



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

1

## **NEGROS MILITANTES CATÓLICOS OU CATÓLICOS MILITANTES NEGROS? - PERCURSO DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA**

Rosenilton Silva de Oliveira  
Universidade de São Paulo  
roseniltonoliveira@yahoo.com.br

### **INTRODUÇÃO**

As décadas de 1970 e 1980 foram bastante significativas para os movimentos sociais no Brasil, especialmente para o negro que, no bojo do processo de redemocratização do país, reivindicava uma série de direitos para si, além de denunciar o preconceito e a discriminação racial presente na sociedade brasileira. A Igreja Católica também participou dessas ações por meio de muitos leigos, religiosos, padres e bispos que se envolveram nas lutas sociais a favor dos sem-terras, indígenas e negros. O grande discurso dessa época, embalado pelas Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979) era a defesa do pobre, o qual fora escolhido como o destinatário principal do evangelho.

Este texto se insere nesse contexto na medida em que pretende analisar o processo de criação da Pastoral Afro-brasileira, entidade católica, atualmente responsável pela elaboração e execução de estratégias eclesiais cujo público alvo são os negros. Parte de uma discussão mais ampla, aqui apresentaremos, de forma resumida, dados etnográficos sobre o percurso desse grupo ressaltando algumas disputas internas que culminou com um processo de reconfiguração interna do catolicismo brasileiro.

### **A PASTORAL AFRO-BRASILEIRA FÉ E MILITÂNCIA**



As diversas fontes que tratam do início da Pastoral Afro-brasileira divergem quanto a data precisa da sua criação. O texto base da Campanha da Fraternidade<sup>1</sup> (CF) de 1988 diz que a ideia da pastoral surgiu na década de 1970, quando dom Helder Câmara realizou a missa dos quilombos<sup>2</sup>. O documento da CNBB número 85 (Pastoral Afro-brasileira) apresenta o ano de 1988, como sendo marco inicial, já os coordenadores localizam seu início entre os anos de 1986 e 1988. Essa dificuldade deve-se a dois motivos principais: primeiro a Pastoral Afro foi oficializada em Brasília, num dos gabinetes da CNBB, onde estavam presentes cerca de cinco pessoas encarregadas de preparar um subsídio sobre a situação dos afro-brasileiros; o segundo, e talvez o mais importante, é que essa pastoral é resultado de outros movimentos negros surgidos anos antes no interior da Igreja Católica.

Lucilene Reginaldo (1995) analisou o surgimento do primeiro grupo de articulação da negritude na Igreja Católica, o Grupo União e Consciência Negra (GRUCON), criado oficialmente em 7 de setembro de 1981, tinha como objetivo específico denunciar o racismo no interior da própria igreja e buscar melhorias para a “comunidade negra católica”. A intervenção desse grupo foi decisiva para que anos mais tarde os Agentes de Pastoral Negros (APNs) pudessem propor uma CF sobre o negro, fazendo com que a Igreja o incluísse em sua pauta de discussões e, por extensão, assumisse como sua algumas reivindicações desse grupo. Todavia, quando a hierarquia eclesiástica percebeu que o grupo estava saindo de seu controle e a crescente rejeição de alguns bispos em tratar diretamente sobre esse tema, aconteceu um cisma no movimento.

Dessa primeira divisão, em 1986, surgem os APNs, ainda com caráter ecumênico, tinham entre seus membros além de leigos, religiosos e sacerdotes católicos, protestantes e adeptos das religiões afro-brasileiras. Ana Lúcia Valente (1994) dedicou um capítulo de seu livro para apresentar o nascimento e a articulação dos Agentes de Pastoral Negros, onde ressalta os conflitos políticos enfrentado pelo grupo para se estabelecer no inteiro da Igreja Católica. Se por um lado, esse grupo parecia corresponder às expectativas da Igreja, por outro,

---

<sup>1</sup> A Campanha da Fraternidade é uma campanha realizada pela Igreja Católica através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e da Caritas Brasileira, cujo objetivo é ampliar a evangelização. Surgiu com uma ação da Caritas Brasileira para arrecadar fundos para os trabalhos beneficentes. Incorporada pela CNBB tornou-se um mecanismo de defesa dos interesses sociais dos menos favorecidos e uma forma de alertar sobre problemas sociais gerais além de arrecadar fundos para efetivar os projetos ligados com cada tema, o qual é escolhido anualmente.

<sup>2</sup> A missa dos quilombos ocorreu em Recife/PE em comemoração a morte de Zumbi dos Palmares (Documentário missa dos quilombos, TV Senado, 2006).



a ênfase dada ao ecumenismo, principalmente com as religiões afro-brasileiras, fez com que a CNBB propusesse a criação de uma pastoral específica.

A pastoral, para a Igreja Católica,

tem por objetivo a evangelização no seu sentido pleno, ou seja, continuar a missão de Jesus, o que exige que a Igreja seja discípula, [...]; e esteja atenta aos apelos do mundo, indo ao encontro das situações, o que significa dizer que a pastoral não se trata de movimento, mas de um serviço, dentro da própria Igreja (CNBB, 2002: § 3 e 63)

Em outras palavras, a pastoral é o meio pelo qual a Igreja Católica elabora e põe em prática suas estratégias de intervenção religiosa na sociedade. Ao diferenciá-la dos movimentos, reafirma a sua total submissão a hierarquia eclesial e deve desenvolver seus trabalhos de acordo com os documentos oficiais promulgados pelos bispos. Essa distinção é pontual, pois os movimentos (como a Renovação Carismática Católica, Emaús, Equipes de Nossa Senhora etc.) possuem outra dinâmica, são organizações leigas com estatutos próprios (inclusive autonomia financeira), nas quais a interferência dos padres é mínima.

De acordo com o padre Gabriel dos Santos<sup>3</sup>, um dos primeiros articuladores da Pastoral Afro em Salvador, “a pastoral surgiu da hierarquia da Igreja... um grupo de três ou quatro pessoas pensou e ela passou a existir. Não teve interferência nenhuma dos leigos, da base”. Entretanto, padre Jurandyr A. Azevedo<sup>4</sup> lembra que já durante a CF de 1988 houve um desentendimento interno do grupo, segundo ele o grupo dos APNs ainda não estava fortalecido,

[A Campanha da Fraternidade] foi uma oportunidade que tivemos a partir da diocese. Eu tava no Rio [de Janeiro] e, nessa ocasião – 1988 – o nosso grupo dividiu. Por que? Porque o frei David<sup>5</sup>, começou a achar que a gente “tava” só dentro de igreja [...] ele já tinha feito algumas experiências com esse negócio de missa afro, tava uma confusão danada com o cardeal [...] Mas o problema não foi com o cardeal, foi com nós mesmos. [...] Então o David ficou mais voltado para a ação social ligado ao Educafro, que não tinha esse nome [...] Foi aí que nos separamos.

<sup>3</sup>Entrevista em Salvador, 03 de dezembro de 2009.

<sup>4</sup> Secretário do Instituto Mariama, organização católica que congrega o clérigo negro. Entrevista em São João del Rei, 22 de maio de 2010.

<sup>5</sup>David Raimundo dos Santos nascido em 17 de outubro de 1952, em Nanuque, Minas Gerais, é frade franciscano da Ordem dos Frades Menores (OFM) integrou o grupo dos APNs, porém se desvinculou para desenvolver um trabalho voltado para a juventude. É um dos fundadores da rede comunitária de cursinhos pré-vestibular Educafro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

4

Se, por um lado, a Pastoral Afro nasce da CNBB, por outro ela encontra respaldo de padres e leigos negros. É preciso considerar que a Igreja sofria uma forte pressão interna, após a CF/1988, para assumir oficialmente a causa negra, como afirmou dom Gílio Felício<sup>6</sup> “havia um medo de que houvesse uma revolta e um pedido de reparação plena”. Parte de tal cobrança era impulsionada por missionários estrangeiros, principalmente os Missionários da Consolata e os Missionários Combonianos. Essas ordens religiosas defendiam a “inculturação” da liturgia e desenvolvia trabalhos de “conscientização” e resgate da identidade étnica junto à população negra em diversas regiões do país, principalmente em Salvador e São Paulo. Foram eles, inclusive, que integraram a coordenação da Pastoral Afro em Brasília e, a partir de 1996, possibilitaram sua reestruturação nas capitais baiana e paulista.

Padre Munguele Kiyungu Jean Baptiste<sup>7</sup> – missionário congolês – ao falar de sua participação na pastoral ressalta a preocupação que havia, entre os africanos, com a cultura negra, “tínhamos – diz ele – que colaborar para valorizar o que de negro há no Brasil e isso vem da nossa experiência como africanos.”

A Pastoral Afro foi se desenvolvendo a partir de alianças com outros organismos negros tanto dentro, como fora da Igreja, criando um verdadeiro intercâmbio entre os grupos. “Muitos dos nossos – comenta padre Jurandyr – hoje [a partir dos anos 2000] assumiram cargos políticos”. A título de exemplo, no grupo da pastoral afro da igreja Nossa Senhora Achiropita, em São Paulo, uma dos membros trabalha na Coordenadoria de Assuntos para a População Negra (CONE) da Prefeitura de São Paulo, e foi graças à aproximação de membros do poder legislativo que as duas principais celebrações afro daquela igreja foram reconhecidas oficialmente pelo poder público<sup>8</sup>.

A Teologia da Libertação, que sustentava teologicamente as ações da pastoral, aos poucos vai cedendo lugar para a “teologia do negro”, desenvolvida pelo Instituto Mariama<sup>9</sup> (IMA) e o Congresso das Entidades Negras Católicas (CONENC). Nesse intercâmbio

<sup>6</sup> Bispo da diocese de Bagé/RS, assessor da Pastoral Afro na CNBB. Entrevista em Brasília, 20 de outubro de 2010.

<sup>7</sup> Entrevista em São Paulo, 08 de maio de 2010.

<sup>8</sup> Missa da Mãe Negra e Festa de São Benedito, incluídas no Calendário Turístico do Estado de São Paulo por meio da Lei Estadual 13407, de 15/01/2009, de autoria do deputado José Candido. E no calendário oficial de eventos da cidade de São Paulo; lei municipal 15294, de 28 de setembro de 2010, apresentada pelo vereador Netinho de Paula, respectivamente.

<sup>9</sup> O Instituto Mariama é uma organização que congrega diáconos, padres e bispos negros, sua principal função é desenvolver reflexões sobre a presença do negro no interior da Igreja Católica, especialmente no clero. Maiores informações podem ser acessadas em <http://institutomariama.blogspot.com>



teológico há alguns padres, que compõem o Grupo de Trabalho Afro (GTA), o qual presta serviços como instância técnica a Pastoral Afro, cujos membros foram os articuladores da pastoral nas diversas dioceses, dentre eles temos: o bispo dom Gílio Felício (que hoje está na diocese de Bagé/RS), os padres Jurandyr Azevedo Araújo, José Enes de Jesus, Luiz Fernando de Oliveira, Antonio Aparecido da Silva (Padre Toninho), Gabriel dos Santos Filho e Fidele Katsan.

Entretanto, nessa busca de fundamentação teológica para sustentar o “jeito negro de rezar” alguns padres vão se inspirar no Candomblé, sobretudo influenciados pelos escritos dos padres Heitor Frizotti e François de L’Espinay, esse último, inclusive chegou a ser iniciado, conforme depoimento seu

O dia em que o pai-de-santo me pediu para ser do conselho sabia que devia passar por uma iniciação. Foi um problema e tanto. Não sabia o que era. Será que era contra o cristianismo? Eu não renego nem o cristianismo nem o sacerdócio. Aí percebi que não havia nada contra o cristianismo. (...) Em nosso candomblé eu prometi fidelidade a Xangô. Isso não afasta ninguém da fidelidade a Cristo (FRIZOTTI, 1995: 21)

Essa ligação direta com a teologia das religiões afro-brasileiras, atualmente é rejeitada pela cúpula da Pastoral Afro, embora ainda perpassse o discurso de alguns de seus integrantes, como dom José Maria Pires<sup>10</sup> que afirma ser o Candomblé “uma expressão religiosa [...] como expressão é o jeito do negro se expressar religiosamente”

Do ponto de vista político, é interessante notar que a Pastoral Afro, na nova organização da CNBB, passa a integrar as pastorais sociais deixando de ser vista como um grupo missionário. Isso é significativo porque o negro deixa de ser o sujeito específico da evangelização para se tornar sujeito das ações sociais da Igreja ao lado dos menores abandonados e dos marginalizados. Dessa forma, a dignidade de ser negro deixa de ser uma conquista deles próprios para se tornar um bem mediado pela Igreja. Dito de outra maneira: se, para a teologia católica, a fé é o cerne da cultura, ao assumir a fé cristã o negro dignifica seu jeito de ser, pois a sua cultura passa a expressar os valores cristãos, portanto, a sua luta será empreendida para o reconhecimento de sua cultura como capaz de assimilar e exprimir as verdades evangélicas.

---

<sup>10</sup> Bispo emérito de João Pessoa/PB. Entrevista em Brasília, 22 de outubro de 2010.



Essa mudança de paradigma influenciará diretamente no tratamento dado ao negro no interior da Igreja Católica: a valorização das irmandades e congadas, o desenvolvimento de uma teologia própria sobre o negro e a difusão da missa “inculturada” em estilo afro-brasileiro.

A Pastoral Afro passa a desenvolver um discurso no qual a Igreja Católica é apresentada como aliada da população negra; a história da escravidão no Brasil é lida em paralelo com a escravidão sofrida pelo povo hebreu no Egito e as ações de missionários católicos foram positivadas, pois asseguraram aos africanos e seus descendentes a possibilidade de inserção social e religiosa através das irmandades. Esse discurso, em alguns momentos, é matizado pelo reconhecimento de muitas ambiguidades e certa convivência da hierarquia eclesiástica com o sistema escravagista. (CNBB, 2002)

O texto base da CF/1988 é exemplar nesse sentido, pois ao mesmo tempo em que afirma ser necessário a Igreja pedir perdão ao povo negro, sugere que

a comunidade negra é, por sua vez, chamada à atitude evangélica do perdão para com todo os que reconhecem sua responsabilidade histórica frente a escravidão. Numa atitude de fraternidade há de ajudar na conversão do racista, do opressor, do discriminador, por questões de cor e preconceito. (CNBB: 1988, §146)

Percebemos que a Igreja, após reconhecer sua parcela de culpa no sofrimento do povo negro, sente-se agora confortável para acusar aqueles que não o fizeram. Chama para si a responsabilidade de cobrar dos outros as reparações exigidas pelo movimento negro, porque no seu entender, ao assumir essa “causa”, ou seja, abrir no seu interior espaço para os negros, ela já fez sua reparação.

No que se refere a fé, em todo momento no texto base da referida CF é ressaltada a religiosidade da população afro-brasileira, cujas “origens culturais são marcadamente religiosas, e concebem o ser humano como ser envolvido pela presença divina. Tudo é sagrado, não há dicotomias.” (CNBB: 2002, nº31). A Igreja vê nas expressões culturais africanas características da fé cristã. Ressalta a solicitude, apesar das condições adversas da escravidão, do povo negro em acolher o Evangelho, tanto os documentos produzidos pela CNBB quanto os discursos do papa João Paulo II, ressaltam o fato de os africanos terem sido os primeiros a serem batizados no Brasil.



A importância dada ao batismo pela comunidade negra caracterizou a prática deste sacramento na Igreja no Brasil e em diversas partes da América Latina. O Batismo, como rompimento com o mal, como selo da filiação divina e pertença à Igreja, é uma prática ensejada pela tradição católica afro-brasileira. ‘ninguém pode viver sem a graça do batismo’, é a afirmação corrente nas famílias negras; como também ‘ninguém pode morrer sem o batismo’. (Idem, §13)

A religiosidade afro-católica também é atestada, segundo a Igreja, nas irmandades, congadas e festejos aos santos populares, agora entendida como lugar de resistência da cultura negra.

Essa postura é diferente daquela adotada pelo Grupo Tarefa e, posteriormente pelo GRUCON, conforme afirma Lucilene Reginaldo (1995:135)

naquele momento em que nascia o movimento negro católico dava-se ênfase a uma história que foi contada, isto é, a luta pelo direito à história, ou ao próprio passado constituiu um elemento fundamental não para a preservação de uma identidade, mas sim, para a constituição de uma nova. Nesse sentido, a construção de uma nova identidade, calcada, sobretudo numa ‘outra’ leitura do passado, se constitui no fator primordial da luta por direitos de igualdade e participação na sociedade nacional.

Hoje, com a Pastoral Afro, há uma tentativa da Igreja em justificar interna e externamente a existência de um movimento negro no seu interior, pois muitas pessoas que, assumindo o discurso da miscigenação, não reconhecem a importância de uma pastoral que reforça características étnicas num povo cuja gênese é a mistura; um clérigo chegou a afirmar: “Eu não vejo sentido na reunião de quatro ou cinco bispos negros se vangloriando por serem negros, ou ainda, aqueles encontros de padres negros.”<sup>11</sup> Maria Aparecida de Godoy (Cida Godoy)<sup>12</sup>, outra coordenadora da Pastoral Afro na Igreja Achiropita, confessa que teve dificuldades para integrar a pastoral: “eu não me sentia como negro, porque fui criada num ambiente branco, como branco; achava que as dificuldades que passava eram por causa da pobreza e não da cor, aqui é que eu fui ter consciência”

Outra integrante da Pastoral Afro da Achiropita, Valéria do Carmo Silva<sup>13</sup> disse em tom de brincadeira, lembrando quando foi convidada por dona Jenny Teixeira Francisco, a primeira integrante da Pastoral Afro da Achiropita (comumente chamada de “Tia Jenny”, porque é de fato parente ou os conheceu na escola no bairro Bela Vista onde foi inspetora de

<sup>11</sup> Entrevista concedida em dezembro de 2009, a pessoa pediu para não ser identificada.

<sup>12</sup> Entrevista em São Paulo, 04 de maio de 2010.

<sup>13</sup> Entrevista em São Paulo, 06 de maio de 2010.



alunos por vinte anos) para participar da pastoral: “esse negócio de pretinho não era comigo, pra mim cada um tinha que se virar, mas o padre Toninho me provou o contrário.”<sup>14</sup>

Ainda mais, há quem ateste que é da natureza do negro a mistura, ou seja, mesmo dizendo-se católico ele não abre mão das “crenças” vindas da África. Segundo padre Ari A. Reis, há algumas pessoas mais “radicais” que afirma que o negro para viver plenamente sua identidade deve pertencer ao Candomblé e não ao catolicismo, segundo ele, “essas pessoas foram beber na teologia do Candomblé e isso é um problema”.<sup>15</sup>

Parece que essa mudança de atitude por parte da hierarquia eclesiástica é reflexo dos muitos enfrentamentos que os agentes do movimento negro católico presenciaram para se estabelecerem no interior da Igreja. Lucilene Reginaldo chegou a enumerar algumas dessas tensões, sendo que o ponto mais sério desse conflito foi a definição do grupo enquanto movimento popular independente ou mais próximo a Igreja Católica, o que ocasionou a fragmentação dos GRUCON e o surgimento dos APNs, os quais, em princípio, não pretendiam ser nem movimento ou pastoral católica, mas um espaço de discussão sobre o “ser negro” a partir da fé (1995:154).

Se um dos desafios internos foi, portanto, convencer os seus integrantes, externamente, a Igreja precisa provar que suas intenções para com as populações negras tinham, e ainda tem, por objetivo proporcionar-lhes melhores condições de vida, e não mais uma tentativa de dominação. Cida Godoy complementa esse raciocínio: “o que os evangélicos fazem é uma atrocidade porque eles usam a Bíblia para dizer que os homens são iguais, então não tem essa de raça, mas na prática é diferente, eu sei porque fui líder evangélica por anos.”<sup>16</sup> Maria Candida, nesse sentido, também desaprova a postura de algumas igrejas neopentecostais: “meu primo é evangélico e ele me mostrou como na igreja eles não permitem casais de branco com negro se formarem, sempre dão um jeito para que homens negros se interessem por mulheres negras e vice-versa [...] pra mim isso é teoria do embranquecimento”

<sup>14</sup> Entrevista em São Paulo, 06 de maio de 2010.

<sup>15</sup> Conversa em Santa Isabel, 23 de maio de 2011.

<sup>16</sup> Cida Godoy, embora seja de família tradicionalmente católica, converteu-se a igreja pentecostal Igreja Verdadeira e nela participou por quase dez anos. No final dos anos 1980, integrou a Pastoral Afro graças a um convite da dona Jenny, pois nesse período Cida era voluntária num dos projetos sociais desenvolvido no bairro Bela Vista.



A Pastoral Afro assumiu o papel de convencer o negro de sua condição (ou ainda, criar e tornar operante uma “identidade” do negro brasileiro), para Cida Godoy “tem que falar: olha cara você é negro e tem que se valorizar,” por isso, para o diácono Marcelo B. Santos “ser negro não é só a cor da pele é a consciência.”

Seguindo as diretrizes da CNBB, a Pastoral Afro está organizada da seguinte forma: há um Secretariado de Pastoral Afro-brasileira, o qual é uma instância executiva sediada na CNBB, em Brasília, sua função é coordenar as ações da pastoral no Brasil e assessorar os grupos nas regionais, dioceses e paróquias; seus membros são confirmados pela presidência da CNBB. As atividades da Pastoral Afro são assessoradas tecnicamente pelo Grupo de Trabalho Afro (GTA), composto por um bispo de referência, religiosos, clérigos e leigos. É esse grupo que elabora os subsídios utilizados nas paróquias. Esse tipo de organização faz com que todos os grupos reproduzam os mesmos princípios, cujas adaptações são mínimas, já que os agentes, nos grupos de base, não possuem autonomia para modificar os objetivos e estratégias definidos nacionalmente.

Embora seja uma pastoral que tem o negro como agente e destinatário é comum encontrar nos grupos pessoas brancas, principalmente entre o clero e as religiosas. Padre Richard McLean (conhecido em Salvador como padre Ricardo), um missionário australiano com experiência em teatro, afirma que “embora tenha a pele branca, sou negro, porque o jeito de ser desse povo me acompanha”. Esse é outra diferença entre a Pastoral Afro e as Irmandades negras, brancos podem integrar a pastoral “desde que se assumam como negros”. Embora o padre Toninho tivesse uma postura mais radical, segundo o ponto de vista de alguns agentes, conta dona Jenny que “ele não deixava branco fazer parte, nem trabalhar nas festas, ele dizia que era coisa de negro, então os negros deveriam trabalhar”.

A decisão de quem pode ou não fazer parte da Pastoral Afro já foi tema de muitos debates, o consenso atual é de que um branco pode ajudar nos trabalhos, porém somente os negros podem fazer parte da coordenação. padre José Enes diz que a pastoral é aberta a todos que queiram, mas o grande medo é que a presença de brancos descaracterize o movimento. Dona Jenny afirma: “se os brancos entrarem, eles vão querer mandar, aí a gente vai voltar pra cozinha”.



Essa fala de dona Jenny é significativa, pois muitas vezes ouvi – tanto em São Paulo quanto em Salvador – que agora o “negro chegou à sala”, ou seja, conquistou um espaço de destaque e respeito na Igreja, o qual precisa ser mantido. Ao permitir a inserção de brancos (alguém de “fora” do grupo étnico) corre-se o risco de perder o *status* conquistado; e isso não é visto como inversão de papéis, pelos agentes de pastoral, pois historicamente o lugar reservado para o branco sempre foi a “sala” (ou Casa Grande), embora ele possa circular pela “cozinha” (senzala) sem, no entanto, ser confundido como alguém da “cozinha”, lugar destinado ao negro, cuja presença na “sala” causa espanto e precisa ser justificada. Entretanto, “sala” e “cozinha” estão interligadas, isto é, há um *continuum* (LÉVI-STRAUSS, 1996) entre os dois espaços, o qual permite a passagem de um lugar para o outro: no caso da Pastoral Afro, o branco pode ajudar e não fazer parte, ou seja, há algumas atividades que podem ser realizadas por qualquer pessoa sem que isso signifique adesão ao grupo.

Um exemplo ajuda a visualizar melhor essa afirmação: durante a realização da festa da Mãe Negra, em 2009 na Igreja Achiropita, houve um grande conflito, porque uma das pessoas que ficou no caixa era branca e a outra negra. Ficar no caixa equivale “estar na sala”, pois envolve confiança e responsabilidade; a crise aumentou quando uma segunda pessoa branca, que fora convidada para ajudar na festa, dirigiu-se à mulher negra que estava no caixa e disse que iria substituí-la para evitar “diferenças quando fosse fechar o caixa”. A mulher negra saiu ofendida e foi queixar-se com a coordenação, a qual não tomou nenhuma providência imediata. Ao expor esse fato na reunião de preparação da festa, em 2010, houve indignação geral e, como consequência, nenhuma pessoa branca foi convidada para trabalhar na festa daquele ano (nem mesmo um dos cozinheiros terceirizado), a única mulher branca que, por relações de parentesco estava ajudando, foi designada para limpar os banheiros. Também na Igreja N. Senhora do Rosário, em São Paulo, durante uma das reuniões de instrução dos noviços<sup>17</sup>, num determinado momento a palestrante (membro da Irmandade) ao ressaltar a importância da instituição ter sido erigida por escravos e seus descendentes, virou-se para uma mulher de pele clara (embora fenotipicamente negra) e disse: “Antigamente a senhora não poderia estar aqui, porque isso é uma irmandade de negros”; ao que a mulher –

---

<sup>17</sup>A Irmandade do Rosário chama de noviços as pessoas que aspiram fazer parte da irmandade, para tanto eles devem obedecer a uma série de preceitos, entre eles, fazer um curso preparatório.



visivelmente constrangida – respondeu: “mas eu sou negra, minha avó era negra”. Embora tenha sido admitida como irmã, essa senhora não realiza nenhuma atividade na irmandade a não ser participar das celebrações e festas.

Portanto, estar na “cozinha” é assumir os trabalhos considerados de menor prestígio pelo grupo, como a limpeza e organização das mesas e cadeiras no salão ou lavar os banheiros; porém ajudar na preparação dos alimentos é algo extremamente valorizado. Tanto nas festas da Pastoral Afro na Igreja Achiropita quanto na Irmandade do Rosário em São Paulo, as pessoas que ficam na cozinha são escolhidas com antecedência e o nome deve ser aprovado pela maioria. Embora não haja posições fixas, a função assumida durante os eventos revela se a pessoa está mais próxima da “sala” ou da “cozinha”. Traçando um paralelo com as atividades da Igreja Católica, constituir uma pastoral organizada com um bispo de referência equivale estar na “sala”, porém ter esse grupo classificado como “pastoral social” é estar no limiar entre “sala” e “cozinha”. Já que essas pastorais sociais servem para que a Igreja possa demonstrar publicamente suas obras de caridade.

A Pastoral Afro, portanto, está tentando transcender o espaço que lhe fora de reservado: promoção social do negro; ao querer intervir na liturgia (principalmente da missa), colocando elementos considerados próprio da cultura afro-brasileira. É, portanto, nessa tensão entre “sala” e “cozinha”, isto é, intervenção no rito litúrgico e a promoção social que se encontra esse grupo.

Essas categorias “dentro e fora”, “sala e cozinha” lembra o mesmo raciocínio desenvolvido por Roberto Da Matta (1997) que ao investigar a sociedade brasileira opõe “casa e rua”. Entendemos, todavia, que esses termos são relacionais, isto é, são mutuamente interdependentes e só adquirem sentido na relação, ao passo que, entre um e outro há posições intermediárias, formando um *continuum* (LÉVI-STRAUSS, 1996).

O diácono Marcelo B Santo lembra, que ao longo sua história a Pastoral Afro sempre teve uma grande preocupação com a inclusão social e, por isso, promoveu na sede do Centro de Articulação Arquidiocesano da Pastoral Afro (CAAPA), cursos de formação e profissionalização. Atualmente a diretoria é composta por dom Josafá Menezes da Silva (bispo referencial da Pastoral Afro em Salvador), padre Genival Bartolomeu Machado (assessor eclesial), diácono Marcelo B. Santos (secretário executivo), padre Clóvis Cabral



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

12

(assessor/articulador) e Aidil Vaz, Almir Menezes (coordenadores). Possui núcleos nos bairros: Suburbana, Plataforma, Fazenda Coutos, Periperi, Sussuarana, na Irmandade do Rosário dos Pretos e no Grupo de reflexão negra e indígena (GRENI) ligada as ordens religiosas.

Portanto, o processo de criação da Pastoral Afro em Salvador foi marcado por uma preocupação social e econômico: integrar o negro na sociedade garantindo-lhe o acesso aos bens materiais necessários para a sua subsistência. Mesmo porque, como lembrou o secretário do CAAPA o preconceito racial na capital baiana ainda é muito grave. Embora tenha se desenvolvido em paralelo com a capital baiana e tenha muitos agentes em comum, a Pastoral Afro em São Paulo seguiu uma lógica de organização diferente, pois se Salvador serviu de *locus* para as ações dessa pastoral, era na capital paulista onde alguns dos principais articuladores do movimento negro intra-eclésia estavam radicados, dos quais destacamos: padre Mauro Batista, padre Toninho e dom Paulo Evaristo Arns.

### **NEGROS MILITANTES CATÓLICOS OU CATÓLICOS MILITANTES NEGROS?**

De acordo com Valéria, a Pastoral Afro viveu na década de 1990, seu período áureo, pois foi o momento em que as pessoas estavam “comprometidas” com a implantação da pastoral. “Havia muitos desafios, mas eles serviam de estímulo para as ações; o grande objetivo era dar visibilidade à cultura negra no interior da Igreja”. Em Salvador, como atestou o diácono Marcelo B. Santos, “a grande preocupação era a formação dos agentes de pastoral e as realização de atividades que elevassem a auto-estima do povo negro”. Embora com estratégias e objetivos distintos, as duas capitais tinham uma preocupação em comum: definir o lugar que o negro católico deveria ocupar no interior da Igreja.

Historicamente coube às irmandades e confrarias constituírem-se como o lugar por excelência dos negros católicos. Foram nesses espaços que eles puderam se organizar (BASTIDE, 1985), estabeleceram vínculos de amizade e desenvolveram uma religiosidade própria marcada por traços da cultura africana. O grande modelo eram as ordens seculares, as quais forneciam a estrutura de organização; dessa forma, pertencer a uma irmandade era também uma maneira de se inserir na sociedade brasileira.



Através dessas instituições, que tinham como padroeiro a figura dos santos negros (como São Benedito e Santa Ifigênia) e da devoção a Nossa Senhora do Rosário, a Igreja Católica definiu o lugar que os negros deveriam ocupar no seu interior: separados dos brancos, pela ereção das próprias igrejas ou instalando-se nas capelas laterais.

Paradoxalmente, hoje, parte dos membros da Irmandade do Rosário, em São Paulo, quer reforçar que são católicos “tradicionais” e negros, entretanto, alguns traços atualmente considerados pela Pastoral Afro como identificadores da negritude são excluídos, por exemplo, a utilização dos atabaques e a execução de músicas percussivas, ornamentação da igreja com tecidos coloridos etc. As celebrações litúrgicas (missas, novenas, procissões etc.) são marcadas pelo seu caráter solene (canto ao som de órgão ou piano e o uso do incenso). Considerando que historicamente a cultura negra fora depreciada, afastar do universo da irmandade essas traços culturais era uma forma de expressar “civilidade” e “tradicionalismo”. Isso revela porque, na Igreja do Rosário em São Paulo, muitos irmãos são contrários a realização das “missas afro”, inclusive o capelão, pois entendem que esse tipo de celebração depõe contra o “decoro litúrgico” e afasta do “verdadeiro catolicismo”.

Entendemos, nesse contexto, que através das confrarias e irmandades houve uma apropriação do negro pela Igreja Católica, pois se no período da escravidão as expressões culturais e religiosas dos negros africanos fora depreciadas, somente ao serem batizados e, posteriormente, inseridos nessas instituições eram lhes atribuído um *status* social que teoricamente classificava como pessoas, embora na prática eles vivessem em condições subumanas.

Assim, uma figura emblemática, em São Paulo, é a estátua da Mãe Negra na praça onde se encontra a Igreja da Irmandade do Rosário. A figura de uma mulher negra que amamenta uma criança pode ser entendida como a representação de uma ama de leite, a qual historicamente foi vista como uma figura paradoxal: para muitos revela a crueldade com que eram tratadas as mulheres negras durante o período da escravidão, as quais foram privadas de amamentarem seus próprios filhos para alimentar os dos seus senhores; outros entendem como um gesto que revela a afeição que envolvia senhores e escravos no Brasil, pois ao serem amamentadas por essas mulheres, as crianças brancas tinha uma eterna dívida de gratidão, além de nutrirem certa afeição por suas amas (DEIAB, 2006).



Alguns membros da Irmandade vêem essa estátua como uma representação de Nossa Senhora (talvez Nossa Senhora Aparecida que possui a tez negra), os quais periodicamente a lavam, oferecem flores e velas. Antes de uma das “missas afro” realizadas nessa igreja, pude acompanhar a “lavagem da Mãe Negra” com água perfumada e pétalas de rosas amarelas, perguntei para um das mulheres que participava do ritual o que estavam fazendo ela me disse “estamos cuidando de nossa mãe... é preciso cuidar dela lá dentro e aqui fora para ela nos proteger. Afinal, o que adianta cuidar só lá dentro? Ela é nossa mãezinha, temos de cuidar dela aqui [fora] também [...] por isso a gente lava e coloca flores”.

Retomando o *continuum* entre catolicismo e religiões afro-brasileiras nas liturgias “inculturadas” “duas mães” são cultuadas por alguns membros da Irmandade do Rosário: Nossa Senhora e Oxum, sendo que o culto a uma é extensão do culto à outra. Cultua-se Nossa Senhora do Rosário “dentro” da Igreja e esse ritual é expandido para “fora”, sendo que aqui não são exaltadas as virtudes da pureza virginal, a serenidade e a doçura da maternidade; mas a força da mulher guerreira, sua feminilidade e capacidade de resistência

A figura da mãe negra permite a aproximação do “tradicional catolicismo negro” sustentado no discurso dos membros da Irmandade com a “inculturação” proposta pela Pastoral Afro.

Se por um lado, as Irmandades e confrarias representaram uma apropriação do negro pela Igreja católica, a Pastoral Afro reverte esse quadro e apresenta a apropriação do catolicismo pelo negro. Em outras palavras, as ações dessa pastoral pretendem reformular a forma como são concebidas as relações raciais pelo catolicismo. Os documentos conciliares propõem a “inculturação”, isto é transformação das expressões culturais a partir do seu interior tendo por base o paradigma da fé cristã, enquanto que os membros da pastoral querem atrelar a essa fé elementos do universo religioso afro-brasileiro.

Um exemplo disso é a realização das missas “inculturadas em estilo afro-brasileiro, cujo ícone, em São Paulo, é a festa da “Mãe Negra”, celebrada na Igreja Nossa Senhora Achiropita, no domingo seguinte a comemoração do dia das mães. Dizia padre Toninho, de acordo com a Cida Godoy, que a “festa da Mãe Negra era a festa da resistência da mulher negra que alimentou a sociedade brasileira com o seu próprio sangue”. Utilizar a figura da maternidade como símbolo de resistência e luta inverte as interpretações correntes dada pela



Igreja. Maria, a mãe de Jesus é o grande ícone da resignação e obediência à Deus, mulher que aceitou passivamente ser a “mãe do Salvador” e por isso se tornou a grande mediadora entre os homens e deus. Na leitura da Pastoral Afro, Maria (“a negra de Aparecida”) é de fato a grande mediadora, não porque se resignou, mas porque enfrentou os preconceitos da época (o filho que esperava não era do seu marido, José), experimentou o exílio no Egito<sup>18</sup> e viu seu filho ser morto, depois ressuscitar.

A trajetória da vida de Maria em muitas homilias foi comparada a dos africanos escravizados no Brasil: um povo que foi exilado de sua pátria, sua religiosidade e cultura, viu a morte de seus companheiros e agora busca a “ressurreição”, isto é, a reparação material, cultural e religiosa de suas perdas. E cobra isso tanto da sociedade quanto da Igreja Católica.

Portanto, o grande desafio da Pastoral Afro hoje, retomando a fala dos interlocutores, é estabelecer um espaço para os militantes negros no interior da Igreja. A primeira tentativa foi com os APNs, que resultou na criação de um pastoral; agora o caminho escolhido é o das liturgias “inculturadas”. Se invertermos a definição desse conceito católico é possível perceber uma tentativa de revelar o “deus afro-brasileiro” que está no centro do catolicismo brasileiro, por meio das celebrações afro. Ou seja, militância negra e catolicismo são pólos de uma mesma realidade posta em paralelo num mesmo espaço, de tal forma que a compreensão de um passa pela interpretação do outro.

## CONCLUSÃO

O surgimento dos APNs, na década de 1980, questionou o lugar tradicionalmente reservado para os negros, fazendo com que a Igreja reconfigurasse seu interior. A princípio o grupo foi alocado na linha da “Ação Missionária”, revelando as intenções da hierarquia eclesiástica: “evangelizar” o negro; isto é, parte do clero considerava que a “catequese” que os negros receberam não foi suficiente para que eles se tornassem verdadeiros cristãos, dando margem aos processos de sincretismo. Essa visão vigorou até a realização da CF/1988, na

---

<sup>18</sup> O texto bíblico narra que após o nascimento de Jesus, para fugir da perseguição de Herodes, José, Maria e o recém-nascido partem para o Egito e lá permanecem até a morte do imperador romano. Na íntegra o trecho do evangelho de Mateus: “O Messias foge para o Egito. Depois que partiram, um anjo do Senhor apareceu em sonho a José e disse: ‘Levanta-te, toma o menino e sua mãe, foge para o Egito e fica lá até que eu te avise, pois Herodes vai procurar o menino para o matar’. José levantou-se, tomou o menino e sua mãe e partiu de noite para o Egito. E ali ficou até a morte de Herodes, a fim de que se cumprisse o que o Senhor falou pelo Profeta: ‘Do Egito chamei meu filho.’ (Mt 2,13-15).



qual um dos objetivos era justamente “completar” a evangelização. Com a insistência dos APNs em apresentar os problemas sociais do negro, a Pastoral Afro surge como uma resposta à essas exigências, isto é, o advento de uma pastoral específica para tratar de um grupo étnico foi o meio encontrado pelos dirigentes eclesiais para controlar a militância no interior da Igreja.

Portanto, Classificar posteriormente a Pastoral Afro como “pastoral social”, determinou qual o seu lugar na Igreja, revelou ainda o tratamento que seria dado às suas reivindicações: um problema social e não cultural ou teológico como queriam alguns membros das APNs. O negro na Igreja deixa de ser visto como um caso para a “catequese” e passa a ser encarado como um destinatário das ações sociais. Até esse ponto não há conflitos, a etnografia revelou que tanto o clero quanto os leigos católicos estão de acordo que a Igreja deve apoiar e desenvolver ações que ajudem o negro a superar a pobreza e a discriminação racial. O conflito aparece quando a Pastoral Afro desenvolve intra e extra-eclésia ações que se assemelham a militância dos movimentos negros, ou seja, “ações afirmativas” no interior da Igreja, como aumento no número de padres e bispos negros e, o que gera maior conflito, a adoção de uma liturgia “inculturada” afro.

## BIBLIOGRAFIA

- AMARAL, Rita. **Xirê!** O modo de crer e de viver no Candomblé. Rio de Janeiro, Pallas, 2002.
- ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO: **Defenda as cores no nosso país:** texto base Campanha da Fraternidade 1988. Rio de Janeiro: Arquidiocese do Rio de Janeiro, 1988.
- AYOH'OMIDIRE, F. Àkógbádùn: **ABC da língua, cultura e civilização iorubanas.** 1ª. ed. Salvador/BA: EDUFBA, 2004
- BASTIDE, Roger. **O Candomblé na Bahia.** São Paulo: Cia. das Letras, 2001. 2 ed.
- \_\_\_\_\_. **As religiões africanas no Brasil:** contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1989.
- BECKHÄUSER, Alberto (org.). **Instrução geral sobre o Missal Romano.** Petrópolis: Vozes 2004.



- BORGES, Rosângela. **Axé, Madona Achiropita!**: presença da cultura afro-brasileira nas celebrações da Igreja Nossa Senhora Achiropita em São Paulo. São Paulo: Pulsar, 2001.
- CELAM. **Conclusões da Conferência de Puebla**. São Paulo: Paulinas, 1979. 3 ed.
- \_\_\_\_\_. **Documento de Aparecida**: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2007. 2 ed.
- CNBB. **Campanha da Fraternidade**: vinte anos de serviço à missão da Igreja. Coleção Estudos da CNBB, 35. São Paulo: Paulinas, 1983.
- \_\_\_\_\_. **A igreja e os novos grupos religiosos**. Coleção Estudos da CNBB, 65. São Paulo: Paulinas, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Ouvi o clamor desse povo**: manual Campanha da Fraternidade 1988 São Paulo: Paulinas, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Pastoral afro-brasileira**. Coleção Estudos da CNBB, 85. São Paulo: Paulinas, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Presbiteral**. Petrópolis, Vozes, 2008
- DAMASCENO, Caetana M. Ritual e Conflito quando se Canta pra Subir. **Revista Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 18, p. 45-61, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Cantando pra subir: orixá no altar, santo no peji**. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional UFRJ, 1990.
- DEIAB, Rafaela de Andrade. **A mãe- preta na literatura brasileira**: a ambiguidade como construção social (1880-1950). Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH/USP, 2006.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: Edusp, 1995.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: Record, 1999 [1933].
- FRISOTTI, Heitor. Teologia e religiões afro-brasileira. In: **Cadernos do CEAS**. Especial - 300 anos de Zumbi - 1695-1995. Ed 1995, p 21
- FRISOTTI, Heitor. Teologia e religiões afro-brasileiras. In.: **Cadernos do CEAS Especial-300 anos de Zumbi**. Salvador, Bahia, 1995, p. 21.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: TLC, 1989.
- KLOPPENBURG, B (Org.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Petrópolis, Vozes, 2000. 29 ed.
- \_\_\_\_\_. **Concílio Vaticano II**. Petrópolis, Vozes, 1963.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Cru e o Cozido**. São Paulo: Cosac-Naify, 2004.
- \_\_\_\_\_. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Papyrus, 2005, ed 5.
- \_\_\_\_\_. **Antropologia estrutural**. São Paulo: Cosac-Naify, 2008.
- MATTA, Roberto Da. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. 6 ed.
- \_\_\_\_\_. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2001. 12 ed.



- MIRANDA, Mário de França. A Igreja local como igreja *inculturada*. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis: Vozes. Nº. 242, jun. 2001. p. 333-348.
- \_\_\_\_\_. **Inculturação da fé: uma abordagem teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.
- MONTERO, Paula (org.). **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006.
- PEREIRA, Taynar de Cássia Santos. **Igreja do Rosário dos Pretos do Pelourinho: um clamor com axé! Identidade negra e inculturação afro-brasileira na Igreja do Rosário dos Pretos**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH/USP, 2001.
- REGINALDO, LUCILENE. **A história que não foi contada: Identidade negra e experiência religiosa na prática do grupo de união e consciência negra (1978-1988)**. São Paulo, PUC, 1995. Dissertação de mestrado.
- SANCHIS, Pastoral(org.) **Fiéis & cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro, EdUERJ 2001.
- SILVA, Antonio Aparecido da. **Espiritualidade e negritude**. Grande Sinal, (XLII): 115-116. Petrópolis, Vozes, 1988
- \_\_\_\_\_. **Existe Um Pensar Teológico Negro?** São Paulo: Paulinas/Atabaque, 1998.
- SILVA, Vagner Gonçalves. **Orixás da metrópole**. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.
- SOUZA JR., Vilson Caetano. **Roda o balaio na porta da igreja minha filha que o santo é de Candomblé**. São Paulo, PUC, 2001. Tese de doutorado.
- VALENTE, Ana Lúcia E. Farah. **O negro e a Igreja Católica: espaço concedido, espaço reivindicado**. Campo Grande: UFMS, 1994.
- VIER, Frederico (org.). **Compêndio do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações**. Petrópolis: Vozes, 2000. 29 ed.