Em seguida tomaram-se os temas de Carlos Mesters. No momento uma equipe, dos 30, responsável pelos temas, elabora com os fatos das comunidades pequenas. Conseguiu-se superar o biblicismo equívoco.
> Nos setores existe um Coordenador que é do local. Alguns setores com seu crescimento e descoberta já assumiram o próprio trabalho dispensando o evangelizador de fora. O trabalho não se restringe a reunião de grupo. Há setores que ainda não superaram o encontro semanal. Outros já se entrosam em vivência participando dos problemas do próprio bairro. As reuniões muitas vezes são sobre os seus próprios problemas. Dispensam os subsídios da equipe de evangelizadores. O crescimento é lento.[174]

Podemos perceber que a ação de D. Waldyr modificou a caráter e a ação pastoral do grupo de evangelizadores. As restrições que eram presentes na Catequese Popular de D. Agnelo Rossi são abandonadas e as comunidades ganham autonomia. Percebemos ainda, além da autonomia das comunidades e a leitura popular da bíblia a inserção de outro elemento que constitui as Comunidades Eclesiais de Base, a Teologia da Libertação.

As reuniões sobre os problemas do bairro e seus próprios problemas levam a reflexões, que confrontam a leitura bíblica e o cotidiano, unem fé e vida. Considerando a realidade operária nas periferias de Volta Redonda, os problemas discutidos nas reuniões fatalmente tenderiam para a realidade sócio-econômica e a luta de classes, tendo como base ideológica a Teologia da Libertação.

D. Waldyr Calheiros fiel a suas convicções esteve ao lado das comunidades em sua busca por justiça social, estando presente nas lutas operárias. Já que *"o*

---

[174] *Comunidades de Base em Volta Redonda – 2 de outubro de 1974* (Comunidade do Retiro). In: **Comunidades Eclesiais de Base: uma Igreja que Nasce do Povo (Encontro de Vitória, ES)**. Petrópolis. Vozes, 1975. p. 111 – 112.

ambiente em que se faz este trabalho é meio operário e de gente pobre. Bem aceito no ambiente mais simples e até onde há miséria econômica".[175]

Sua luta pela justiça lhe rendeu perseguições e acusações durante os nos da ditadura militar, como escreveu Pe. Antônio Alves de Melo:

> Nos anos da Ditadura Militar, enfrentou os militares, sendo indiciado em três Inquéritos Policial Militar (IPM). Um fato inédito ocorreu nessa ocasião. No governo do General Médici, quatro soldados de Volta Redonda, que serviram ao BIB de Barra Mansa, foram horrivelmente torturados e mortos. Dom Waldyr, com a ajuda da CNBB, conseguiu a apuração dos fatos. Foi o único caso na história da Ditadura Militar em que os algozes – oficiais e praças do próprio Exército acabaram presos e condenados a 473 anos de prisão. Eram quatorze militares e dois policiais civis condenados por tortura, assassinato e ocultação de cadáver.
> De 67 a 70 foram presos metalúrgicos, civis e jovens militantes nos movimentos católicos. Entre eles, lançaram mão do padre Natanael de Morais Campos, recém ordenado presbítero e muito atuante junto aos jovens. O bispo, informado dos maus tratos e torturas por eles sofridas, procurou as autoridades militares e denunciou o fato em todas as missas dominicais na diocese.[176]

O engajamento da Igreja nas causas sociais visto na diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda representou a ruptura total com a idéia de colaboração efetiva com o governo. A CSN que contribuiu nas articulações para a transferência da sede da diocese para Volta Redonda, viu sua tentativa de ter um forte aliado para controlar os operários desmoronar.

A ação de D. Waldyr como pastor modificaram o rosto da Igreja, como escreveu Pe. Antônio Alves de Melo:

> *Firmeza e solidariedade são palavras que podem expressar as posturas de nosso pastor ao longo da história, ao denunciar a exploração no trabalho e ao interferir junto aos patrões nos momentos mais difíceis. "A Greve dos Peões" em 1979 foi uma amostra do que vinha acontecendo na história. A igreja de Nossa Senhora Aparecida, em Volta Redonda, e a Cúria Diocesana se abriram para que os grevistas pudessem organizar-se, não passando fome e lutando melhor pelos seus direitos.*[177]

Assim, a contribuição de D. Waldyr Calheiros remodelando as comunidades organizadas por D. Agnelo Rossi, modificou as relações da Igreja com o governo e

---

[175] *Comunidades de Base em Volta Redonda – 2 de outubro de 1974* (Comunidade do Retiro), 1975. p. 112.
[176] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo.
[177] Depoimento do padre Antônio Alves de Melo.

com a sociedade. Foi inaugurada uma nova era, onde a Igreja retomava o seu papel inicial de presença entre os mais necessitados.

Em 1979 acontece a III Conferência do Episcopado latino Americano em Puebla de Los Angeles no México. A Conferência de Puebla traz novos rumos para a Igreja da América Latina, a diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda se insere nesta realidade, mantendo a ação pastoral junto a classe operária, mas se abrindo para outras questões como gênero, etnia, etc. As CEBs da diocese acompanham este processo, aumentando seus serviços para atender a estas novas exigências no processo de evangelização e promoção humana.

Podemos perceber que as Comunidades Eclesiais de Base na diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda se tornam um elemento para a promoção pessoal e social dos indivíduos, sobre este caráter das CEBs escreveu Onofre G. dos Santos Filho:

> As CEBs, no Brasil e em vários lugares do mundo, constituíram-se, sobretudo e mais intensamente durante certo tempo histórico, nesse lócus primordial de formação das identidades, da relacionalidade e da solidariedade, não obstante as contradições inerentes a qualquer processo social.[178]

Assim, garantindo ao indivíduo a sua identidade e sendo espaço para a promoção pessoal e social de seus membros, as Comunidades Eclesiais de Base são instrumentos de inserção social, dentro de um contexto social de marginalização e exclusão vivido no Brasil e reproduzido na região da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda.

III.2 OS AGENTES DE PASTORAL NEGROS NA DIOCESE DE BARRA DO PIRAÍ – VOLTA REDONDA

O movimento negro institucionalizado dentro da diocese de Barra do Piraí-Volta Redonda, teve início em razão da preparação das festividades de comemoração dos 100 Anos da Lei Áurea e do estudo e preparação das ações da Campanha da Fraternidade de 1988 (CF-88) que tinha com o Tema: A Fraternidade e o Negro e o Lema: “Ouvi o clamor deste povo”[179].

---

[178] FILHO, Onofre Guilherme dos Santos. Comunidades Eclesiais de Base: Análise a Partir da Psicologia Cultural. In: **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 16, n. 7/8, jul./ago. 2006. In: http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/42/40 - acessado em 08/05/2018.

[179] CNBB. Ouvi o clamor deste povo. Manual - Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988.

Ao buscarmos as origens do Movimento Negro na região abrangida pela diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda procuramos identificar dentro do contexto eclesial, irmandades negras que pudessem ser precursoras de grupos que se conformaram no Movimento Negro. Não foram encontradas pesquisas específicas sobre irmandades negras no Vale do Paraíba Fluminense na região entre Resende e Barra do Piraí.

Porém uma referência a ascendência de Dona Lucinda, membro de uma irmandade negra na Casa Verde, cidade de São Paulo-SP remete aos saberes passados por gerações dentro de grupos familiares e a origem de parte de sua família em Barra Mansa-RJ, onde se destaca a origem banto de sua ancestralidade[180]. Descobriu-se na pesquisa que existia uma igreja de São Benedito em Barra Mansa, demolida em meados do século XX, mas não encontramos evidências de que pertencesse a uma irmandade ou confraria negra que pudesse administrá-la, bem como um cemitério encontrado atrás da igreja matriz de São Sebastião.

Na cidade de Barra do Piraí, os pioneiros do movimento negro institucionalizado a partir da mobilização da Campanha da Fraternidade de 1988 eram jovens da Pastoral da Juventude. A Pastoral da Juventude é uma das heranças da Ação Católica Especializada dos anos 1950 e 1960. Impulsionada pelo Concílio Vaticanos II, pelas Conferências do Episcopado Latino Americano em Medelin e Puebla e pelo desenvolvimento da Teologia da Libertação, surgiu no final dos anos 1970 e 1980 de forma orgânica dentro da estrutura da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil a Pastoral da Juventude.

Segundo o Pe Paulo Sérgio[181] de Almeida nos últimos meses de 1987 houve uma reunião no Bispado de Barra do Piraí para a criação da Pastoral do Negro, a série de reuniões que se seguiram tiveram a liderança de Paulo Roberto de Oliveira o Paulinho Fumaça, assessor do grupo de jovens da Igreja de São Benedito que na época tinha como pároco Pe Abdon. O núcleo inicial das discussões contou com Matilde, Silvia, Vininha e Paul, contando ainda com a participação de Maria Célia. Na cidade de Volta Redonda uma das lideranças de destaque foi o seminarista Sebastião, que deixou o seminário e casou-se com Cleusa, também do movimento negro.

[180] SANTOS, Bruno Garcia dos; AZEVEDO, Amailton Magno. Memórias de devoção e saberes ancestrais afrodiaspóricos: A Irmandade de São Benedito da Casa Verde, São Paulo (SP). In: Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB. – Ano 2018, Volume 3, número 6, Julho – Dezembro de 2018. p. 212.

[181] Pe Paulo Ségio Almeida, historiador e ex-professor universitário e da rede estadual de ensino.

Em 1988 quando Pe Gildo Nogueira[182] era pároco na paróquia de Santana, durante a Quaresma, os jovens da Pastoral da Juventude junto a jovens de outros movimentos encenaram nos jardins da Catedral de Santana a "Via-Sacra do Povo Negro". Os jovens encenaram um paralelo entre a Via-Sacra de Jesus e a Via-Sacra do Povo Negro, com encenações com elementos da história dos afro-brasileiros.

Contaram com a participação de alguns alunos do Colégio Estadual Nilo Peçanha que no ano anterior, animados pela professora Beatriz Guedes haviam realizado uma encenação com a temática da Campanha da Fraternidade de 1987, "Quem acolhe o menor, a mim acolhe" fazendo uma reflexão a respeito da realidade dos menores abandonados e em situação de risco no Brasil.

As reflexões ao longo do ano de 1988 fortaleceu a relação entre a Pastoral da Juventude e a Pastoral do Negro. A professora e Coordenadora de Catequese do Setor Santana Lenisa Almeida destacou em uma conversa que a maioria dos jovens dos grupos de Pastoral da Juventude, principalmente dos bairros periféricos eram negros, o que facilitou a identificação com as causas defendidas pela Pastoral do Negro.

Como era característico nas Comunidades Eclesiais de Base na Diocese, a realidade dos membros da comunidade era partilhada e as discussões nos grupos de estudo bíblico e nas pastorais se tornavam pautas de reivindicações. Neste contexto o ano de 1988 foi marcado pelas discussões da Constituinte e as Comunidades Eclesiais de Base da diocese se organizaram nas propostas das Emendas Populares, instrumento de participação criado pelos constituintes.

> ...o regimento aprovado pelos constituintes propiciou vários meios e momentos diferentes de participação da sociedade, com destaque para as emendas populares, a serem apresentadas ao primeiro esboço da nova Constituição. Para serem aceitas, as emendas deveriam ser propostas por três entidades e apresentar assinaturas de 30 mil eleitores.[183]

Pe Paulo Sérgio recordou de Ir. Justina, religiosa que vivia na Comunidade e Santa Terezinha em Santanésia (distrito da cidade de Piraí), que foi responsável por levar as contribuições das comunidades de Barra do Piraí para Brasília. A articulação de membros da Comunidades com diversos sindicatos e movimentos era intensa.

---

[182] Pe Gildo Nogueira foi candidato a prefeito de Barra do Piraí pelo Partido dos Trabalhadores em 1992.

[183] Jornal da Constituinte - Exposição "A Participação Popular nos 25 anos da Constituição Cidadã" Brasília, de 29 de outubro a 8 de novembro de 2013. In: http://www.senado.leg.br/noticias/especiais/constituicao25anos/exposicao-senado-galeria/Jornal-Constituinte.pdf - acessado em 03/05/2019.

Podemos citar mais um exemplo desta identificação da CEBs da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda com as causas sociais através das discussões que levaram a criação do Sindicato das Domésticas de Barra do Piraí. O sindicato surgiu a partir de um grupo de mulheres da comunidade do bairro Belvedere. A situação das empregadas domésticas, negras em sua maioria, encontrou eco dentro daquela comunidade e levou a articulação para a institucionalização da causa das domésticas em Barra do Piraí.

Neste caso percebemos claramente a interseccionalidade raça, gênero e classe, onde a realidade do mundo do trabalho da mulher negra é pensada a partir dos elementos raça e condição socioeconômica. Para além das discussões sobre a realidade, neste caso foi proposta a organização e troca de experiências para a superação dessa realidade. Realidade esta denunciada no texto-base da Campanha da Fraternidade de 1988[184] e discutida no capítulo II.

As atividades sociais e pastorais extrapolavam os campos de ação de cada pastoral, a consciência da luta coletiva atravessava inclusive os interesses de classe, como o grupo da Ação Católica Operária que ainda se reunia em fins dos anos 1980 e se articulava com o movimento negro. O assessor da Pastoral da Juventude Paulinho Fumaça que posteriormente se tornou coordenador da Pastoral Afro, trabalhou no Sindicato dos Metalúrgicos até a aposentadoria.

Pe Paulo Sergio recorda que a primeira grande comemoração diocesana do 20 de novembro foi celebrada em 1988 na Igreja de Nossa Senhora das Graças em Volta Redonda. Presidida pelo Pe Bernardo Thus[185], ao final da celebração foram convocados para a frente do altar os membros dos Agentes de Pastoral Negros presentes, cerca de 70 pessoas de vária partes da diocese se apresentaram.

A articulação no final dos anos 1980 levou a organização da Pastoral Afro-Brasileira na diocese, como descrito em uma apresentação da própria pastoral:

> Como uma pastoral social, o objetivo geral da PAB é o serviço a favor da vida, inspirado na fé em Jesus Cristo, reconhecendo na População negra os excluídos históricos, promovendo a cidadania plena, combatendo a discriminação e buscando fortalecer a sua luta através do ecumenismo e o diálogo interreligioso, ofertando a missão

[184] CNBB. Ouvi o clamor deste povo. Manual - Campanha da Fraternidade. CPP, Brasília, 1988. p. 44-45.
[185] Pe Bernardo Henrique Thus, holandês que viveu 40 anos em Volta Redonda e foi um dos mais atuantes padres durante a ditadura militar no Brasil.

> evangelizadora da Igreja, os elementos significativos da cultura e tradições afrobrasileiras.[186]

Seguindo o texto, afirmam a premissa de "*conhecer a realidade das comunidades para disseminar trabalhos efetivos. Procuramos interagir com outras pastorais, fortalecendo, assim, um trabalho conjunto que vise a superação de preconceitos e promova a valorização da cultura afrobrasileira*"[187].

A organização do movimento negro na diocese de Barra do Piraí - Volta Redonda a partir da Comunidade Eclesiais e Base levou ao uso dos expedientes das lutas sociais das CEBs que a partir da Constituição de 1988 ganhou um novo espaço, os Conselhos Municipais. A participação nos conselhos gestores de políticas públicas abriu um novo campo para a luta do movimento negro, a articulação da Comunidades Eclesiais de Base levava as denúncias acerca tanto da falta dos serviços básicos de atendimento a população quanto das origens históricas da segregação nas cidades.

Quanto a participação nos conselhos temos um relato dos Agentes de Pastoral Negros de Barra do Piraí, onde foi apresentado como desafio:

> Manter a representação nos Conselhos Municipais, promovendo maior interação nas questões de saúde, principalmente naqueles eventos prevalentes de maior impacto na população negra, como Anemia Falciforme, Hipertensão Arterial, Câncer de Colo de útero, etc.[188]

A busca pelo resgate e construção da identidade é uma prática constante, desmitificando e desconstruindo conceitos racistas, os Agentes de pastoral Negros promoveram a Festa Nossas Raízes a partir de 1989 com apresentações de jongo e capoeira. Contribuindo para a divulgação e popularização destes elementos da cultura afro-brasileira. A participação em cursos e encontros sobre a cultura afro-brasileira levou a criação do Pré-Vestibular Anastácia para negros carentes que funcionou ente 2003 e 2005.[189]

Essa construção da identidade no movimento negro nas Comunidades Eclesiais de Base se dava através do Método Ver – Julgar – Agir, onde em uma relação dialética, a realidade era confrontada com a bíblia e as discussões levavam a

---

[186] Texto de um folheto da Pastoral Afro-Brasileira da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda, provavelmente apresentado em alguma celebração ou reunião. (mantivemos a grafia original) ANEXO D Sem data.

[187] Idem ANEXO D.

[188] Agentes de Pastoral Negros de Barra do Piraí – RJ – Relato de uma História em Construção. Texto provavelmente utilizado em uma celebração. 14 de março de 2008. ANEXO F.

[189] ANEXO E.

uma resposta concreta. Para tanto, o aprofundamento acerca dos textos bíblicos se fez necessário, vários encontros foram promovidos e membros dos Agentes de Pastoral Negros passaram a compor grupos de aprofundamento das escrituras como o Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos, CEBI.

Em setembro 1992 aconteceu o Seminário "Bíblia e Culturas Afro-Americanas" CEBI – Atabaque[190] assessorado por Heitor Frisotti que afirma que a bíblia é uma ferida pois foi usada para legitimar o poder do rei e todo o processo de colonização que afligiu os indígenas e africanos escravizados trazidos para a América.

Vários estudos com a temática bíblia e negritude se seguiram, como em 2001[191], o documentos não apresenta o local, apenas uma referência a Ação Católica Operária, porém pela diversidade da origem dos participantes acreditamos ter sido um encontro estadual, pois estavam presentes pessoas de Seropédica, Mendes, São Gonçalo, Caxias, Barra do Piraí e cidade do Rio de Janeiro dos bairro de Vila da Penha, Jacarepaguá.

Além da diversidade dos locais de origem é possível identificar a diversidade da atuação, alguns com atuação mais pastoral, como a Pastoral da Favela e outros em movimentos sociais, sindicatos. Este registro aponta para a diversidade de espaços atingidos pelos movimentos que se articulam nas Comunidades Eclesiais de Base.

No ano de 2003 aconteceu a Semana Bíblica no Bairro Conforto em Volta Redonda, com a mesma base das discussões de 2001 e assessorada pelo Agente de Pastoral Negro Paulo Roberto de Oliveira, membro do CEBI-RJ[192]. Abordando textos do Antigo Testamento foram feitas relações entre o povo hebreu e os cativeiros no Egito e Babilônia e a diáspora africana e o cativeiro nas Américas.

Neste mesmo encontro houve uma discussão sobre Cultura e Educação e a maneira de como a sociedade reproduz conceitos enraizados a partir do patriarcalismo e racismo. Em um dos quadros é apresentado o dualismo presente em nosso meio como homem mais forte e branco superior e direcionando para a luta "*enfrentar as ideias dominantes hegemônica (sic) na sociedade*"[193].

A promoção da construção da identidade levou a elaboração de matérias para os diversos espações e situações, como a pequena cartilha "A Comemoração do 13

[190] ANEXO G.
[191] ANEXO I
[192] ANEXOS P, Q, R, S, T e U
[193] ANEXO R.

de maio nas Escolas"[194] onde Henrique Cunha Jr abordou a escravidão, o processo abolicionista e a situação dos negros pós-abolição. A bibliografia[195] utilizada trazia obras produzidas nas comemorações do centenário da abolição e obras posteriores, fugindo das antigas referências baseadas no mito da democracia racial.

No âmbito das celebrações litúrgicas, os Agentes de Pastoral Negros passaram a inserir elementos da cultura afro-brasileira, como atabaques e vestes coloridas, não sem resistência de grupos mais conservadores. As missas inculturada passaram a ser realizadas em datas comemorativas, o que também era criticado.

O Pe Paulo Quiquita[196] afirmava que os elementos da cultura afro-brasileira deveriam estar presentes em todas as celebrações e não apenas nas celebrações especiais, pois assim eles seriam melhor assimilados e seu sentido compreendido levando a uma simpatia e engajamento a causa dos Agentes de Pastoral Negros.

A articulação do movimento negro nas Comunidades Eclesiais de Base levou a identificação com a causa da população afro-brasileira

> O modo de reflexão teológica obriga a inserção na cultura. Isso exige que encontremos o lugar do sujeito pelo qual optamos. Se entendermos o estado da pobreza generalizada que vive o povo negro brasileiro, nossa prática como Igreja será de nos comprometermos como opção preferencial. Os passos deverão ser marcados por um lugar eclesial. Os instrumentos articuladores do pobre e do negro são as CEB's e os Movimentos Sociais. A partir deste lugar, o negro começa uma nova etapa na história como grupo étnico e de fé com suas características específicas.[197]

A força e empenho dos Agentes de Pastoral Negros levou a inserção de cantos litúrgicos e cantos de luta com referências a história e lutas da população afro-brasileira. No livro de cantos da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda "Caminhando e Cantando" (ANEXO Y) utilizado entre 1993 e 2003, havia cantos que denunciavam a escravidão e suas heranças, junto a cantos de luta por trabalho digno e moradia e de exaltação da mulher como guerreira, desvinculada dos rótulos sociais.

A capa do livro de cantos de 1993 era simples e apresentava um grupo de jovens, dois deles negros. Já a capa do livro de cantos que foi instituído em 2003

---

[194] ANEXOS W E X.

[195] Anexo X.

[196] Pe Paulo Quiquita de Oliveira, biblista que defendia que antes de ser cristão a pessoa era cidadã e era impossível dissociar a cidadania do Evangelho.

[197] SILVA, Marcos Rodrigues da. Identidade e Missão: Na prática da Diversidade, o Encontro com a Alteridade Afrobrasileira. In: LIRA, Lilian Conceição da Silva Pessoa de; SILVA, Marcos Rodrigues da. **Teologia da Libertação e Educação Popular. Negritude e Branquitude – Razões da (des)igualdade**. São Leopoldo: CECA; co-edição CEBI, 2010. p.p. 44-45.

"Cantando a Esperança", (ANEXO Z) é mais elaborada, com elementos remetendo ao campo e a cidade, uma alusão a Companhia Siderúrgica Nacional o grupo de pessoas é mais diversificado, crianças, mulheres, homens, idosos aparecem sobre uma grande mão que no conceito pertence a Deus e acompanhados por Nossa Senhora da Conceição Aparecida.

A devoção a Maria é uma tradição que remonta as irmandades negras a partir do século XVII como enunciado no documento "Pastoral Afro Reafirmando o Sim"[198] onde se lê: "a devoção a Nossa Senhora pela comunidade (negra) no Brasil, data-se formalmente entre os séculos XVI e XVII, quando escravos alforriados criavam altares laterais nas igrejas para expressarem seus pedidos e agradecimentos"[199].

A identificação era principalmente com os santos negros como São Benedito, Santo Elesbão e Santa Efigênia, porém a descoberta da imagem de Nossa Senhora da Conceição negra retirada das águas do rio Paraíba do Sul levou ao aumento da devoção a Maria. A assimilação de Nossa Senhora Aparecida a causa do povo negro no Brasil foi rápida e trouxe ao movimento negra na Igreja um elemento agregador.

Pode-se observar esses elementos no canto Negra Mariama[200]:

Negra Mariama
Pastoral Afro

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama chama para enfeitar
O andor porta estandarte para ostentar
A imagem Aparecida em nossa escravidão
Com o rosto dos pequenos, cor de quem é irmão

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama chama pra cantar
Que Deus uniu os fracos pra se libertar
E derrubou dos tronos os latifundiários
Que escravizavam pra se regalar

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

[198] ANEXO AA
[199] Idem
[200] Livro de Cantos – Cantando a Esperança Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda – 2003. p. 285.

Negra Mariama chama pra dançar
Saravá esperança até o sol raiar
No samba está presente o sangue derramado
O grito e o silêncio dos martirizados

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Negra Mariama chama pra lutar
Em nossos movimentos sem desanimar
Levanta a cabeça dos espoliados
Nossa companheira chama pra avançar

Negra Mariama!
Negra Mariama chama!

Assim como o canto Negra Mariama que remete a uma mulher que luta ao lado dos seus outros semelhantes podem ser encontrados no livro de canto da diocese como apresentado no índice[201] do livro de cantos. Os cantos de luta presentes remetem a várias situações como a questão fundiária, o trabalho na cidade, a miséria e é claro as lutas da população afro-brasileira.

O canto Negro Nagô[202] popularizado nos encontros da Pastoral da Juventude é outro exemplo:

Negro Nagô
PJ

Eu vou tocar minha viola
Eu sou um negro cantador
O negro canta deita e rola
Lá na senzala do Senhor

Dança aí, negro nagô
Oh oh

Tem que acabar com esta história
De negro ser inferior
O negro é gente e quer escola
Quer dançar samba e ser doutor

Dança aí, negro nagô
Oh oh oh

O negro mora em palafita
Não é culpa dele, não senhor
A culpa é da abolição
Que veio e não o libertou

[201] ANEXO AA
[202] Livro de Cantos – Cantando a Esperança Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda – 2003. p. 285.

Dança aí, negro nagô
Oh oh oh

Vou botar fogo no engenho
Aonde o negro apanhou
O negro é gente como o outro
Quer ter carinho e ter amor

Dança aí negro nagô
Oh oh oh

Reforçando os elementos identitários das celebrações os cantos remetem a história e a luta, levando ao despertar e ao engajamento. Estes cantos não necessariamente são exclusivos das celebrações inculturadas, mas tem nelas lugar preferencial reforçando o caráter afirmador de identidade.

As celebrações inculturadas ou missas-afro passaram a fazer parte dos momentos celebrativos de diversas comunidades, principalmente nas periferias, onde a população negra se faz maioria. Além dos cantos, as vestes coloridas, utensílios de barro e oferta de "frutos da terra" como frutas, hortaliças e legumes remetem a identidade com a terra que sustenta a todos sem distinção.

Contribuindo para a construção da memória coletiva através do encontro da comunidade em torno da celebração[203] evocando uma identidade comum. Ao mesmo tempo que estes espaços celebrativos se tornam lugar de memória, constituindo a referência do que se foi um dia[204] a história dos ancestrais escravizados em África.

Na diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda a partir da criação da Pastoral Afro as celebrações inculturadas se tornaram mais frequentes, Pe José Luiz Reis ordenado no período de crescimento da Pastoral Afro se tornou uma referência na articulação do movimento. Tanto nas celebrações inculturadas [205] quanto nas discussões sobre a realidade e políticas públicas Pe José Luiz se fez presente junto a outros padres como Pe Jorge Rodrigues Pereira[206] (Jorge Axé), Pe Carlos Alberto Silva (Pe Lico), Pe Rafael Ferreira[207] e outros que nas celebrações denunciam as mazelas as quais a população afro-brasileira foi lançado pelo colonialismo e propõe a luta cotidiana pela identidade e dignidade.

A construção da identidade a partir da vivência comunitária nas Comunidades Eclesiais de Base trazia também o entendimento que essa identidade era construída

[203] HALBWACHS, Maurice. 1990. p. 34.
[204] NORA, Pierre. 1993. p. 15.
[205] ANEXO AA
[206] ANEXO BB
[207] ANEXO DD

dentro do lugar onde o colonialismo colocou a população afro-brasileira. Para tanto, o rompimento com tais estruturas era a resposta dada a partir da realidade material e pelo ânimo religioso para a superação dessa condição.

Membros do movimento negro das Comunidades Eclesiais de Base da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda, que percorrem um processo de formação não apenas religioso, mas também social, ingressam em outras esferas de discussão e decisão, para garantir a representatividade em vários espaços. Alguns dos citados como assenhora Maria Célia do Nascimento, Sanitarista foi Diretora do Departamento de Ações em Saúde – SMS de Barra do Piraí e sub-secretária de Saúde, com atenção especial as políticas publicas de saúde a atenção as mulheres negras.

Paulo Roberto de Oliveira, o Paulinho Fumaça, filiado ao Partido Democrático Trabalhista (PDT) foi presidente do Conselho Municipal de Saúde, além de trabalhar na sede do Sindicato dos Metalúrgicos de Barra do Piraí. Valmir Braga, o Braguinha, foi presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de Barra do Piraí e candidato a vereador no município de Mendes pelo Partido dos Trabalhadores (PT).

Assim como tantos outros membros do movimento negro nas Comunidades Eclesiais de Base que ao se identificarem a se afirmarem como negros, buscaram espaços para exercer a cidadania na construção de uma sociedade menos desigual, buscando desconstruir preconceitos e o racismo.

CONCLUSÃO

Ao iniciarmos este trabalho explicitamos o desejo de promover o debate acerca do movimento negro nas Comunidades Eclesiais de Base da diocese de Barra do Piraí

– Volta Redonda, identificando-o como elemento promotor da construção da identidade e formador de quadros para militância em diversos espaços onde a lógica colonialista relegava a população afro-brasileira uma condição inferior.

Para tanto, buscamos levantar os processos de exclusão promovidos no contexto do colonialismo e referendados por um pensamento religioso hegemônico no Ocidente. Este levantamento levaria ao contraste na comparação com o pensamento religiosos que desenvolveu-se na América Latina na segunda metade do século XX, a Teologia da Libertação.

Buscamos compreender no primeiro capítulo a relação entre povo, raça e religião, para compreender em parte as origens do racismo de base religiosa no Ocidente. Vimos que a matriz religiosa judaico-cristã, se analisada de forma descontextualizada, pode levar a interpretações equivocadas. Tais interpretações se tornaram um elemento catalizador de outros sistemas promotores de exclusão como o etnocentrismo, que neste caso tem a matriz religiosa como um dos pilares principais.

Entendemos que a formação de cada povo tem como mito de criação, geralmente um relato fantástico que aponta aquele povo em lugar privilegiado na criação de acordo com o desejo da entidade criadora. Neste momento inicial da conformação do mito criador a relação com o restante da criação se dá de forma harmônica em uma troca simbiótica com a terra.

Dentro da crença judaico-cristã, o relato do livro do Gênesis pós-dilúvio já aponta para uma explicação acerca da origem das “raças” dentro da narrativa dos desentendimentos entre os filhos de Noé. Os filhos de Sem, seriam herdeiros da promessa de Javé, enquanto Cam e sua descendência foram amaldiçoados. Assim a relação do povo hebreu com seu deus era de proximidade e legitimação de processos contra povos inimigos.

Vimos que o cristianismo subverteu a lógica do povo eleito levando a uma concepção de que todos os convertidos fariam parte do “povo de Deus” independente da origem étnica. Porém a institucionalização do cristianismo pelo Império Romano levou o cristianismo de perseguido a perseguidor daquele que professavam outras crenças. Prática que permaneceu durante o período Medieval na Europa levando a perseguição de judeus e pagãos.

Na era Moderna, com o advento das grandes navegações e o encontro com “novas gentes”, o estranhamento, natural ao choque de culturas foi agravado pela conformação das ideias etnocêntricas baseadas em um pressuposto de superioridade cultural e claro religiosa. Este pensamento foi a base que permitiu que a violência do

processo colonial não fosse criticado com muita ênfase, mas apenas por iniciativas isoladas como as críticas de Bartolomeu de las Casas.

Na América Portuguesa houve uma diferença no tratamento e críticas feitas pela Igreja a escravidão de indígenas e de negros africanos. Enquanto a escravidão indígena era combatida, a escravidão de africanos era tolerada, resquicio da tradição judaico-cristã a respeito da origem das raças. Sendo as discussões sobre a ordem escravista vistas até pelo ponto de vista da redenção dos "povos amaldiçoados" como defendeu padre Antônio Vieira em seus sermões.

Chegamos ao século XIX com uma mudança de postura da Igreja em relação a escravidão do negro africano. Os papas Gregório XVI e Leão XIII condenam a escravidão, o que muda a relação da Igreja no Brasil com o escravismo. O fim da escravidão, sendo apenas um ato político, sem trazer uma reparação aos ex-cativos não alterou a ordem social. Na Igreja, permaneceu a condenação de práticas da cultura afro-brasileira, como manifestações religiosas e musicais, mostrando o caratér superficial do antiescravismo católico no Brasil no final do século XIX.

Até meados do século XX observamos que a postura da Igreja Católica no Brasil em relação a população afro-brasileira pouco se alterou. No entanto pudemos observar que as mudanças eclesiais tanto em Roma quanto na América Latina provocaram uma ruptura com a ordem colonialista ainda presente dentro da Igreja. O Concílio Vaticano II e A Conferência do Episcopado Latino Americano e Medelin levaram a uma abertura da Igreja para o mundo, a sistematização dessa nova perpectiva religiosa levou ao surgimento da Teologia da Libertação na América Latina.

Consideramos em nossa análise a Teologia da Libertação como um sistema que contribui para a decolonialidade, rompendo com processos excludentes dentro da lógica das primeiras comunidades cristãs e elementos tanto do materialismo histórico quanto de modelos pós-estruturalistas. Sendo assim a Teologia da Libertação pode ser compreendida dentro do conjunto de epistemologias do Sul para o Sul.

Na prática da Teologia da Libertação identificamos as Comunidades Eclesiais de Base como a unidade em que se dão as relações religiosas e sociais de ruptura com as imposições da herença colonial do capitalismo. Porém, vimos também que para além da perspectiva materialista, outros elementos passam a integrar as pautas dos membros das CEB's como a luta por participação política e a luta antirracista e o machismo.

Ao analizarmos as origens das Comunidades Eclesiais de Base, vimos a diversidade de espaços de luta em que surgiram os primeiros núcleos e as interações

eclesiais e socias que foram proporcionadas. Identificamos os elementos constitutivos destas comunidades e as pautas que antes eram negligencias ou silenciadas pela Igreja como fermento de mobilização a partir das experiências da comunidade. Neste novo cenário, as Comunidade Eclesiais de Base que surgiam eram o espaço para o engajamento, em uma relação que unia a fé e a vida, trazendo a realidade para dentro da Igreja e dando rspostas a luz da inspiração bíblica.

Destacamos a identidade negra nas Comunidades Eclesiais de Base como ponto de destaque dado ao fato de tais comunidades se localizarem principalmente nas periferias e no meio rural, onde o população afro-brasileira tem maior presença. As lutas e perspectivas dessa parcela da população encontravam nas CEB's um lugar de acolhida e diálogo aberto que levava a uma ação prática para a superação dos sistemas excludentes.

Com a liturgia que inculturou-se a partir da identidade afro-brasileira pudemos observar que contribuiu para construção da memória coletiva dos membros das comunidades. Os elementos identitários resaltados nas celebrações permitiram que as comunidades se tornassem lugares de memória para a realimentação da luta pela superação das desigualdades e contra o racismo. Também identificamos que as mulheres negras nas Comunidades Eclesiais de Base foram o grupo que teve a possibilidade de maior ruptura em relação ao sistema colonialista, acumulando saberes para superar não apenas os desafios inerentes a questão racial e social, mas também de gênero.

Por fim, nos debruçamos sobre a diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda, o contexto de sua criação e as motivações que levaram a Igreja a desejar estar mais proxima da população da região. Analizamos o surgimento da Comunidade Eclesiais de Base na diocese sobre o bispado de dom Agnelo Rossi, com um modelo de catequese popular que propunha uma autonomia moderada dos fiéis. Vimos também que o caráter inicial da diocese com um certo grau de cooperação com o Estado foi alterado a partir do bispado de dom Waldyr Calheiros que se tornou uma das vozes mais ativas contra a ditadura militar.

Na diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda as Comunidade Eclesiais de Base se tornaram fermento em meio as demandas sociais da região, a causa operária, dos lavradores e do grupo que atravessa todos os espaços, a população afro-brasileira que encontrou nas CEBs o espaço para ampliar suas lutas e reivindicações.

Através destas comunidades, os Agentes de Pastoral Negros fundaram a Pastoral Afro em 1996 e puderam institucionalizar suas demandas e garantir apoio

para luta e superação das desiguldades. Através de exemplos concretos vimos que além da afirmação da identidade negra, os membros das CEB's da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda se inseriram em vários espaços para ampliar as demandas sociais, em especial da população afro-brasileira.

Concluímos que os as Comunidades Eclesiais de Base da diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda contribuíram para a construção e afirmação da identidade negra e para a inserção social dos seus membros nos espaços de discussão e promoção de políticas publicas, entidades de classe e partidos políticos, para, a partir destes espaços buscar a superação das estruturas herdadas da formação do Brasil assentadas no colonialismo e exploração.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **A construção da grande siderurgia e o orgulho de ser brasileiro: entrevistas com pioneiros e construtores da CSN**. Rio de Janeiro: CPDOC, 1999. p. 2. In: https://cpdoc.fgv.br/producao_intelectual/arq/864.pdf - acessado em: 08/06/2018.

ANDRADE, William César de (org.). **O Código Genético das CEBs**. São Leopoldo: Oikos, 2005.

AQUI**movimentos sociais**. 3ª Ed – Rio de Janeiro: Record, 2000.

ARMSTONG, Karen. **Em defesa de Deus: O que a religião realmente significa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

AZZI, Riolando. *O Início da Restauração Católica no Brasil: 1920 – 1930*. In: **Síntese – Nova Fase** – Nº 10 Vol. IV – Maio/Agosto 1977. São Paulo: Loyola, 1974.

BARREIRO, Álvaro. **Comunidades Eclesiais de Base e Evangelização dos Pobres**. Edições Loyola: São Paulo, 1977.

Barroso, J. M. (2014). Feminismo decolonial: una ruptura conlavisión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista com Yuderkys Espinosa Miñoso. *Iberoamérica Social:* ***revista-red de estudiossociales*** (III), Recuperado de http://iberoamericasocial.com/feminismo-decolonial-una-ruptura-con-la-vision-hegemonica-eurocentrica-racista-y-burguesa/

BERNAL, Martin. **Black Athena**. New Brunswisck – New Jersey, Rutgers University Press, 1987.

BETHENCOURT, Francisco. **Racismos - Das Cruzadas ao Século XX**. São Paulo: Companhia da Letras, 2019.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Vol. 1 – 11º Edição. Brasília: Editora UNB, 1998. p. 986.

BOFF, L.; REGIDOR, J.R.; BOFF, C. – **A Teologia da Libertação. Balanço e Perspectivas**. São Paulo: Ática, 1996.

BOFF, Leonardo. **Igreja Carisma e Poder**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

CARDOSO, Claudia P. **OUTRAS FALAS: FEMINISMOS NA PERSPECTIVA DE MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS**. Tese de Doutorado.UFBA, 2012.

CARVALHO, Glauber; ROSEVICS, Larissa (Orgs.). **Diálogos internacionais**: reflexões críticas do mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Perse, 2017.

CAVAZZUTI, Tomás. O Marxismo Científico de Louis Althusser. In: **Síntese. Nº 2 – Nova Fase** – Vol. I – Jul./Set. 1974. São Paulo: Loyola, 1974.

COUTO, Igor M. C. As Comunidades Eclesiais de Base na Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda: Da Gênese a Inserção Social. Monografia de Graduação: UGB, 2008.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. Trad. Rodrigo de Freitas Espinoza. In.: **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 Número 1. Janeiro / Abril 2016.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador, EDUFBA, 2008.

FILHO, Onofre Guilherme dos Santos. *Comunidades Eclesiais de Base: Análise a Partir da Psicologia Cultural*. In: **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 16, n. 7/8, jul./ago. 2006. In: http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/42/40 - acessado em 08/05/2018.

FRANCO, Irinéia M. **40 anos de Teologia da Libertação: 1960-2000**. Departamento de História – FFLCH-USP.In: http://www.academia.edu/4749377/40_Anos_de_Teologia_da_Liberta%C3%A7%C3%A3o - p. 5. acessado em 18/06/2018.

GOMES, Nilma Lino. *ALGUNS TERMOS E CONCEITOS PRESENTES NO DEBATE SOBRE RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL: UMA BREVE DISCUSSÃO*. In.: http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Alguns-termos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-Rela%C3%A7%C3%B5es-Raciais-no-Brasil-uma-breve-discuss%C3%A3o.pdf. p. 43.

GONZALES, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-americano. In: **Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino**. N.1 p.17. disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf

GONZALEZ, Leila. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, N. 92/93 (jan/jun), 1988b.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1975.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, STUART. **A Identidade cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. **Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

HARNECKER, Marta. **Os Conceitos Elementares do Materialismo Histórico**. São Paulo: Global, 1983 .

HOBSBAWM, E. e RANGER, T. (orgs.) **The Invention of Tradition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo, Publifolha. 2000.

JOHNSON, Paul. **História dos Judeus**. Rio de Janeiro. Imago Ed., 1995.

KLEIMAN, Angela B. (Org.) **Os significados do letramento**: uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1995.

LINHARES, Maria Yeda (org.). *História Geral do Brasil*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

LIRA, Lilian Conceição da Silva Pessoa de; SILVA, Marcos Rodrigues da. **Teologia da Libertação e Educação Popular. Negritude e Branquitude – Razões da (des)igualdade**. São Leopoldo: CECA; co-edição CEBI, 2010.

LUCCHESI, Dante. Racismo Linguístico ou ensino pluralista cidadão? In: **Linguasagem**. Ed 17. São Carlos. Segundo Semestre 2011.

MAYORGA, Claudia; COURA, Alba; MIRALLES, Nereaand CUNHA, Vivane Martins. As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: colonialismo, racismo e política heterossexual. **Rev. Estud. Fem**. [online]. 2013, vol.21, n.2 [cited 2017-05-28],

MUNANGA, Kabengele. **Negritude. Usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

NASH, Peter T. **Relendo Raça, Bíblia e Religião**. São Leopoldo: CEBI, 2005.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: A problemática dos lugares. In: **Projeto História**, n.10, 1993.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: A problemática dos lugares. In: **Projeto História**, n.10, 1993.

NORA, Pierre. Lugares de Memória. **Projeto História**. São Paulo, n.10, 1993.

NOVAES, Waldyr Calheiros de. **Saudação a Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda**. 08/12/1966.

PINHO Osmundo Araújo; SANSONE, Livio. (Organizadores). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2 ed. rev. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.

POLLACK, M. Memória, esquecimento e silencio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989.

POLLAK, M. Memória e Identidade social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5,n.10, 1992.

RICHARD, Pablo. Leitura popular da Bíblia na América Latina (Hermenêutica da libertação). In: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana** / RIBLA. Nº 1 . Petrópolis:Vozes, 1988.

RICHARD, Pablo. Leitura popular da Bíblia na América Latina (Hermenêutica da libertação). In: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana** / **RIBLA**. Nº 1 . Petrópolis: Vozes, 1988.

ROSSI, Agnelo. **Carta de despedida aos diocesanos de Barra do Piraí e de saudação a Arquidiocese de Ribeirão Preto**. 15 de setembro de 1962.
ROSSI, Agnelo. **Verdades, erros e perigos na teologia da libertação**. São Paulo Editora Salesiana, 1984.

SANTOS, Bruno Garcia dos; AZEVEDO, Amailton Magno. Memórias de devoção e saberes ancestrais afrodiaspóricos: A Irmandade de São Benedito da Casa Verde, São Paulo (SP). In: **Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade** – UESB. – Ano 2018, Volume 3, número 6, Julho – Dezembro de 2018.

SILVA, Celso da. A visão do Padre Antônio Vieira sobre a escravidão. **Mafuá**, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, n. 16, 2011. In: http://mafua.ufsc.br/2011/a-visao-do-padre-antonio-vieira-sobre-a-escravidao/ Acessado em 22/06/2018.
SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SOARES, Magda Becker. Letrar é mais que alfabetizar. **Jornal do Brasil**. nov. 2000.
Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MIGNOLO, Walter D. Traduzido por: NORTE, Ângela Lopes. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. In.: **Caderno de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, nº 34, p. 287-324, 2008.

Documentos da Igreja

10º Encontro Intereclesial – CEBs: Povo de Deus,2000 Anos de Caminhada – Texto Base. Paulo Afonso: Editora Fonte Viva, 1999.

10º Encontro Intereclesial – CEBs: Povo de Deus, 2000 Anos de Caminhada – Texto Base. Paulo Afonso: Editora Fonte Viva, 1999.

10º Encontro Intereclesial – CEBs: Povo de Deus, 2000 Anos de Caminhada – Texto Base. Paulo Afonso: Editora Fonte Viva, 1999.

11º INTERECLESIAL DAS CEBs – CEBs: ESPIRITUALIDADE LIBERTADORA – SEGUIR JESUS NO COMPROMISSO COM OS EXCLUÍDOS – Texto-Base. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 2004.

9º ENCONTRO INTERECLESIAL - CEBs: VIDA E ESPERANÇA NAS MASSAS – Texto-Base. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1996.

9º ENCONTRO INTERECLESIAL - CEBs: VIDA E ESPERANÇA NAS MASSAS – Texto-Base. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1996.

II CONFERÊNCIA EPISCOPAL DOS BISPOS LATINO-AMERICANOS (1968). **Documento Final de Medellín**. Disponível em http://www.cnbb.org.br
GAUDIUM ET SPES Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II Sobre a Igreja no Mundo de Hoje. São Paulo: Paulinas 7ª ed. 1979.

GAUDIUM ET SPES Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II Sobre a Igreja no Mundo de Hoje. São Paulo: Paulinas 7ª ed. 1979.

EVANGELII NUNTIANDI *- Exortação Apostólica do Papa Paulo VI ao Episcopado, ao Clero aos Fiéis de toda a Igreja Sobre A Evangelização no Mundo Contemporâneo*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html acessado em 18/06/2018.

Curso de Verão – Teologia e Pastoral Popular. Goiânia: s. ed, 2002.

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

Comunidades Eclesiais de Base: uma Igreja que Nasce do Povo (Encontro de Vitória, ES) Petrópolis. Vozes, 1975.

Conclusões da Conferência de Medellín. São Paulo Paulinas, 1968.

Conclusões da Conferência de Puebla. São Paulo: Paulinas 2ª ed. 1979.

CONSTITUIÇÃO CONCILIAR SACROSANCTUM CONCILIUM SOBRE A SAGRADA LITURGIA. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html acessado em: 20/08/2017.

Livro de Cantos – **Cantando a Esperança**, Diocese de Barra do Piraí – Volta Redonda – 2003

Legislação Brasileira:

DECRETO Nº 847, DE 11 DE OUTUBRO DE 1890. Coleção de Leis do Brasil - 1890, Página 2664 Vol. Fasc.X (Publicação Original). In:
http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html Acessado em 12/07/2018.

CDs e Discos de Vinil:

NASCIMENTO, Milton. et al. **Missa Dos Quilombos**. São Paulo: Ariola, 1982. Faixa 3. Disco de Vinil.

CD-livro Jongo do Quilombo São José. 2004.

Web Sites:

diocesevr.com.br/institucional/ - acessado em 10/07/2018.

http://www.senado.leg.br/noticias/especiais/constituicao25anos/exposicao-senado-galeria/Jornal-Constituinte.pdf - acessado em 03/05/2019.

http://www.paroquiasantacruzbm.com.br/noticia/130/missa-com-padre-jose-luiz-e-pastoral-afro-no-1-dia-do-triduo-a-sao-camilo/ - acessado em 15/06/2019.

https://br.pinterest.com/pin/554927985317410630/?lp=true – acessado em 15/06/2019.

ANEXOS

ANEXO A



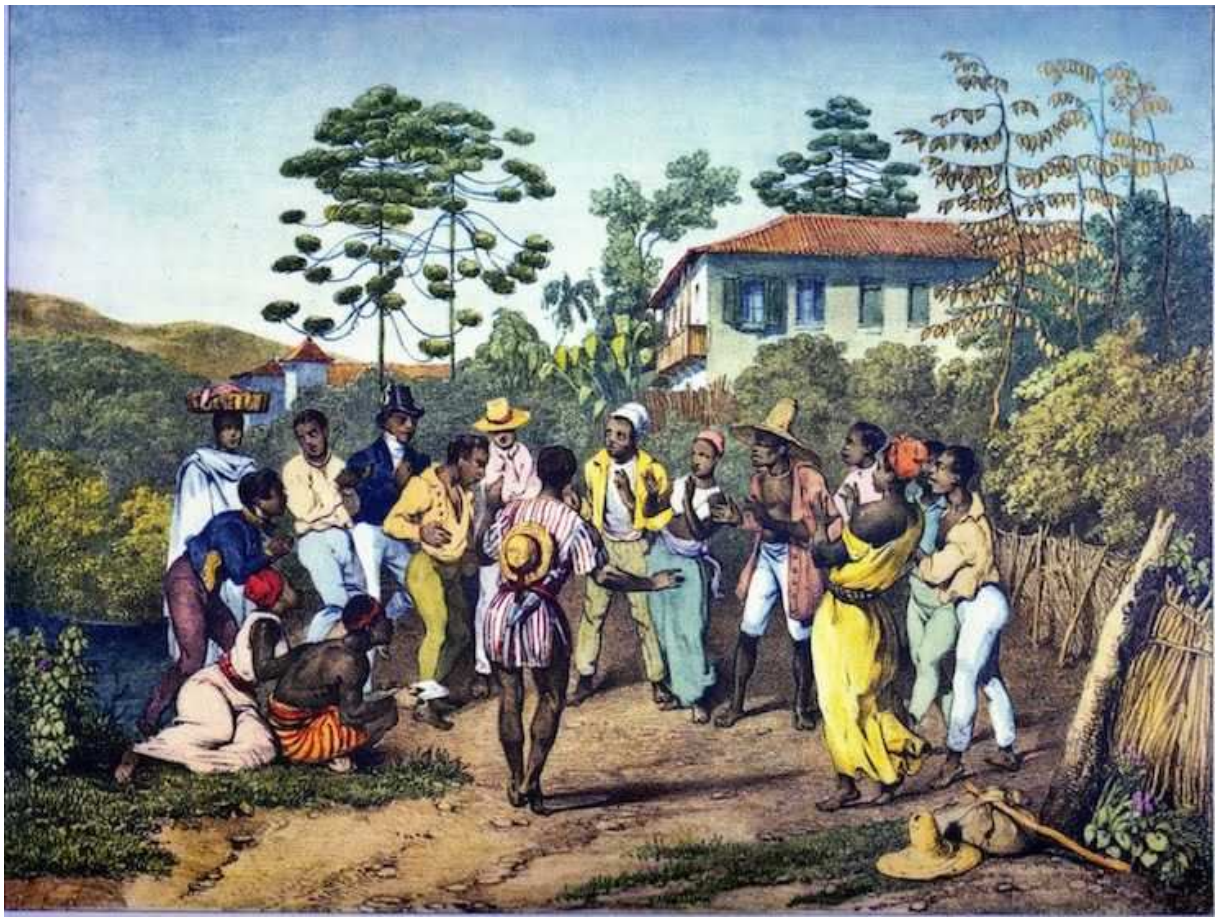
Venus de Çatalhöyük na Turquia que remonta a cerca de 5.500-8.000 a.C.

ANEXO B



Vênus de Willendorf, esculpida entre 28 000 e 25 000 anos antes de Cristo.

ANEXO C



"Dança batuque". Johann Moritz Rugendas (1835)

ANEXO D

PASTORAL AFROBRASILEIRA – PAB

A PAB ou Pastoral do Negro surgiu em nossa região como uma ação dos Agentes de Pastoral Negros – APNs, hoje com 31 anos de existência, a nível nacional. Em nossa Diocese, o trabalho iniciou em 1987, em preparação das festividades de comemoração dos 100 anos da Lei Áurea, motivado pelo tema da Campanha da Fraternidade de 1988 "A Fraternidade e o Negro – Ouvi o clamor deste Povo", numa profunda relação de fé, luta e conscientização, que proporcionou a muitos a experiência da descoberta de ser negro e a farsa da abolição e, ainda, a celebração dos 500 anos de evangelização no Brasil. Tal conhecimento nos levou a um processo de inculturação da liturgia aprofundando o princípio de comunhão para a construção da unidade, com respeito e valorização das diferenças.

Como uma pastoral social, o objetivo geral da PAB é ser serviço a favor da vida, inspirado na fé em Jesus Cristo, reconhecendo na população negra os excluídos históricos, promovendo a cidadania plena, combatendo a discriminação e buscando fortalecer a sua luta através do ecumenismo e o diálogo interreligioso, ofertando à missão evangelizadora da Igreja, os elementos significativos da cultura e tradições afrobrasileiras.

Temos como premissa, conhecer a realidade das comunidades para disseminar trabalhos efetivos. Procuramos interagir com outras pastorais, fortalecendo, assim, um trabalho conjunto que vise a superação de preconceitos e promova a valorização da cultura afrobrasileira. Participamos de encontros de estudo e formação, pelo menos 01 por ano, que contemple temas bíblicos, litúrgicos e /ou catequéticos. Buscamos manter os agentes informados sobre as reflexões do mundo atual.

Como pistas de ação temos reuniões a nível diocesano nos quatro regionais, bimensalmente, onde discutimos um tema de interesse mútuo. Procuramos manter representações e atuação social, seja em conselhos comunitários e ou outras pastorais sociais afins. Procuramos sensibilizar os agentes para atuação nas áreas de educação, saúde e cultura, bem como no implemento de políticas públicas nessas áreas. Valorizamos as celebrações litúrgicas inculturadas nas comunidades nas datas celebrativas da história afrobrasileira e por ocasião das festas dos Santos e Santas negros(as).

Anualmente participamos da Romaria das Entidades Negras à Aparecida, em novembro e a cada três anos do Congresso (CONENC).

Articulamos, a nível estadual, com os APNs Brasil e com a PAB da Baixada Fluminense e Região Metropolitana do Rio de Janeiro.

ANEXO E

AGENTES DE PASTORAL NEGROS DE BARRA DO PIRAÍ - RJ. – RELATO DE UMA HISTÓRIA EM CONSTRUÇÃO.

APNs em movimento – Desde 1987 fazendo ecoar o clamor do povo negro em Barra do Piraí

Os Agentes de Pastoral Negros fazem jus ao nome, se não vejamos:

AGENTES: de ação
- atuando na promoção da cultura negra em nosso município, dando visibilidade ao Jongo e à Capoeira, quando ninguém dava crédito a essas duas manifestações culturais em nosso município. Foi através de apresentações nas Festas de Nossas Raízes que o Jongo e a Capoeira ficaram conhecidos do grande público (a partir de 1989);
- atuando no campo religioso, promovendo o ecumenismo, desde a Campanha da Fraternidade quando reuniu numa mesma celebração, na praça Nilo Peçanha, outros grupos religiosos além dos católicos (protestantes e espíritas) (1988). A partir de 2006, implementando a Pastoral Afro, com reuniões mensais de estudo e participação efetiva na Liturgia na Matriz São Benedito, constituindo-se na quarta equipe, responsável pelas celebrações do quarto final de semana;
- atuando na luta pelos direitos humanos: participando da elaboração do Plano Estadual de Direitos Humanos (2002);
-atuando na promoção dos diversos grupos culturais do município: de samba, dança, pagode e outros, durante a realização de 09 edições da "Festa de Nossas Raízes" de 1989 a 2005;
- organizando o I Encontro Estadual de Entidades Negras Católicas e Afins (1999);
- participando de vários cursos de formação sobre o movimento, a cultura negra e a formação de novos quadros na Educação. Organizou e implantou o Pré-Vestibular Anastácia para negros e carentes nos anos de 2003 /2005;
- participando de 04 dos cinco congressos de entidades negras católicas (CONENC) (1998 a 2007);
- organizando e participando de Audiência Pública com o tema da Promoção da Igualdade Racial (2002) (e Introdução do Estudo da História da África no Ensino Público de Barra do Piraí) (2000);
- participando como delegado das Conferências de Saúde, de Promoção da Igualdade Racial (municipal, estadual e nacional);
-promovendo articulação e parceria com outras entidades sociais do município e da região em eventos de interesses sociais gerais (CTC/BP; Sindicato dos Metalúrgicos, Feira do Livro Católico, Pastoral Da Criança, Da Juventude, Da Saúde e da Liturgia, entre outros;)
- tem assentos nos Conselhos Municipais de Saúde e dos Direitos da Mulher de Barra do Piraí, com participação efetiva nas comissões internas dos mesmos, nas Conferências, etc., entre outros;

De PASTORAL: tendo como referencial de fé o Deus da Vida, que se fez humano na pessoa de seu Filho Jesus Cristo para acolher a todos em um só rebanho, de um só pastor;

NEGROS: descendentes dos antepassados arrancados da Terra-mãe África, nós ajudamos a construir essa Nação chamada Brasil! Lutamos pela plena cidadania de um povo que contribuiu, significativamente, com sua cultura, religiosidade, conhecimento e o próprio sangue derramado em terras brasileiras e, que, ainda hoje, mais de 100 anos após a Abolição sofre preconceitos e discriminações, mas não desiste, persevera, porque o Quilombo-Páscoa é nossa meta e sua construção se dá todos os dias em todos os espaços

ANEXO F

DESAFIOS E PERSPECTIVAS.

- Manter a representação nos Conselhos Municipais, promovendo maior interação nas questões de Saúde, principalmente naqueles eventos prevalentes de maior impacto na população negra, como a Anemia Falciforme, Hipertensão Arterial, Câncer de Colo de útero, etc.;

- Realizar, em parceria, a 4ª edição e outras da "Corrida Rústica da Consciência", com o intuito de valorizar a prática de exercícios físicos na promoção da saúde, bem como promover a integração de atletas da região, em preparação à Corrida de São Silvestre;

- Estreitar a relação com a Pastoral da Juventude, atuando em parceria com a mesma, estimulando e apoiando os jovens em suas ações e eventos culturais, religiosos, sociais e esportivos;

- Estimular a participação em Encontros, Conferências e Congressos do maior número possível de pessoas;

- Promover um diagnóstico da situação de saúde da população negra no município de Barra do Piraí;

- Confeccionar um livro de cantos para subsidiar as celebrações inculturadas;

- Realizar a segunda edição do evento "Mulheres Agentes Construtoras da História", dando visibilidade ao trabalho de tantas mulheres comuns que realizam expressivos trabalhos comunitários e normalmente são esquecidas;

- Promover audiências públicas de assuntos importantes da comunidade negra, como forma de interação com os poderes constituídos;

- Manter as reuniões de estudo com a inclusão de temas relevantes para a população negra, como Análise de Conjuntura de forma a estimular uma leitura, visão e atitude crítica dos fatos diários;

- Manter a coesão do grupo e, principalmente, estimular a adesão ao nosso projeto do maior número de pessoas comprometidas e simpatizantes da causa.

- Estreitar as relações com as demais entidades do Movimento Negro e contra todo tipo de discriminação bem como com aquelas voltadas para os direitos humanos.

Barra do Piraí, 14 de março de 2008.

Nome e e-mail de algumas lideranças:
Matilde Aparecida da Silva – matilde59@bol.com.br
Maria Célia do Nascimento – mc.nas@ig.com.br
Paulo Roberto de Oliveira – parfumaca@yahoo.com.br
Marilza S.Pereira de Souza – marilzasps22@yahoo.com.br
Maria das Graças Silva Carvalho Domingos – tel. (24) 2445-6148
Jorge Pereira Rodrigues – jogaxe@ig.com.br

ANEXO G

P/ CECÍLIA

SEMINÁRIO "BÍBLIA E CULTURAS AFRO-AMERICANAS"
CEBI – ATABAQUE
3 a 7 de setembro de 1998

POVO NEGRO E BÍBLIA: RETOMADA HISTÓRICA.

ou: *(Des)encaminhando atitudes e questões.*

Coube-me a tarefa de trabalhar umas questões preliminares no que diz respeito ao encontro entre o povo negro e a Bíblia. Reconheço que, por certos testemunhos históricos, deveria ser chamado mais de desencontro, pois inúmeras vezes assumiu as características de um conflito. Não me atrevo, contudo, a julgar e dar uma definição estrita do que aconteceu: a realidade é muito mais complexa e maior de nós do que imaginamos. Prefiro analisar alguns elementos e, a partir deles, tecer algumas afirmações. E gostaria de fazê-lo também por símbolos.

Peço-lhes, porém, para discutirmos juntos essas afirmações. Elas se tornam chaves político-hermenêuticas. Vão possibilitar que nos situemos no conflito existente do racismo, branqueamento e discriminição, inclusive religiosa, que atinge a população afro-brasileira. Situar-nos intelectualmente, para ler a realidade sem traves nos olhos (Lc 6,42), e situar-nos politicamente, para mudar esta realidade de opressão e tomar partido. Sem medo de ser ousado, diria que é preciso fazer um salto não só sócio-político, mas também cultural, racial e religioso. Sob pena de trair a mensagem bíblica e o povo negro.

Para o povo negro no Brasil, a Bíblia é uma ferida, um prato cheio e uma fonte.

Uma ferida

A Bíblia é *uma ferida* porque não foi neutral. No período colonial, foi chamada como testemunha de que Deus estava do lado do Rei, do senhor de escravos, do rico, do bispo, do branco, do homem. Uma ferida, e uma ferida mortal que procurou matar a liberdade, a dignidade, a fé e a identidade do povo negro. Aos olhos do homem e da mulher negra, a Bíblia foi o ferro em brasa, a mordaça, as algemas que os mantinham presos no 'doce inferno', como era chamado o engenho de açúcar. Por isso...

* *A Bíblia tem cara de senhor*, pois foi usada para legitimar a espoliação e a escravidão. Os cristãos que chegavam a essas terras apresentavam-se, Bíblia à mão, como povo eleito, dono da terra, dada por Deus, e com o direito de expulsar os povos que aqui moravam. Como não

ANEXO H

lavra de Deus para o índio e o negro. Aos olhos do colonizador, mais uma superstição, mais uma impureza, mais um sincretismo. Aos olhos dos excluídos, o resgate da história, da identidade e da cultura. E a sabedoria de quem não joga fora a criança com a água suja. Afinal, apesar dos cristãos, esse Deus ama os povos indígenas e negros e fala de resgate, dignidade, luta e libertação.

Finalmente, mais uma certeza: *só renascendo nessa Terra, a Bíblia e os povos serão libertados de suas dominações*. Tem que fincar as raízes aqui. Não cabe mais exclusão de outras palavras, de povos, de mulheres, de alianças. Tem que criar nova Tradição. Tem que ter a seiva daqui. Tem que ser regada com essa água. E morrer, como semente, para dar a vida, renascer e dar fruto (Jo 12,24). Ressuscitar. Estamos dispostos a deixar morrer a Bíblia nesse chão?

Heitor Frisotti
Cx. P. 2521
40022-970 Salvador, BA
fone: (071) 393.3473

Bibliografia de referência:

Antônio Soares AMORA, (cur.), *Padre Antônio Vieira. Sermões*, 2ª ed., vol. IV, São Paulo, Cultrix, 1981.

Jorge BENCI, *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, Estudo preliminar de Pedro de A. Figueira e Claudinei Mendes, São Paulo, Grijalbo, 1977.

Eduardo HOORNAERT, A leitura da Bíblia em relação à escravidão negra no Brasil colônia (um inventário). In: *Estudos Bíblicos 17*, Petrópolis, 1988, p. 11-29.

Alexandre OTTEN, *"Só Deus é grande"*. A mensagem religiosa de Antônio Conselheiro, São Paulo, Loyola, 1990.

Manoel Ribeiro ROCHA, *Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Discurso sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758, Paulo Suess (ed.), Petrópolis, Vozes, 1992.

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

O negro e a Bíblia: um clamor de justiça, Estudos Bíblicos 17, Petrópolis, 1988.

Escravidão e escravos na Bíblia, Estudos Bíblicos 18, Petrópolis, 1988.

ANEXO I

Maio 2001 / ACO CEBITHO

BÍBLIA E NEGRITUDE

Nomes de Onde Vem — O que espera do Encontro

1- Ney - Bairro de Fátima — A convite de sua irmã Darci de Seropédica veio conhecer e aprender

2 – Guiomar – Vila da Penha — APN
Conhecer mais a presença no Negro na Bíblia
Teve uma iniciação com o Pastor Celso

3 – Braguinha – Mendes – Presidente do Sindicato dos Metalúrgicos fez o curso do RJ/96.
Questão do ser humano enquanto a sua Raça descobri mais.]

X 4 – Carlinhos – Jacarépagua – 4 anos no Cebi/Catequista espera descobrir a situação do negro na Bíblia.

5 – Darci (Ag. Past. Mulher Negra) espera aprender para justificar o que se faz.

X 6 – Ramos – CEBI sempre escrita história do vencedor mas não do vencido.Se interessou por ser algo novo.

X 7 – Carlos – São Gonçalo –Vem participando há 3 anos de CEBI tem interesse de conhecer a situação do Negro na Bíblia.

8 – Diva – Santo Antônio – Conjunto da CEAR (Bíblico Círculo RJ) Pastoral da Favela, quanto ao curso, interesse de conhecer.

X 9 – Tião – Caxias – Chama a atenção a escravidão do Egito dos Judeus dos Negros. Esse Deus esta sempre junto que tira o povo da escravidão.

X 10 – Roberval – Tem contato com a presença do Negro na Bíblia há muito tempo, através do Carlos Mestres se juntou com o Fumaça e começa a estudar não se trata de cultura negra, o povo, hebreu não era negro.
Queria algo palpável e não encontrava.
Sulamita/ Escravo? O oprimido seriam Negros expectativa textos para analisar.

X 11 – Paulo Roberto (Fumaça) junto com o Roberval não achava respostas mas continuava buscar na Bílblia Ferramenta de trabalho Bíblia.
Como trabalhar o que se faz, (a Bíblia) cura feridas, não usar a Bíblia para para justificar as coisas.

ANEXO J

2

Seja Bem Vindo ole, lê.
Seja Bem Vindo olá, lá.
Paz e bem pra você
Que veio Participar.

12 – José Nelson – Ligado a grupos CEBI descobrir as passagens bíblicas linha religiosa tirar as dúvidas de coisas que são passadas erradas.

13 – Jurema (Periferia Caxias), faz parte do grupo de estudo. Grupo de Trabalho em busca de Cooperativa. Montou Creche com grupos de mães solteiras.
Não tem muito conhecimento.

14 – Francisco – Nilópolis –ligado aos estudos Bíblicos.
Nunca é aprofundado começa um pouco aqui, um pouco ali e nunca é aprofundado.

15- Cecília – Barra do Piraí – Acompanho Escolinha Bíblica na Comunidade que participo, quero conhecer mais os textos ligados à cultura Negra.

16 – Luciana Campos CPT – Comissão Past. Terra Trabalho com o povo, marginalizados, trabalhadores Rurais, trabalhadores sofridos.
Espritualidade.
Veio buscar algo que vem aprofundar, a questão do Negro. Não tem apoio da Igreja Católica (Luteranossim)

17 – Eliane – Campos – começando Primeiro Encontro de CEBI veio a fim de aprender e levar algo para Campos.

18 – Kelly – Secretaria de CEBI – passa a ver o trabalho numa outra perspectiva. Trabalho Novo se aprende com a experiência das pessoas.
Expectativa – Sair com o coração mais leve conseguindo perceber por onde passa a nossa história, por onde a gente caminhou e por onde vamos caminhar.
CEBI – Leitura bíblica que busca leitura em defesa da vida e obrigatóriamente ecumênica a partir da realidade.
Análise da Realidade

Povo Negro no Brasil.
Entender a Matriz – Cultural do Brasil – se insere
Cultura Ocidental Cristã
Brasil – pertecemos a um conjunto da força Hegemônica, que tem mais força.

Cultura Ocidental Cristã — Bíblico judaico
Filsofia grega

Quem determina o nosso pensamento,somos treinados desde o Berço a pensar dentro da Filosofia Grega.
Vamos seguir uma frase de um judeu grande pensador Karl Max.

ANEXO K

3

" As idéias dominantes numa sociedade são as idéias da classe dominante."

Negritude – não é uma idéia da classe dominante por isso não lhe interessa.

Cultura e Educação

Através da Educação e Cultura.

Segundo Campo – A maneira como a Sociedade se auto reproduz Meios de Comunicação Social.

Novela – espaço para refletir a situação (negros)
Religião – Leitura feita pelos
Matar os cananeus

Filosofia Grega – ler toda a sua realidade numa perspectiva analista: Forças da natureza é Forte/Fraco o ser humano.

DUALISMO

Homem – Mulher
Branco – Negro
No dualismo o Homem é mais forte

Pólos duais – são opostos e conflitantes.
Um deve dominar o outro.

	Profano
Homem – mulher	Pai – Mãe
Branco – negro	Macho – Homossexual
Branco – Indio	Cultura – Folclore
Rico – Pobre	Patrão - Empregado
Bom – Ruim	Livre – Escravo
Bonito – Feio	Homem Branco Público – Político
Público – Privado	Mulher Pobre Público – Prostituta
Espiritual – Material	

Rotulo

Tudo que é Folclore pode ser comercializado.
A idéia da negritude é:
Ponte entre o Sagrado e o Profano é o Padre no altar.
" O que gera lucro é bom."
O Poder quando exerce na sociedade é sagrado não pode tocar.
Não posso querer trocar o lado que estou, tenho que lutar para haver igualdade de homem e mulheres, ricos e pobres.
Se me preocupo em trocar de lado é porque estou com o pensamento grego/Dualista.

Ponto de Partida- Negritude e Bíblia.

Para que a Negritudde possa se firmar (tem que haver enfrentamento com o sistema) deverá enfrentar as idéias dominantes Hegemonia de Sociedade.
Não vai ser uma Balsa.

ANEXO L

Quem tem Hegemonia é quem domina tem as forças.

Grupos 1/2/3 Ler os textos e procurar a presença dos negros – Proposta alternativa.
CUCH – Etiópia – sempre houve uma tribo de Judeus negros na Etiópia.

CUCHITAS – presença do elemento Negro.

Gn 2, 10 – 14
Segundo Rio Geon – rodeia a Terra dos negros

N 12,1.
Maria e Aarão critica Moisés por se casar com uma cuchita (Mulher Negra)
Sof. 11 – 3
1 – 9 – 10

2 Reis 4, 8- 37
2 Reis 20

Grupo 1 – 2 Primeiros Textos
Rio Edens se divide em 4 partes.
Origem do Povo Negro e também do povo Hebreu Terras ricas.

Maria e Aarão – critica Moisés que se casou com mulher cuchita (negra).

Eunuco – Alguém com cargo elevado, aberto.
Queria conhecer Jesus.

Eliseu
Elementos – Dif. Entre Eliseu e Sulamita

	Judeu	Mulher
Modelos Diferentes	Simples	Casado com Idoso
Valores Diferentes	Profeta	Rico
	Homem de Deus	Sistema Tribal
	Estado	Tinha terras
	Rei	Dá Pousada várias vezes

Filho era Importante

Terra/Descendência/Benção.
Eliseu oferece o Filho a Descendência.

Criança – Morta para a cultura da mulher, mas não para a cultura do Eliseu.

Elemento – Acolhimento.

Sombra que corre pra trás.

ANEXO M

5

Salvar Reis – Salvar a História, o Costume e a Identidade do Povo.

Grupo 3

Eunuco – Porta voz da mulher

Cargo Importante

Eunuco – não gera filho. Em toda burocracia para ser Ministro tinham que ser castrado.

Ser ministro significava morar no Palácio Questão da Descendência muito importante.

Quando Davi fica velho.

Giese – se dirige a mulher – interprete

Lua Nova – Início do Mês (Dia Sagrado)começava o novo mês.

Dia de Consultar o Profeta no Santuário no Sábado – na aldeia, depois na Sinagoga (Ritos)

SUNAMITA

Faz o quarto para o profeta que é um homem de Deus, com isso ela quer a presença de Deus na sua casa para manter a vida.

SUL - Etiópia

Rainha de Sabá Sul

Na Bíblia CUCH – Hoje Sudão/Etiópia

Os Assírios nunca conseguiram tomar/dominar os cuchitas.

Existem Judeus negros, Etíope – Judeia é negro.

Cuchita não é estrangeiro, é negro.

Amós '"Vocês saíram da senzala foram para os Quilombo e transformaram na casa grande.

Bençăo do padre – Religião oficial

Religião de Poder

O poder se manifesta com a distância, não pode se aproximar.

Zacaria, não acredita em Deus / Não deve falar.

Religião Oficial, velha não vai trazer vida para casa – Sustenta o Poder Religião da casa não é Oficial o filho morre porque a religião oficial não traz a vida.

O povo quer a religião oficial. Não tem dia nem hora, para o encontro com Deus com a vida1.

Mulher da religião de Sunã – Planicie – Fertil (Israel) – Mulheres Fogosas Sexuais - Sexuais

Quando o Rei Davi fica velho trazer para ele uma, Sulamita mais não adianta, é a mesma Sulamita dos cânticos dos cânticos.

Felipe – Campo fértil dos etíopes (eunucos)

II – Reis 20

ANEXO N

Vs 7 : Tomai uma pasta de figo... Vs 18 – e ainda até diz teus filhos tomaram para que seja Eunuco...

Objetivo do Encontro – Indícios do povo negro na Bíblia o povo negro parte integrante do Universo da Bíblia.

Genesis = 2, 10 – 14

Quatros Rios – Mundo em que vivia Tigre/Eufratis.
Geon – Temos que interpretar com o Rio Nilo.
O elemento negro é integrante não é estranho, aparece através da palavra CUCH, CHUCHITA é negro.

EXÉRCITO DO REI DAVI

Elemele – Rei de Judá (Ministro negro/Soldado negro).
Sofonias – Profeta negro – palavra chave CUCH – outra palavra traduzida do grego Etíope.
Etiopia/Grego
CUCH Judeus
Quando não chama de Etiópia ou CUCH usa a palavra negro atos 13 – 1
Niger – Significa negro – Moisés/o relato que quer mostrar, é colocar ao lado de Moisés uma mulher negra. O fato do texto Bíblico coloca que Moisés a pessoa principal do AT casa com uma mulher negra, gesto simbólico.
Mulher – responsável na casa pela educação do filho.

Segundo Samuel 18, 19
Joab- Ter um general negro. Joab mandou o negro ser portador da morte do filho do Rei.
Amós – Deus cuida tão bem de Israel como cuidou dos Cuchitas altamente positivo.
Cuchita altamente estético (Salmos)- fala de Chico – a negritude é espaço religioso alternativo na religião católica.
O estudo dos negros americanos na Bíblia ver a leitura libertadora perpectiva Bíblica leitura libertadora Luter Kines.
Liturgia alternativa centrada na casa, a na comida, no afeto, na dança e na música.
O Candomblé, os Orixas, as Linguas foram preservadas.

- Recuperar a dimensão profética da negritude.
- A missa surgiu numa refeição caseira.
- Nos ocidentais temos que aprender com os Indus que estão resgatando as missas de início nas casas.
- Diálogo e Intercâmbio, precisamos soprar nossos sonhos ao vento para que eles voltem em forma de realidade.

Até aqui foi feita uma avaliação para ver os caminhos a seguir.

DIAS SEGUINTE

A Bíblia é relato feito através da religião oficial, religião popular é vista de maneira a ser desprezada (curandeiro/feitiçaria).
A macumba não é tanto quanto as pessoas dizem que são a maldade das pessoas.
Cumba = instrumento africano mal tocado pelo povo branco.

ANEXO O

7

Capoeira – Dança de resistência do povo negro.
Os negros faziam rodas próximo a casa grande, os senhores olhavam e diziam,eles não estão tristes, pois até dançam e enquanto isso com o barulho das palmas e madeiras os negros da Senzala fugiam.
Cachambú – Em torno da fogueira nas fazendas tinham os tambores que chegavam com cachaça os negros batendo descobrirão u, barulho diferente e puseram couro ao perceberem um som melhor lembrando o som de suas tribos, defesa criada para emergência.
Discriminação – Comentários os Bispos da Igreja Metodista mandaram a Rede Globo, carta por mostrar o Candomblé (Portos dos Milagres).
Nas casas de Umbanda o demônio é preto. A figura foi idealizada na idade média, na Bíblia Satã coloca pra mostrar a Deus que o povo é ruim (Jó).
Trancar caminho/abrir caminho
Oferendas – Ofertas no Templo é sagrado, fora, nos terreiros é profano.

Queimar ramos em casa pra afastar a chuva forte faz parte da religião caseira. Todos nós temos um pouco disto.

Jesus profeta popular que não tinha medo de ir no meio do povo doente. Curar o cego com terra e guspir era prática da religiosidade popular.

Jesus visto pelos índios Pajé.

Jesus visto pelos negros curandeiro benzedor.

Jesus reentrega as pessoas afastadas da igreja oficial para suas casas.

Esforço do Judeu de recuperar a identidade:

. História dos antepassados (origens)
. Cultura caseira (chás – ervas etc.)
. Profecia (luta pela libertação)

Ex: Almirante negro – João Candido
Dragão do Mar – Jangadeiro do Ceará,marinheiro apontou a canhão para o Palácio do Catete e foi senhor do Brasil por 4 dias, o ser humano na sua origem era negro devido à sua grande exposição ao sol.

ANEXO P

BIBLIA E NEGRITUDE

Como primeiro passo precisamos deixar para fora de nos toda forma de preconceito, sair de nossas indiferenças e não ver as leituras só a partir dos vencedores e sim também dos vencidos. Entrar nos textos sem fugir da realidade. É importante que se conheça também a realidade do negro(a), pois "a Bíblia é uma ferida que ainda dói" quando usada para justificar preconceitos. Mais também é um prato cheio, é preciso saber comer bem devagar, saborear na hora certa, pois se comer demais numa hora só podemos nos engasgar, ou se estiver muito quente podemos queimar a boca. Uma fonte que nos lembra tantos tipos de água. Então o outro passa a buscar um caminho que nos ajude a entrar nesta fonte, certamente cada um tem o seu.

Se nós contarmos um tempo não muito distante que o texto de Êxodo 1, 24 era a grande porta para fazer uma articulação da Bíblia com o negro. "Deus viu a condição do povo de Israel e a levou em consideração" tem ainda o texto Êxodo 3, 7-9: Jave disse: "Eu vi muito bem a miséria meu povo que está no Egito. (África) Ouvi seu clamor contra seus opressores e conheço os seus sofrimentos; por isso desci para liberta-los do poder dos Egípcios e para faze-los subir desta terra, a terra onde corre o leite e mel...".

Segundo Uilson Caetano de Souza Junior, membro do GRUPO ATABAQUE e professor de ciências, e eu concordo com o que ele diz. "Muitas comunidades refletiam a sua historia em torno deste trecho.

É de fato, muito forte e muito bonito, porem eles acreditam (eu também) que ainda hoje continue sendo uma das melhores portas de acesso a fonte que estamos falando. "Continua ele: "O sofrimento e a opressão somente não nos representa, precisamos ir alem. "Os que nos mostraram tal ponto de partida não conseguiram elaborar mais de uma teologia do sofrimento. A teologia do sofrimento não nos representa. Sabemos o que significou e significa para o povo negro.

Ela ainda é uma ferida que dói. Precisamos então pensar em outra porta de entrada. Sugerimos uma "velha trilha" e já começamos por ela: As historias populares, os ditos, os contos os provérbios e comparações. E não precisamos ir muito longe. A Bíblia esta cheia deles. A boca de Jesus esta cheia de ditos, contos, historias e provérbios. A vida do povo negro também. É preciso valorizar tudo isso com a palavra de Deus. Se não for, também não tem importância. Deus não precisa de autorização, e nem de reconhecimento por escrito para continuar falando.

Deus continua passando pelas portas das pessoas, indo ao seu encontro, visitando... Vejamos como a comunidade fala de Jesus:

Descreva o seu jeito: Jesus tinha um jeito de fazer as coisas acontecerem. Exemplo: Algumas curas que ele fazia: Marcos 1,23-28. Marcos 1,30. Marcos 1, 40-43. Marcos 7, 32-35. Marcos 8, 22-25.

Escolhemos o evangelho de Marcos porque este está cheio de curas. Daqui destacamos algumas delas. São muitas. Há diversas narrativas. Algumas mais simples, outras mais elaboradas como a cura do cego no capitulo 8 e a cura do surdo e mudo no capitulo 7. A cura do cego Bartimeu é também bastante ilustrativa.

Muitas descrições nos chocam pela força das palavras e descrição do rito: "cuspiu com a saliva e tocou a lingua", fez lama com a saliva... "Nos abaiam porque na maioria das vezes, lemos estes textos, tropeçando sobre estas palavras, nem nos damos conta delas uma vez que estamos preocupados com os desfecho da historia, a glorificação de Deus ou, ainda justificação pela fé. Se prestássemos mais atenção em muitos desta passagens, perceberíamos que não estamos tão longe do tempo de Jesus. Os ritos, hoje, são os mesmos. Se não as situações são semelhantes. "Infelizmente"caçaram" os ritos de cura de muitas igrejas, de muitas comunidades. Pena que Deus continuou curando e ao serem fechados o cânones "inspirados por Deus", muitas delas permaneceram fora deles.

Retomemos, agora uma narrativa que na grande maioria das vezes passa despercebida, talvez pela sua simplicidade da descrição, ou quem sabe, pelo fato de situar-se entre a primeira cena da ressurreição da filha de Jairo e o final desta narrativa. Este trecho nos marca muito: "Chegou uma mulher que sofria de hemorragia a mais de doze anos, tinha padecido nas mãos de muitos médicos, gastou tudo que tinha e em vez de melhorar piorou ainda mais. A mulher tinha ouvido falar de Jesus. Então ela foi no meio da multidão, aproximou-se de Jesus por trás e tocou na roupa dele... A hemorragia parou imediatamente..." Nos interessa, aqui repetimos, as diversas maneiras de Jesus curar.

ANEXO Q

O dialogo que segue este texto é, de fato, muito rico e bastante teológico. Não faltara oportunidade para retomarmos. Privilegiamos, no entanto, a descrição desta cura. Se lermos rapidamente o texto que parece que carece ate de um ritual. Mas há.

A primeira parte desta narrativa é muito conhecida de todos nós. Descreve alguém desenganado pela medicina. Lembra-nos os milhões de desenganados não so pelos médicos, mas pela precariedade do Sistema de Saúde de nossos dias, pelo descaso das autoridades competentes, diante de uma maquina que não se cansa de produzir doenças diversificadas. A segunda parte é a cura, cura realizada através do toque na roupa de Jesus.

Na leitura bíblica, o toque e tudo que remete ao sensual sempre nos chamam atenção. Jesus se dá conta disso e pergunta "Quem me tocou?" Poderia estar brincando, levando em consideração a multidão que o rodeava. Mas desta vez Jesus estava falando serio. Ele havia se permitido tocar. Um Deus da pureza não se deixa tocar. Jesus ao contrario, segura nas mãos da sogra de Pedro que estava com febre, estende a mão ao leproso, põe a mão sobre o surdo e seus dedos nos seu ouvido, toca nos olhos do cego e deixa-se tocar. Jesus se faz impuro. É a ação de Deus passando pela corporeidade, sexualidade. E aqui enveredamos por algo que para muitos de nós ainda é um tabu. Precisamos ainda nos libertar de muitos preconceitos. A sensualidade de uma rezadeira, ou de um raizeiro. Eles são mestres da cura. Não tomemos esta imagem de forma pejorativa, mas procuremos descobrir por trás dele um grande valor. Eles certamente nos contarão muitas coisas, nos falarão de muitas folhas, muitos símbolos: copos de água, velas, cruzes, Bíblia, livro de orações, novenas, pedras, etc. ou simplesmente não nos falarão nada, pois aqui também é muito importante se guardar segredo. Nós também temos os nossos. Os símbolos de cura, os rituais de cura estão em toda parte. O que é, senão um ritual, o gesto de todos os dias ao acordarmos tirar um trecho da "caixinha de salmos" a de que aquelas palavras iluminem o nosso dia?

Através da cura se recriam laços e se estabelecem relações. A cura é vista como gratuidade. O curador é tido como instrumento de Deus. Por isso nada se cobra. Afinal, não é Deus quem cura? O curador é ainda uma pessoa discreta e de muita atenção. Ele conhece quase todas e "há orações para tudo". Afinal, "**para Deus é impossível**".

Falamos que há muitas portas de entrada, tentando caminhar por uma delas e já percebemos a complexidade que temos pela frente. Precisamos insistir na urgência de se revirar a Palavra de Deus, a fim de buscarmos o que ainda não foi dito, ou que não se passaram pelos modelos dos cânones. Assim sendo, mais do que trabalhamos com "ajeitamentos" de palavras, ou ficar buscando semelhanças através de aproximações que não nos levará a muito longe, a não ser onde já conhecemos, a leitura da Bíblia na perspectiva do povo negro é algo bastante desafiador e certamente não deixará de suscitar conflitos. Certamente será um novo conflito, não semelhante ao primeiro. Não podemos seguir a linha dos "donos da verdade". Podemos sim, denunciá-los, mostrando que há muitas verdades, caminhos, diversas experiências de Deus que ficaram fora do antigo e do novo Testamento como nomearam a Sagrada Escritura. O sagrado vai muito além das escrituras. Ele se mostra muito mais naquilo que foi negado, excluído. A reflexão da Bíblia na perspectiva de vida do povo negro é, de fato, "um prato cheio" de questões a serem discutidas e questionadas.

Apenas estamos começando. Talvez seja preciso muitos biblistas abrirem os dicionários de folclore ou dar mais atenção ao que antes se tinha como "crendice popular", superstições, etc. a fim de mexer em antigos baús de onde pensava-se que nada mais poderia sair.

Nesta nova leitura, é preciso que as culturas seja um dos referenciais para a compreensão da Palavra de Deus. Afinal, Ele se faz palavras também nelas. Cada cultura deve ser valorizada e respeitada juntamente com as outras expressões da fé. Exigimos isso como chave **hermenêutica (arte de interpretar o sentido das palavras dos textos sagrados ou as leis)** para a interpretação da Bíblia. Cada palavra falada, cantada, deve ser valorizada como Boa Notícia e anúncio do Reino, que persiste na memória de homens e mulheres que ao longo de gerações lutam em defesa da Palavra.

Bom, existem outros caminhos que percorremos nestes dias de estudo em nossas bases e na certa haverá muitas descobertas que muito nos ajudará em descobrir o novo. Então vejamos algumas, porém antes dê uma parada, respire fundo, pois trabalhar o novo se aprende com experiências das pessoas para perceber por onde passa nossa história, por onde vamos caminhar.

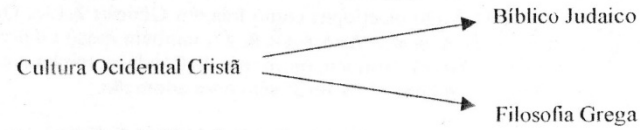
CEBI – Leitura bíblica que busca a leitura em defesa da vida e obrigatoriamente ecumênica a partir da realidade.

ANEXO R

NOSSA REALIDADE

Povo negro no Brasil, entender a matriz cultural do Brasil se insere na cultura ocidental cristã.

Brasil – Pertencemos a um conjunto de força hegemônica que tem mais força.



Somos treinados desde o berço a pensar dentro da filosofia grega.

Karl Max, grande pensador Judeu já dizia: "As idéias dominantes numa sociedade são as idéias da classe dominante".

Negritude – Não é uma idéia da classe dominante, por isso não lhe interessa.

Cultura e Educação Através da Educação e Cultura

A maneira como a sociedade se auto reproduz, meios de comunicação social.

Novela – Espaço para refletir a situação (negros)?
Religião – A leitura em que direção?
Filosofia Grega – É preciso ler a sua realidade numa perspectiva analista.
Forças – A natureza pé forte.
Fraco – O ser humano
Homem – Mulher
Branco – Negro

O dualismo o homem é mais forte. Pólos duais são opostos e conflitantes. Um deve dominar o outro!

Homem – Mulher	Pai – Mãe
Branco – Negro	Macho – Homossexual
Branco – Índio	Cultura – Folclore
Rico – Pobre	Patrão – Empregado
Bom – Ruim	Livre – Escravo
Bonito – Feio	Homem Branco Público – Político
Público – Privado	Mulher Pobre Pública – Prostituta
Espiritual – Material	

Tudo é folclore, pode ser comercializado.

A idéia da Negritude é ponte entre o sagrado e o profano. É o padre no altar.

O poder quando exercido na sociedade é sagrada, não pode tocar.

Não podemos trocar o lado que estamos, o objetivo é lutar para haver igualdade de homens e mulheres, ricos e pobres,...

Pois quando tenho em mente trocar de lado é porque estou com o pensamento Grego/Dualista.

Quando a Negritude (tem que haver enfrentamento entre o sistema) deverá enfrentar as idéias dominantes hegemônica da sociedade.

Não vai ser fácil.

Quem tem hegemonia é quem domina, te as forças. Podemos destacar novos caminhos para descobrir a presença do negro.

CUCH – Etiópia – Sempre houve uma tribo de judeus negros na Etiópia.

ANEXO S

CUCHITAS – Presença do elemento negro. **Gênesis 2, 10-14.**
2º RIO GEON – Rodeia a Terra dos Negros

O que muitas pessoas não sabiam é que a mulher de Moisés, Zípora, era negra, sendo esta rejeitada pelos seus cunhados Abrão e Mirian, como está escrito no livro de **NÚMEROS 12,1...** E falaram Mirian e Abrão contra Moisés, por causa da mulher **CUCHITA**, que tomara...

Os CUCHITOS são os etíopes como fala em **Gênesis 2,13...** Que fala da terra de CUCH onde mostra que este é Etíope. Em **Atos dos Apóstolos 8, 27,** também mostra a presença do negro. "Elevantou-se, e foi, e eis que um homem ETÍOPE, eunuco, mordomo de Candace, rainha dos Etíopes, o qual era superintendente de todos os seus tesouros e tinha ido a Jerusalém para adoração.

SOFONIAS – O profeta negro **CAP 3,10.** Além dos rios da Etiópia, os meus zelosos adoradores, a filha minha dispersa, me trarão sacrifícios, estes são os falachas filho de Zipora, os judeus negros que Israel resgatou. Quando se fala em dispersos é o mesmo que diáspora. (Dispersão coletiva dos judeus ao longo dos séculos).

Temos outras histórias como a da Rainha de Sabá no livro **I Reis cap 10.**

Sofonias 1,1-3
II Reis 4,8-10
II Reis 20

Eunuco – Porta voz da mulher, cargo importante. Em toda burocracia para ser ministro tinha de ser castrado.

Ser ministro significava morar no palácio, questão de **Descendência.** Muito importante quando Davi fica velho.

Sunamita – Faz o quarto para o profeta que é homem de Deus, com isso ela quer a presença de Deus na sua casa para manter a vida.
Sul → **Etiópia**
Rainha de Sabá **Sul.** Na Bíblia CUCH → hoje Sudão.
Etiópia – Os Assírios nunca conseguiram tomar, dominar os CUCHITAS.
Existem judeus negros, Etiópia → Judéia é negro.

CUCHITAS não é estrangeiro, é negro, Amós "Vocês saíram da senzala foram para os quilombos e transformaram na casa grande"

Benção do Padre → Religião Oficial do Poder.

O poder se manifesta com distância, não pode se aproximar.
Zacarias não acredita em Deus. Não deve falar.
Religião oficial velha, não vai trazer vida para casa, mas sustenta o poder.
Religião da casa não é oficial.
O filho morre porque a religião oficial não traz vida e sim o medo.
O povo quer a religião oficial.
A religião não oficial, não tem dia nem hora par o encontro com o Deus da vida.
Mulher da religião de sunã. (Planície → fértil (Gesrael)) mulheres fogosas, sensuais.
Quando o rei Davi fica velho, trouxeram para ele uma Sulamita, mas não adianta, é a mesma sulamita de Cânticos dos Cânticos eunuco, ver **II Reis 20...**
Deveríamos trabalhar este texto na união do povo negro e nos descobrir dentro da leitura: **VS 7 e18** principalmente.

Indícios do Povo na Bíblia

O Povo Negro parte integrante do Universo a Bíblia. **Gênesis 2,10-14.**
Quatro Rios → Mundo em que vivia Tigres e Eufrates

ANEXO T

Geon → temos que interpretar como Rio Nilo.
O elemento negro é integrante, não é estranho. Aparece através da palavra, CUCH, CUCHITA é negro.
Exército do Rei Davi.
ELEMELEC Rei de Judá (Ministro Negro, Soldado Negro)
Sofonia profeta negro = Palavra chave CUCH outra palavra traduzida do grego Etíope. Etiópia/Grego, CUCH/Judeu.
Quando não chama de Etiópia ou CUCH usa a palavra negra. **Atos 13 vs 1...** Niger significa negro.

Moisés → O relato que quer mostrar. É colocar ao lado de Moisés uma mulher negra.
O fato do texto bíblico colocar que Moisés, a pessoa principal do antigo testamento, casar com uma mulher negra. Gesto, simbólico.

Mulher → Responsável na casa pela educação do filho.

2º Samuel 18,19

Joab tem um general negro. Joab mandou o negro ser portador da morte do filho rei.

Amós → Deus cuida tão bem de Israel como cuidou dos CUCHITAS. Num dos encontros de estudo do CEBI ouvi com muita atenção o pensamento exposto por Chico Orofino uma pessoa que aprendi a gostar e admirar pela bandeira que levanta. Na luta a favor dos excluídos. Eles dizem assim: "A Negritude e espaço religioso alternativo na religião católica, o estudo dos negros americanos na Bíblia ver a leitura libertadora. Perspectiva bíblica leitura libertadora (Luter King) Liturgia alternativa centrada na casa, na comida, no afeto, na dança e na musica.
No candomblé, os orixás, as línguas foram preservadas. É preciso recuperar a dimensão profética da negritude. A missa surgiu numa refeição caseira. Nos ocidentais temos que aprender com os Indus que estão resgatando as missas de inicio nas casas com dialogo e intercambio. Precisamos soprar nossos sonhos ao vento para que eles voltem em forma de realidade.
A Bíblia é relato feito através da religião oficial. A religião popular é vista de maneiras a ser desprezada (Curandeiro Feitiçaria).

A macumba por exemplo não é tanto quanto as pessoas dizem que são: e maldade das pessoas que agem de má fé quando quer dizer que tudo que o negro faz é ruim, se não vejamos: CUMBA é uma arvore africana onde os negros e negras dançavam em volta e uma vez cortada o tronco servia para fazer uma espécie de tambor e quem não sabia tocar o instrumento era mau tocador de CUMBA. (onde surgiu a expressão MÁ-CUMBEIRO).

Capoeira: dança de resistência do povo negro, os negros faziam rodas próximo a casa grande, os senhores olhavam e diziam eles não estão tristes, estão alegres por isso dançavam e enquanto isso com o barulho das palhas e madeiras, os negros da senzala fugiam.
Caxambu: a dança para aliviar o sofrimento e através do verso mandavam recados para todos avisando o dia da fuga. Em torno da fogueira nas fazendas tinha os tambores que chegavam com cachaça, os negros batendo descobriram um barulho diferente e puseram couro, ai perceberam um som que lembrava o som de suas tribos (defesa criada para emergência)

Trancar caminho / Abrir caminho

Oferendas → ofertas no templo é sagrado, fora, nos terreiros é profano.

Queimar ramos em casa para afastar a chuva forte faz parte. Religiosidade caseira, todos nós temos um pouco disto.
Jesus profeta popular que não tinha medo de ir no meio do povo doente, cura cego com terra e cuspi (saliva). Era pratica da religiosidade popular.

ANEXO U

Jesus visto pelos índios → Pajé
Jesus visto pelos negros → Curandeiro, benzedor

Jesus reentrega as pessoas afastadas da igreja oficial para suas casas.

Bom, espero ter contribuído como estudo que nos propusemos à fazer e que venham novas descobertas, novos textos e que nossos estudiosos (EXEGETAS), nos ajude nesta empreitada ate mesmo nos corrigindo, porem, mostrando novos caminhos.

Ate aqui só foi possível fazer essa apostila, após passar uma palestra com Vilson Caetano De Souza Junior, mestre em ciências sociais da PUC e membro do grupo ATABAQUE.
Negritude X Fé – Edson Marques Da Silva, resgate da alto estima da faculdade de Filosofia Ciências e Letras Carlos de Queirós.

Estudo Bíblico

- ✓ Quarto Seminário de Bíblia e Negritude com o CEBI-RJ.
- ✓ Negro e a Bíblia um clamor de justiça.
- ✓ Ancestralidade Bíblia e Negritude Ano 98/n2
- ✓ Contribuição de Francisco Ouro Fino, Roberval e outros.
- ✓ Bíblia: Gêneses 2,10-14 Números 12,1 Sofonias 1,1-3: 3,9-10, Amós 9,7 Atos 8,26-39. Nesses textos veremos a origem do povo negro. Ainda II Reis 4,8-37 e II Reis 20.
- ✓ Textos: Jr 13,23 Is 18,1-7 : 37 Is 45,14 ss Ez 38,5 Is 11,11 Amós 7,10 Atos 1,8 Gn 1,1-2,4ª Gn 9,18-27 Salmos 87,4 II Samoel 18,19 Êxodo 3,7-9 Salmo 137 I Reis 10 ss II Reis 10 ss Is 66,18-20 Atos 13,1 Amós 4,11-13 Marcos 9,42-49 I Samoel 28

Espero uma boa garimpada nos textos e que possamos aprender juntos.

Paulo Roberto de Oliveira
Agente de Pastoral Negro (APNS) BP
Membro do CEBI-RJ
AXÉ

"A Bíblia foi ferro em brasa, a mudança e as algemas que mantinham presos no doce inferno".(Como era chamado o engenho de açúcar)

Autor desconhecido.

SEMANA BÍBLICA 2003-01-28 SETOR II CONFORTO

ANEXO V

Cecília

A COMEMORAÇÃO DO 13 DE MAIO

NAS ESCOLAS

Henrique Cunha Jr.

FEVEREIRO/1997

ANEXO W

BIBLIOGRAFIA

MACHADO, MARIA HELENA Crime e Escravidão: Trabalho, Luta e Resistência nas Lavouras Paulistas 1830 - 1888. Ed. Brasiliense, São Paulo - SP, 1987.

REIS, J. Rebeliões Escravas no Brasil. Ed. Brasiliense, São Paulo - SP.

CUNHA JR., H. Textos para o Movimento Negro. Ed. Edicon, São Paulo, 1992.

MOURA, C. Sociologia do Negro Brasileiro. Ed. Ática, São Paulo - SP, 1988.

GORENDER, J. A Escravidão Reabilitadora. Ed. Ática, São Paulo - SP, 1990.

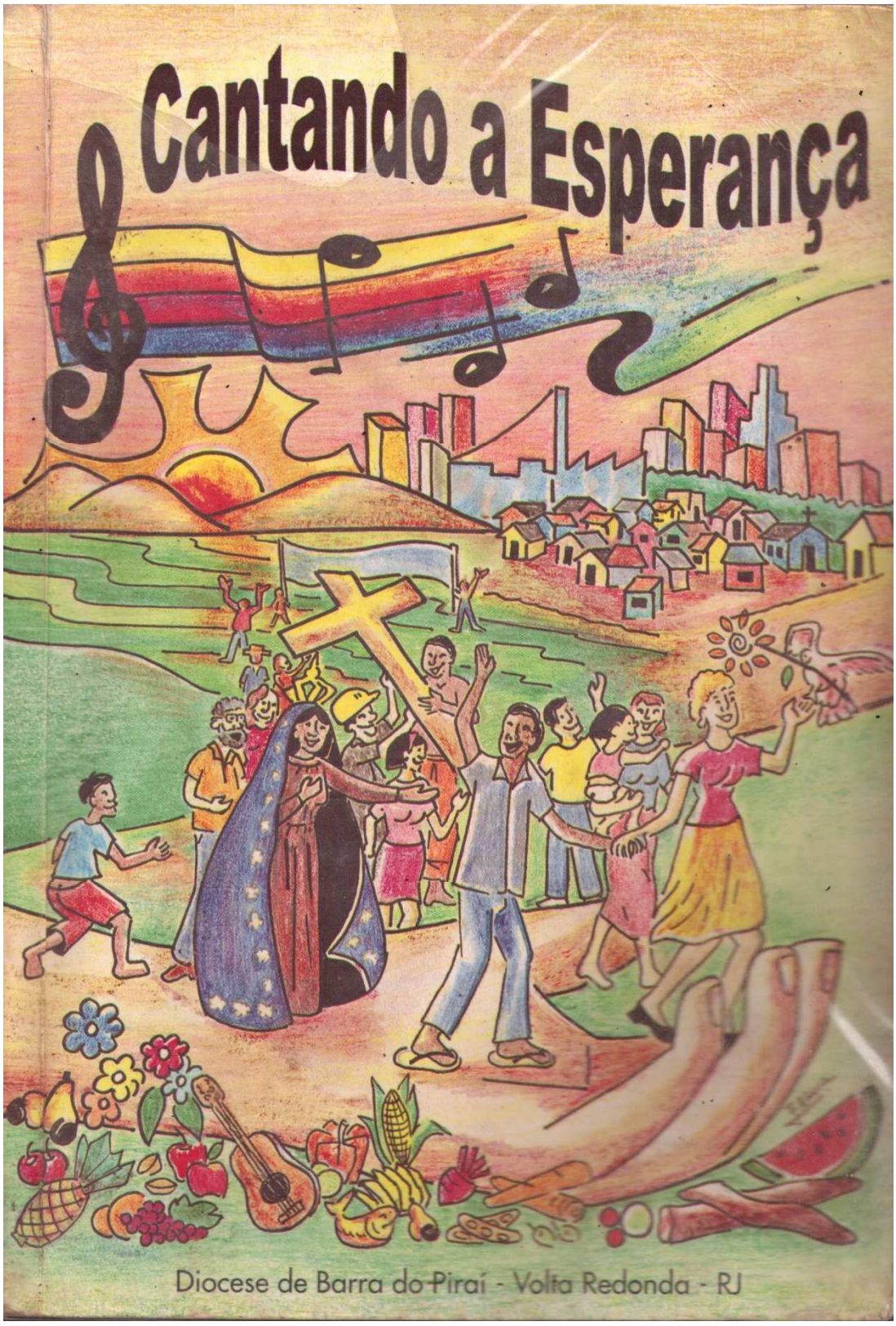
MUNUNGA, K. Estratégias e Políticas do Combate a Discriminação Racial. Ed. da Universidade de São Paulo - EDUSP, São Paulo - SP, 1996.

LUZ, NARCIMARIA Insurgência Negra e a Pedagogia do Embranquecimento. Mestrado em Educação. Universidade Federal da Bahia - UFBA, Salvador - BA, 1989.

ANEXO X


Caminhando
e Cantando
MARLI
MITRA DIOCESANA DE BARRA DO PIRAÍ - VOLTA REDONDA
JUNHO/98

ANEXO Y


Cantando a Esperança
Diocese de Barra do Piraí - Volta Redonda - RJ

ANEXO Z

PASTORAL AFRO. REAFIRMANDO O SIM!

Religião deriva do termo latino "Re- Ligare", que significa "Religação com o divino", por isso, ela está impregnada do modo de ser das pessoas, influenciando a vida em sociedade através da história. Para a conquista do espaço de cidadania, destacamos a nossa fé, através da prática religiosa. A religião para nós afrodescendentes, pauta nossas ações e lutas.

A devoção a Nossa Senhora pela comunidade no Brasil, data- se formalmente entre os séculos XVI e XVII, quando escravos alforriados criavam altares laterais nas igrejas para expressarem seus pedidos e agradecimentos.

O surgimento das irmandades de homens pardos, mulatos e negros foi resultado de resistência e fé. Apesar da exclusão e da não aceitação nas irmandades de homens brancos, construímos capelas e igrejas nas periferias, o que demarcava a posição social de quem as frequentava.

Segundo o frei Agostinho de Santa Maria, em 1704, foi autorizado pelo Arcebispo Dom Sebastião Monteiro de Vida, a construção de igrejas pelos escravos e suas Irmandades Marianas, e assim, a partir daí, a comunidade negra passa a participar de missas dentro das igrejas.

Contemplar a misericórdia Divina ultrapassa qualquer limite humano (Papa Francisco).

Hoje a comunidade negra em nossa Diocese celebra com alegria e fé em Deus o encerramento do "Ano Santo Extraordinário da Misericórdia". E, o Ano Mariano nos apresenta como mais uma conquista de fé e cidadania.

Pastoral Afro da Diocese de Barra do Piraí- Volta Redonda/ Regional Volta Redonda
Movimento de Conscientização Negra de Volta Redonda

Volta Redonda, 13 de Novembro de 2016.

ANEXO AA





Missa com a pastoral afro presidida pelo Pe José Luis
Créditos Pascom – Paróquia Santa Cruz – Barra Mansa – RJ

ANEXO BB



Missa com a pastoral afro presidida pelo Pe Jorge Axé
Créditos Pascom – Paróquia Santa Cruz – Barra Mansa – RJ

ANEXO CC





Missa com a pastoral afro presidida pelo Pe Rafael Ferreira
Créditos Pascom – Paróquia Santa Cruz – Barra Mansa – RJ