

O pensar teológico numa perspectiva afro- americana e caribenha

Josuel (Degaaxé)
dos Santos Boaventura *

Introdução

Os afro-americanos, na sua origem, foram forçados a migrar da África, devido a escravidão, sendo impedidos de cultivar seus valores culturais e suas práticas religiosas, para terem que assumir outro estilo de vida. Nas Américas, na medida em que os diferentes povos iam chegando, lideranças religiosas e tribais iam se reencontrando, sem que o colonizador o soubesse. Não entraram em conflito, como era previsto, devido a rivalidades entre eles, mas uniram forças. Desta forma puderam reestruturar suas religiões e suas vidas em outras formas de expressão, como por exemplo, os terreiros, os quilombos, especialmente no Brasil.

A miscigenação sempre foi a marca destes povos, desde que aqui chegaram. Podemos encontrá-la de forma étnico-racial e religiosa, nascendo daí o sincretismo, principalmente a partir de duas práticas religiosas: a africana e a católica. Os negros e negras, mesmo tendo que assumir o catolicismo, na marra, nunca foram considerados católicos de fato, pois pesava sobre eles o rótulo da ‘inferioridade’, caracterizada por uma postura excludente da parte dos seus senhores. Muitos conseguiam fugir e criar uma sociedade alternativa, chamada *Quilombos*, através da qual recuperavam valores profundos da vida africana, podendo ser protagonistas de sua própria história. Os que permaneciam na chamada ‘*casa grande*’, eram catequisados em vista dos sacramentos, tendo que aceitar uma imagem de um Jesus excessivamente doce e obediente. Esta imagem impingia na consciência do escravo de que era pecado lutar contra a situação em que se encontrava, ou seja, a fuga era totalmente contra os planos de Deus. Assim também, quando se falava em pecado,

* Mestrando em teologia sistemática pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Desenvolve seu projeto de pesquisa sobre Revelação cristã e culturas afro-brasileiras.

afirmava ser *uma mancha negra na alma*, de sorte que a criança negra não queria se dizer negra, pois estaria permanentemente em pecado. Assim foi se fortalecendo a ideologia do embranquecimento. Como aceitar um Deus que permitia este estado de coisas?

Diante disso, era preciso uma reflexão diferente sobre Deus, que se como Criador e Libertador; que fez as pessoas livres e as acompanha através de intermediários. Uma reflexão que parta da própria situação dos afrodescendentes, em sua busca por outra realidade possível. Eles sabem que seu sofrimento não é querido por Deus e que também não é esquecido por Ele. Deus é seu aliado na luta contra o sistema injusto que o escravizava e que o marginaliza. Não se trata de novidade teológica, mas de uma reflexão particularizada, que parte da dura realidade em que vive a população negra do continente, levando a um repensar a fé e a prática pastoral. A partir daí, buscaremos responder aos seguintes questionamentos: Que fatores contribuíram para o surgimento da Teologia Afroamericana e Caribenha? A Teologia Afroamericana e Caribenha é de fato necessária? Que contribuições este tipo de reflexão tem oferecido para se repensar as imagens de Deus? Não temos a pretensão de esgotar o assunto, pois muito já se escreveu e sempre há o que dizer, mas acreditamos que esta pesquisa pode contribuir na busca de uma postura diferente a respeito do pensar teológico, reconhecendo que as suas diversas perspectivas são expressão da inesgotável riqueza do reino de Deus e da inspiração divina, que nos leva a um maior comprometimento e solidariedade em vista da transformação das realidades.

Contexto no qual surgiu a Teologia Afro-americana e Caribenha

Entre os principais fatores que levaram a uma reflexão teológica negra, está o sofrimento por causa da cor da pele. Segundo uma visão europeia, esta situação nunca foi considerada suficiente para a elaboração de uma reflexão propriamente teológica e porque também, naquela época, a existência dos escravos, jamais foi motivo de grande preocupação para a ética cristã¹. Uma justificativa pode estar ligada ao fato de que sempre existiram escravos nas diversas culturas e povos, embora não fossem tratados como mercadoria e objeto de exploração e de lucro.

¹ Cf. SILVA, Maicon Donizete Andrade. Corporeidade e negritude: iluminações a partir da teologia afro-americana. *Convergência*, Brasília – DF, Vol. XLVII, n. 452, p. 410-424, jun. de 2012.

Se tomarmos, como exemplo, a própria África, percebemos que havia escravidão, mas esta se dava de forma doméstica, em que os escravos - como é o caso do reino *baúça* - trabalhavam como criados, artesãos, soldados, carregadores, funcionários públicos e agricultores². Alguns - como no caso dos *songai* - possuíam encargos de confiança, outros eram eunucos e compunham as grandes cavalaria³. Visando a questão familiar, a maioria destes povos “praticava a escravidão doméstica para aumentar o número de membros da família ou da linhagem”⁴. Esta situação de escravidão sempre caracterizou a vida desses reinos⁵, mas não se compara à que houve em nosso continente a partir do século XVI.

A vinda desses povos para o nosso continente se deu em condições totalmente desfavoráveis. Conheciam algo sobre escravidão, mas a negação do direito de ser pessoa não fazia parte de sua compreensão. “Muitos negros, ao receberem o batismo compulsoriamente, mantiveram a fé cristã e a prática católica, por força da imposição e do condicionamento. Outros, no entanto, embora o tenham recebido em igual situação, entenderam que não havia oposição entre as suas tradições religiosas de origem e os elementos fundamentais da fé cristã”⁶. Em meio à colonização, escravidão e tanto sofrimento, não faltou o resgate das confrarias e irmandades, contribuindo para salvaguardar a fé e valores do povo negro⁷. É, portanto, em meio a esta sociedade, marcada pelo racismo, opressão e marginalização com relação aos descendentes de africanos, que a experiência de fé vai acontecer, motivando uma reflexão teológica comprometida com esta realidade.

O pensamento teológico afro-americano foi respaldado pela prática pastoral da Igreja, comprometida com a causa dos mais empobrecidos e excluídos do mundo. A partir do concílio Vaticano II, o contexto latino-americano e caribenho pôde perceber esta postura eclesial de modo mais intenso, através da

² Cf. MATTOS, Regiane Augusto de. *História e cultura afro-brasileira*. São Paulo: Contexto, 2011. p. 35.

³ Cf. MATTOS, 2011, p. 25.

⁴ MATTOS, 2011, p. 57.

⁵ Havia certa rivalidade entre os reinos, incentivada, entre outras pela necessidade de ampliação de territórios. Eis uma das causas da existência de escravos, pois “os povos subjugados passavam a ser tributários e submetidos à servidão” (MATTOS, 2011, p. 65).

⁶ SILVA, Antônio Aparecido da. *APNs: presença negra na Igreja*. In: ATABAQUE-ASETT. *Agentes de Pastoral Negros: conscientização, organização, fé e luta*. São Paulo: Quilombo central, 1993. p. 12.

⁷ Cf. SILVA, Marcos Rodrigues da. *Emergência da consciência de ser negro/negra na pastoral*. In: ATABAQUE-ASETT. *Agentes de Pastoral Negros: conscientização, organização, fé e luta*. São Paulo: Quilombo central, 1993. p. 7.

atuação de alguns bispos decididos a viver um estilo de vida simples, condizente com a realidade da população do continente. Em 1968, com a conferência de Medellín, começa-se a repensar a prática pastoral, deixando-se interpelar pela realidade, mas é precisamente em Puebla (1979), que se nota a predominância de uma opção pastoral libertadora por parte da Igreja latino-americana e caribenha⁸.

Puebla é o primeiro documento da Igreja que menciona a realidade dos afrodescendentes, quando fala das feições concretas dos “sofredores nas quais deveríamos reconhecer as feições sofredoras de Cristo: feições de indígenas e, com frequência, também de afro-americanos, que, vivendo segregados e em situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres” (Puebla n. 34). Outra menção sobre o assunto foi numa nota de rodapé do parágrafo oito quando diz que “o problema dos escravos africanos não mereceu, infelizmente, a devida atenção evangelizadora e libertadora da Igreja” (Puebla n. 8). Foram contribuições muito boas e determinantes, mas, segundo o teólogo negro, A. A. da Silva, de saudosa memória, esperava-se que o documento dedicasse maior atenção à Comunidade Negra, chegando até a dizer que o assunto foi tratado “periféricamente”. No entanto, “apesar do espaço reduzido, a alusão feita aos afro-americanos revestiu-se de força na medida mesma em que foi relacionada com a figura de Cristo, e por isso causou impacto nas comunidades”⁹.

Neste sentido, os avanços foram substancialmente reforçados pela consolidação da Teologia da Libertação e pela experiência das Comunidades Eclesiais de Base, aliadas a uma nova metodologia pastoral, catequética e litúrgica. Nas CEBs, muitos negros e negras puderam assumir a condição de protagonistas da Igreja, através da participação na vida comunitária e eclesial¹⁰. Este novo projeto da Igreja permitiu um estímulo recíproco entre práticas eclesiais e reflexões teológicas, possibilitando a descoberta dos múltiplos rostos de Deus, inclusive o seu “rosto negro”. A partir desta descoberta, percebeu-se que Deus não está nem nunca esteve distante dos negros e negras, em sua história de dor e sofrimento. Assim sendo, “a história enquanto expressão da cotidianidade será o lugar teológico por excelência. O único lugar teológico é a história concreta que vivemos cada

⁸ CNBB. *Refletindo o rosto negro da Igreja: de Medellín à Aparecida*. Texto base do VI CONENC, Brasília, 2009. p. 40s.

⁹ SILVA, Antônio Aparecido da. Apns: a presença negra na igreja. In: ATABAQUE-ASETT. *Agentes de Pastoral Negros: conscientização, organização, fé e luta*. São Paulo: Quilombo central, 1993. p. 14.

¹⁰ Cf. CNBB, 2009, p. 17.

dia”¹¹. Portanto, também o cotidiano das comunidades negras é “lugar teológico”, pois aí Deus sempre se manifestou como presença que liberta e salva. Este será o eixo central da reflexão teológica afro-libertadora.

A importante contribuição da Teologia da Libertação

O cristianismo, desde sua condição Messiânica, tem em Jesus a imagem do libertador que veio ao mundo trazer a Boa Nova que liberta o ser humano da opressão, das forças de morte e não somente do pecado. Por conseguinte, o cristianismo põe-se como chave de acesso à Libertação dos povos: o cristianismo, em virtude do Messias é libertador¹².

Desse jeito, a Teologia da Libertação nasce, tendo como chave de leitura a volta às fontes e a opção pelos pobres, pela libertação dos pobres, dos sofredores. Ela quer mostrar que a história do nosso continente tem como tela de fundo uma história de submissão, porém, que seus homens e mulheres têm também uma história, uma cultura e valores que devem ser levado em conta; querem dizer ao mundo que eles existem e que tem direito a recuperar sua identidade e suas tradições. Além da fé e da teologia, resgata toda uma dimensão social e especialmente a dimensão ética dos povos, da família e da pessoa. Profeticamente, a Teologia da Libertação encara aos oprimidos à luta pela Conscientização, para resgatá-los da opressão¹³.

A Teologia da Libertação abriu as portas para que muitos movimentos tivessem a chance de se manifestar. Entre eles, afrodescendentes e indígenas, vítimas da segregação e desumanização dos demais, conforme afirmava Puebla, em 1979. Podemos dizer que este foi o impulso do trabalho com as comunidades negras, pois, em 1980, surgem os Encontros de Pastoral Afro-americana – EPA – que reúnem países com presença de negros e negras¹⁴. Portanto, esta abertura,

¹¹ DUSSEL, Enrique. *Caminhos de libertação Latino-Americana*. Tomo I, São Paulo: Paulinas, 1985. p. 11.

¹² Cf. DUSSEL, 1985, p. 8.

¹³ Cf. SILVA, Maicon Donizete Andrade. Corporeidade e negritude: iluminações a partir da teologia afro-americana. *Convergência*, Brasília – DF, Vol. XLVII, n. 452, p. 410-424, jun. de 2012. p. 413.

¹⁴ Cf. SILVA, Antônio Aparecido da; SANTOS, Sônia Querino dos (Orgs.). *Teologia afro-americana*. II Consulta Ecumênica de Teologia e Culturas Afro-Americana e Caribenha. São Paulo: ATABAQUE-ASETT - Paulus, 1997. p. 59. Sobre a presença negra no continente, a

juntamente com o processo histórico e social vivido pela comunidade negra possibilitou o surgimento da teologia afro-americana. Por fidelidade às origens, seria mais coerente a expressão Teologia Afro-americana da Libertação. Ela quer que a história e a humanidade de hoje e do tempo futuro, saibam que Deus também se vê desde seus olhos - olhos de negros e negras - e se escuta nas suas músicas e na alegria da festa; que, embora o passado de dor e sofrimento os indigna, eles sabem, a exemplo de Cristo, perdoar¹⁵.

A Particularidade norte-americana

O contexto americano, como acontece nos demais continentes, é muito diversificado. Por isso a reflexão teológica necessariamente deve ser situada, ou seja, o objeto de análise é a realidade concreta num contexto determinado. Em geral, os teólogos traduzem esta situação com a expressão *sitz im leben*, pois “toda teologia brota de uma experiência de fé que é vivenciada, sentida, interpretada, compreendida e só então sistematizada, ou seja: a teologia é algo que brota da vida concreta, à luz de uma experiência de fé profunda que reconhece a ação de Deus presente na história humana”¹⁶. Embora os afro-americanos possuam elementos comuns em sua experiência existencial, determinados pelo racismo, opressão, marginalização e exclusão, há particularidades que merecem ser observadas com relação ao contexto e práticas do cotidiano. Já na década de 60, sob o impulso renovador do concílio Vaticano II, já se trabalhava na África a temática Teologia Negra e culturas.¹⁷ Nos anos 70, nos Estados Unidos, o teólogo negro protestante James Cone mostrou também que era legítimo, necessário e oportuno refletir a

ASETT salienta ainda: “Países com grande população negra e mestiça triétnica (indígena, europeia e africana): litorais de América Central, México, Colômbia e Venezuela. População indígena e mestiça com comunidades negras reduzidas: Equador, Peru, Bolívia e Paraguai. Além em países com um passado colonial em que houve intensa mestiçagem entre indígenas, espanhóis e negros: Uruguai, Argentina e Chile” (ASETT, *Identidade Negra, Religião e Liberdade*. p. 41).

¹⁵ Cf. SILVA, SANTOS, 1997, p. 72.

¹⁶ SILVA, 2012, p. 414.

¹⁷ Atualmente, tanto na África quanto fora dela, não se tem dúvida quanto à legitimidade da Teologia negra. Em cada contexto e região, a Teologia Negra vai receber um nome que expressa a sua especificidade, a sua peculiaridade: “Teologia Negra, nos Estados Unidos”, “Teologia Inculturada”, em algumas regiões africanas; “Teologia Negra da Libertação” e “Teologia em Contexto”, em outras regiões da África; “Teologia Afro-Americana”, na América Latina e no Caribe.

teologia em chave de negritude e vice-versa. Este teólogo, considerado o pai da Teologia Negra,

elaborou uma teologia provocativa que questionou a forma tradicional de compreender Deus e propôs uma inculturação da mensagem cristã na realidade dos povos negros. De forma incisiva, Cone demonstrou como a teologia clássica carregou em sua ação evangelizadora a ideologia dominante dos povos europeus, ou seja: propagou um certo “Evangelho de colonização”, o que serviu como instrumento de legitimação da opressão praticada pelas classes dominantes.¹⁸

Neste sentido, a teologia negra põe em relevo a força desideologizadora da Palavra de Deus, que se coloca como instrumento que possibilitou aos escravos sua própria descoberta de Deus, bem diferente do que seus senhores lhes faziam crer. Em Jesus, ele se identifica com o povo negro e com todos os povos oprimidos da sociedade, assumindo suas lutas e dando sentido às suas esperanças. Assim sendo, ele é Libertador e sua Palavra provoca ruptura mudança de mentalidade, renovando vigor na luta por libertação. Por isso, um pensar teológico afrodescendente exige, a um só tempo, mudança de paradigmas, de sujeitos teológicos e redefinição de interlocutores¹⁹.

A teologia Negra trabalha também o tema da libertação como liberdade de ser em relação a Deus, motivando os afrodescendentes a resistirem a todo tipo de opressão, humilhação e escravidão porque Deus já os fez experimentar a libertação. Trata-se de um encontro divino-humano, significando morte à vida antiga e a libertação para uma nova forma de existência. Por meio da oração, podem comunicar-se com Deus na certeza absoluta de que estão sob seus cuidados em todos os momentos de suas vidas²⁰. Portanto, sua luta não é em vão nem sem sentido. Segundo esta experiência, é importante a conversão para experimentar a libertação, que vai além do dado espiritual. Há uma transformação real a partir do que se vive na experiência espiritual. Por isso muitas orações feitas por negros e negras iniciam com expressões de ação de graças a Deus por ter sustentado o povo na luta: “Querido Senhor,... comparecemos diante de Ti e Te pedimos que nos defendas. Agradecemos-te por tudo que tens feito por nós”²¹. Há aqui um sentimento de filiação muito profundo e reconhecimento do cuidado de Deus para

¹⁸ SILVA, 2012, p. 415.

¹⁹ Cf. SILVA, 2012, p. 415.

²⁰ Cf. CONE, J. H. *O deus dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 157.

²¹ CONE, 1985, p. 157.

com os que nele se confiam, reforçando a certeza de que a libertação faz parte da vida, porque é constante a proteção divina.

Dimensões da Teologia Afro-americana e Caribenha

A TdL ofereceu uma boa base reflexiva e analítica para o florescer do pensamento teológico afro. Nesta caminhada, as teólogas e teólogos negros vão se dando conta de que há aspectos a serem aprofundados que são próprios da caminhada das comunidades negras e que, por isso merecem uma atenção particularizada. Para tanto, nos servem de apoio as pesquisas do autor M. R. da Silva, o qual apresenta três dimensões que se propõem abarcar grande parte do que sustenta a reflexão teológica afro-americana e caribenha²². Além destas, muitas outras temáticas estão em aberto. Isto comprova o quanto a reflexão teológica é desafiada a elaborar novas e adequadas categorias que respondam aos novos contextos e protagonistas:

a) *A dimensão factual*: A população negra no continente é, em sua maioria, pobre. A situação da pobreza em que vive não eliminou sua tradição de luta, resistência, fé e seus valores ético-culturais. Segundo Lenardo Boff “... a pobreza massiva cresce cada vez mais, na medida em que nos damos conta dos seus mecanismos [...] A pobreza não é apenas um problema de consciência moral, é fundamentalmente um problema político”²³. Segundo o documento de Puebla, as estruturas injustas que se mantêm na América Latina, vem gerando “ricos cada vez mais ricos às custas de pobres cada vez mais pobres” (Puebla n. 30). Neste contexto, a teologia tem como tarefa realizar a denúncia profética. Não se trata de uma denúncia derrotista, mas reveladora da realidade, tantas vezes escondida e mascarada.

b) *O pecado como realidade negada*: A teologia da libertação, ao retomar este importante tema da teologia clássica, aponta os seus efeitos para além do íntimo das pessoas. Ele está presente no coração da sociedade. Para os negros na diáspora, o pecado tem nome: escravidão, racismo, discriminação, marginalização, exclusão e

²² Cf. SILVA, Marcos Rodrigues da. Caminhos da teologia afro-americana. In: SILVA, Antônio Aparecido da (Org.). *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998. p. 15-21.

²³ BOFF, Leonardo. *São Francisco de assis: ternura e vigor*. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 67; cf. também, do mesmo autor, o livro *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 65.

preconceito. Pecar é escravizar²⁴. A escravidão é para o afro-americano o pecado original. A escravidão é pecado, porque significa negação do outro através do seu aprisionamento. Negar o outro é negar Deus presente no outro. A escravidão é pecado porque significa reduzir o outro à condição de posse, de objeto, de mera força de trabalho. Se a escravidão é o pecado da posse do outro, o racismo é, na medida em que se ignora o outro, negando-lhe toda a possível e efetiva participação. O mesmo se pode dizer da discriminação.

c) *O carisma da utopia negra*. Para o Povo negro, o carisma tem sentido dom que não se esgota na realidade imediata e visível. O carisma do povo negro manifesta-se de forma coletiva, mas também em cada pessoa nos seus modos de exprimir, na dança, no caminhar, nos atos litúrgicos, na maneira de vestir, nas artes e na culinária também. Nas comunidades negras tudo é esperança, sonho, utopia, sem deixar de ser realidade. A utopia é, portanto, a dimensão em que o carisma negro se manifesta de forma exuberante. O carisma da comunidade negra se manifesta até na sua capacidade de perdoar os seus opressores. O carisma é uma maneira afro de ser.

As implicações da experiência afro-americana e Caribenha de Deus

Os afro-americanos descendem de povos profundamente religiosos e que, na África, cultivavam – e ainda cultivam - a experiência de Deus de forma bem diferenciada²⁵. No novo contexto, acontece uma releitura, resgatando alguns elementos e ressignificando outros. A experiência familiar e comunitária ocupa o centro das atenções, por ser considerada reflexo da realidade divina e referencial salvífico: “para eles o Deus da vida é um Deus comunitário. Deus chama e salva não somente o indivíduo, mas todo o povo. Na base desta compreensão

²⁴ Quando predominava a ideologia do embranquecimento, nas catequeses, se insistia em afirmar que o pecado era uma mancha negra na alma. A criança negra, pressionada, jamais se sentia de dizer que era negra, pois estaria sempre em pecado.

²⁵ "As experiências banto e nagô eram exatamente de um Deus supremo criador. Não prestavam cultos em templos ou santuários. Para bantos e nagôs, a natureza é o santuário de Deus, e a terra, o altar da sua oferenda. Possuem uma experiência mística de profunda comunhão com a divindade. Através dos Orixás, Deus se faz presente em cada pessoa. A pessoa faz a experiência de ser carregadora (animal) de Deus. Portanto, Deus não é o inefável grego, mas o Deus presente" (SILVA, Antonio Aparecido da. In: SILVA, Antonio Aparecido da (Org.). *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998. p. 53.

comunitária está a família, não apenas como reconhecimento dos laços de consanguinidade, mas de uma relação mais ampla e envolvente”²⁶.

Aos negros e negras, foi imposta uma imagem de Deus que não correspondia à sua essência. As comunidades negras, no entanto, conseguem reler da mensagem cristã a partir de sua própria realidade concreta, dispensando a catequese tendenciosa do seu senhor. A partir desta experiência, resplandece o “rosto negro” de Deus, ofuscado por tanto tempo pelos códigos culturais dominadores²⁷. A descoberta desta imagem de Deus possibilitou uma melhor assimilação de sua encarnação nas realidades humanas como “Deus conosco”. De fato, ele sempre esteve ao lado dos negros e negras em seus momentos de dor e angústia, alegria e esperança.

Experiência de libertação à luz de Êxodo 3

A experiência que estas comunidades fizeram e fazem de Deus é justamente a de um Deus que sempre se posicionou contra toda espécie de opressão, de escravidão; um Deus, portanto, libertador do povo oprimido. “Um Deus que anda de mãos dadas com este povo no cotidiano de suas buscas de melhores condições de vida, de restabelecimento dos direitos e da justiça”²⁸. Em sua caminhada de escravidão-libertação, o povo negro se identifica com o povo hebreu, que era escravo e foi libertado por Deus²⁹: “Javé disse: ‘Eu vi muito a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvei o seu clamor contra seus opressores, e conheço os seus sofrimentos. Por isso, desci para libertá-los do poder dos egípcios e para fazê-lo subir dessa terra para uma terra fértil e espaçosa, terra onde corre leite e mel” (Ex 3, 7-8).

A iniciativa da libertação é de Deus. É ele quem se faz sensível, vendo, ouvindo, conhecendo, inclinando-se e libertando. A partir desta experiência, todo

²⁶ SILVA, Marcos Rodrigues da. Caminhos da teologia afro-americana. In: SILVA, Antonio Aparecido da (Org.). *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998. p. 22s).

²⁷ Cf. ROCHA, José Geraldo da. *Teologia e negritude*, um estudo sobre os Agentes de Pastoral Negros. Santa Maria: Gráfica e Ed. Pallotti, 1998.. p. 83s; Cf. também CONE, 1985, p. 123.

²⁸ ROCHA, 1998, p. 123.

²⁹ "O povo negro é herdeiro de uma história de quase quatro século de escravidão - o mais longo cativo na história da humanidade de que se tem notícia. Esta história o faz sentir-se, de certo modo, identificado com o povo hebreu. Mas na história de libertação deste povo, ele encontra luz e força para buscar se reconstituir como povo" (ROCHA, 1998, p. 141).

povo oprimido se sente motivado a continuar gritando, pois não clama em vão. “Um povo oprimido que grita é porque tem esperança”. Aquele que tem poder para libertá-lo, não permite que seu sofrimento permaneça por muito tempo. O povo negro alimenta a sua fé na certeza de que o Deus, em quem crê, liberta e salva. Sobre isso, salienta o teólogo negro J. G. Rocha:

A experiência do Êxodo mostra um Deus que toma partido dos escravos. Ele é o absolutamente sublime, santo, misterioso, fundamento último de tudo, é o arrimo do órfão e da viúva abandonados pela sociedade; protetor dos pobres espoliados pelos poderosos; força dos fracos contra os prepotentes. É um Deus que zela pela dignidade dos pobres. A violência contra a dignidade dos pobres é violência contra a sua imagem. A situação de miséria e discriminação da comunidade negra à luz da experiência do Êxodo, certamente, é um atentado à imagem de Deus³⁰.

Esta realidade permite perceber que a comunidade negra é chamada a um processo permanente de libertação. No que concerne a Deus, Ele faz a sua parte. Consciente de seus valores e de sua dignidade, ela deve esforçar-se por manter-se livre, não sujeitar-se a sistemas de exclusão, denunciar injustiças e manifestações racistas, ser uma voz profética nos meios eclesiais e sociais, pois “libertar-se e buscar teimosamente a terra prometida, inclui para a comunidade negra realizar a própria identidade. É nessa identidade que o negro se situa diante de si mesmo e dos outros; sua humanidade passa por sua negritude”³¹.

Experiência de libertação a partir do engajamento profético de Jesus de Nazaré

O povo negro não forjou vários argumentos filosóficos para provar a existência de Deus, porque o Deus da experiência dos negros não era uma ideia metafísica. Ele era o Deus da história, o libertador dos oprimidos da escravidão. Jesus não era uma abstrata Palavra de Deus, mas a Palavra de Deus feita carne, que veio dar liberdade ao prisioneiro³².

Com desenrolar da reflexão, a experiência do Deus da vida, do Deus que liberta e salva, anteriormente descrita, encontra em Jesus Cristo o seu ponto culminante. O trecho acima explicita o jeito particular do povo negro conceber o

³⁰ ROCHA, 1998, p. 142s;

³¹ ROCHA, 1998, p. 142; Cf. também em CNBB. *Ouvi o clamor deste povo*, p. 89.

³² CONE, 1985, p. 66.

mistério do Deus revelado em Jesus, o que permite uma releitura da caminhada e novas descobertas, numa perspectiva libertadora e escatológica. Enquanto nas pregações e catequese se insistia somente em definir Jesus como Salvador espiritual e libertador das pessoas do pecado e da culpa, nada mudava na vida dos negros e negras escravizados, pois toda tentativa de fuga e desobediência era agir contra os ensinamentos de Jesus³³. Mas quando acontece a descoberta de Jesus como Libertador na história, aliado daqueles que lutam contra as forças de morte e contra as estruturas injustas que escravizam as pessoas, tudo muda:

Desde cedo, os negros perceberam a singularidade de Jesus, a sua mística divino-humana, a sua solidariedade com os pobres, e o seu projeto de libertação-salvação. Em outros termos, os negros perceberam que a Igreja católica, no Sul, e as Igrejas protestantes, no Norte, embora vivendo em meio à escravidão e contaminando-se com ela, eram, entretanto, portadoras de uma grande mensagem, à qual elas mesmas eram devedoras. Uma mensagem que as superava enquanto entidades de fé: 'santas e pecadoras'³⁴.

Essa identificação com os oprimidos, levada tão a sério por Jesus, permite considerar que nele Deus mesmo é o Oprimido. Ele se envolve de tal forma com esta causa que, assumindo a história, a humanidade, quis experimentar na própria pele a dor, a angústia, e a situação de "menos vida", pela qual passam os oprimidos de todos os tempos³⁵. "Na verdade, é porque Deus se revelou como o Oprimido em Jesus, que os oprimidos sabem agora que o seu sofrimento não é apenas errado, mas também superado"³⁶. Esta concepção de Deus vai se aprofundando dia-a-dia na caminhada dos afro-americanos. Eles sentem que há uma identificação concreta na agonia e na dor e não simplesmente simpatia. "A dor dos oprimidos é a dor de Deus, pois ele assume o sofrimento deles como se fosse seu, libertando-os do

³³ "Muitas vezes, pastoralmente, insistiu-se numa figura de Jesus Cristo melancólica, excessivamente doce, que acabava por impingir à Comunidade Negra atitudes de conformação com sua situação de escravidão. Em certos ambientes católicos, dizia-se que os negros refugiados nos quilombos, pelo fato de terem fugido do domínio dos seus senhores, estavam em oposição aos ensinamentos de Jesus Cristo, por isso mesmo impedidos de recebê-lo na Eucaristia" (SILVA, Antônio Aparecido da. Jesus Cristo luz e libertador do povo afro-americano. In: SILVA, Antônio Aparecido da (Org.). *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998. p. 38).

³⁴ SILVA, Antônio Aparecido da. Jesus Cristo luz e libertador do povo afro-americano. In: SILVA, Antônio Aparecido da (Org.). *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998. p. 39.

³⁵ "O envolvimento divino no sofrimento, radicalmente revelado na cruz de Jesus, pesa decisivamente contra qualquer sugestão de que Deus é indiferente à dor humana" (CONE, 1985, p. 191).

³⁶ CONE, 1985, p. 198.

controle final do sofrimento em suas vidas”³⁷. E a Ressurreição comprova esta verdade: Deus irrompe na história e encaminha a humanidade a uma “realização divina além da história”, devolvendo aos oprimidos a dignidade e liberdade outrora perdidas. A teologia afro-americana faz refletir a realidade do Deus que, além de libertar e salvar, se faz negro com os negros e negras, numa total identificação com sua realidade³⁸. O teólogo negro, J. G. Rocha, nos fala um pouco deste novo encontro:

O povo negro faz uma experiência própria de Deus. O Deus dos oprimidos em nosso meio assume o nosso rosto, nossa cor, nossa cultura, nosso jeito. Uma nova reflexão teológica, não poderá jamais admitir que se professe a fé em Deus que semeie espanto, terror, morte e em meio ao povo negro como o Deus proclamado no período da conquista e colonização. Ela exige que professemos a fé no Deus libertador³⁹.

Esta conclusão - sem apelar para o exclusivismo - brota a partir da vivência de fé profunda que as comunidades negras realizam. Assim como Deus, em Jesus Cristo se identifica com os pobres e oprimidos sem se limitar à particularidade de sua condição de judeu, mas aplicável a todos os que lutam a favor da libertação, logo, ele também é negro, identificando-se com todos negros e negras, em sua luta contra o racismo e toda espécie de discriminação, dos quais, ainda hoje, são vítimas.

Portanto, Cristo é negro não por causa de alguma necessidade cultural ou psicológica do povo negro, mas por causa e somente porque Cristo realmente entra em nosso mundo, onde os pobres, os desprezados e os negros estão, revelando que está com eles, sofrendo a humilhação e a dor deles e transformando os escravos oprimidos em servos libertados⁴⁰.

³⁷ CONE, 1985, p. 190.

³⁸ Neste sentido, é admirável a conclusão a que chega, H. Frisotti, ao falar do rosto de Deus, resultante da vivência ecumênica das comunidades negras: "O rosto negro de Deus que é vida, próximo, Pai e Mãe, o mesmo e o outro; a revelação de Deus através da natureza e dos Orixás; a presença dos antepassados; a tradição, os símbolos e os ritos a ela ligados; a comunidade ampla e verdadeiramente fraterna; a presença e o papel da mulher na vivência de fé; a recuperação de uma história verdadeiramente ecumênica do povo negro" (FRISOTTI, Heitor. APNs e Ecumenismo - Oh! Que coisa bonita! O Espírito, a fé, a força, o axé! In: ATABAQUE-ASETT, 1993, p. 60).

³⁹ ROCHA, 1998, p. 69.

⁴⁰ CONE, 1985, p. 150.

Dizer que Deus é negro ou que Cristo é negro, não estamos nos referindo à cor da pele⁴¹, mas ao simples fato de que ele não abandona nem nunca abandonou os oprimidos na luta. “A negritude de Cristo é tanto literal quanto simbólica. Sua negritude é literal no sentido de que ele verdadeiramente se tornou um com os negros oprimidos, tomando o sofrimento deles como o seu sofrimento e revelando que ele é encontrado na história de nossa luta, na estória de nossa dor e no ritmo de nossos corpos”⁴², assumindo nosso rosto, nossa cor, nossa cultura, assim como aconteceu com os judeus; sem, portanto, limitar-se somente a este aspecto. “Ele é negro porque foi judeu”⁴³.

Conclusão

A caminhada que fizemos nos permite concluir que falar de Deus e de seu mistério, requer uma sintonia muito aguçada com o contexto de homens e mulheres concretos, principalmente quando se trata de situações em que a dignidade humana é negada. A teologia afro-americana insiste que refletir sobre a imagem de um Deus que anda de mãos dadas com os negros e negras no cotidiano de suas buscas por melhores condições de vida e de restabelecimento dos direitos historicamente negados. A realidade concreta das pessoas é “lugar teológico”, exigindo da reflexão teológica um engajamento constante, caso contrário, ela se perderá em conceitos abstratos, sem cumprir a sua verdadeira finalidade, que é favorecer o encontro pessoal e transformador dos interlocutores com o Deus que se faz presença em suas vidas.

Sem dúvida alguma, a experiência que o povo negro teve do modelo cristão, foi de total exclusão, num confronto dramático, marcado pela imposição. Naquele processo de evangelização, passou a ser mais importante a cultura e os costumes europeus do que a própria mensagem cristã. O choque de religiosidades, entre as duas culturas, possibilitou, aos negros e negras, recriarem sua rica

⁴¹ "Chamar Cristo de Messias negro não significa dizer que ele tinha de Ter os mesmos traços físicos de um africano. Embora esta possibilidade possa ser bastante viável, considerando a semelhança da mistura genética judaica com o povo da parte superior do norte da África: Núbia e Etiópia. Ao chamá-lo de Messias negro, não temos nenhuma objeção a que outros o vejam como Messias branco, ou Messias amarelo, ou Messias vermelho etc" (GRANT, J. Elementos e pressupostos da reflexão teológica a partir das comunidades negras. In: ATABAQUE-ASETT, 1993, p. 88).

⁴² CONE, 1985, p. 150.

⁴³ CONE, 1985, p. 148.

experiência de fé, possibilitando uma reflexão diferente sobre Deus e sua caminhada à luz deste mistério. O surgimento da teologia afro-americana é expressão da luta e resistência dos povos negros diante da imposição de um padrão de pensamento excludente e elitista. As categorias resgatadas no pensar teológico provam a uma mudança de postura e mentalidade, levando a práticas humanizadora.

As comunidades negras, enquanto “lugar teológico”, estão atentas aos sinais reveladores da presença de Deus e são também chamadas a revelar esta presença. No seio destas comunidades Deus quer ser experimentado como um Deus humano, misericordioso, compassivo, comunitário e libertador. Esta experiência reforça a opção preferencial pelos pobres, assumida pela Igreja latino-americana e caribenha, e questiona a falta de concretização de muitos dos compromissos pastorais. A proposta desafiadora da Teologia Afro-americana quer também proporcionar uma sensível conversão pastoral, levando muitos setores eclesiais a repensarem suas práticas com relação aos afro-americanos. Urge uma prática pastoral que esteja atenta aos diversos clamores em nossa sociedade, em vista de melhores condições de vida e dignidade, entre os quais, e de forma insistente, estão os de muitos afrodescendentes que, mesmo sendo vítimas de um passado cruel e de uma abolição mal feita, caminham na esperança, contribuindo com o melhor de si na construção de uma outra sociedade possível.

Referências

ASSET. *Identidade Negra, Religião e Liberdade*. São Paulo: ASETT, 1986.

ATABAQUE-ASETT. *Agentes de Pastoral Negros: conscientização, organização, fé e luta*. São Paulo: Quilombo central, 1993, 79p.

_____. *Teologia afro-americana*. São Paulo: Paulus, 1997.

BOAVENTURA, Josuel dos Santos. *Negritude e experiência de Deus*. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/2702/2053> Acesso em 29 de out. de 2011.

_____. *Comunidades afro e experiência cristã*. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1774/1307> Acesso em 29 de out. de 2011.

_____. *O Deus único nas distintas formas de revelação*. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1730/1263>
Acesso em: 24 de set. de 2011.

BOFF, Leonardo. *São francisco de assis: ternura e vigor*. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes, 1984.

CELAM. *Conclusões de Medellín*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *Conclusões de Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. *Nova evangelização promoção humana cultura cristã*. Jesus Cristo ontem, hoje e sempre. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. *Texto conclusivo da V Conferência do Episcopado Latinoamericano e caribenho*, São Paulo: Paulinas, 2008.

COLOMBIANITO. *Teologia afroamericana*. São Paulo, 2005, p. 5 (polígrafo).

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano.
Nostra Aetate. In: VIER, Frederico (Coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*.
22. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 617-625.

CONE, J. H. *O deus dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas, 1985, 286p.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A fraternidade e o negro*. Texto-base da Campanha da Fraternidade 1988, Brasília, 1987.

_____. *Pastoral afro-brasileira: princípios de orientação*. São Paulo: Paulus, 2008, 64p..

_____. *Refletindo o rosto negro da Igreja: de Medellín à Aparecida*. Texto base do VI CONENC, Brasília, 2009, 56p.

DUSSEL, Enrique. *Caminhos de libertação Latino-Americana*. Tomo I, São Paulo: Paulinas, 1985.

MATTOS, Regiane Augusto de. *História e cultura afro-brasileira*. São Paulo: Contexto, 2011, 217p.

ROCHA, José Geraldo da. *Teologia e negritude*, um estudo sobre os Agentes de Pastoral Negros. Santa Maria: Gráfica e Ed. Pallotti, 1998.

SILVA, Antônio Aparecido da (Org.). *Existe um pensar teológico negro?* São Paulo: Paulinas, 1998, 173p.

_____ ; SANTOS, Sônia Querino dos (Orgs.). *Teologia afro-americana*. II Consulta Ecumênica de Teologia e Culturas Afro-Americana e Caribenha. São Paulo: ATABAQUE-ASETT - Paulus, 1997, 261p.

SILVA, Maicon Donizete Andrade. Corporeidade e negritude: iluminações a partir da teologia afro-americana. *Convergência*, Brasília – DF, Vol. XLVII, n. 452, p. 410-424, jun. de 2012.

[recebido em: agosto de 2012;

aceito em: outubro de 2012]

O pensar teológico numa perspectiva afro-americana e caribenha

Resumo

A reflexão teológica, que tem como eixo a realidade dos povos negros, faz parte da legítima pluralidade teológica, que desafia a pensar a experiência de fé no seu contexto apropriado – *sitz im leben*. A vinda destes povos para as Américas aconteceu em condições totalmente desfavoráveis, que não impediram o resgate e ressignificação de sua rica experiência de fé. Com o concílio Vaticano II, a Igreja, presente em nosso continente, assume concretamente a causa dos empobrecidos e excluídos, reconhecendo em Puebla, as feições sofredoras de Cristo nas feições sofredoras dos afrodescendentes e indígenas. Com a consolidação da Teologia da Libertação e a vivência das comunidades eclesiais de base, os afrodescendentes puderam se manifestar com uma reflexão que levava em conta a sua realidade concreta. Assim se desenvolve a Teologia Afro-americana que, em sua *dimensão factual*, denuncia profeticamente a realidade de pobreza em que vive a maioria da população negra; na *dimensão do pecado*, salienta os diversos males dos quais ainda hoje os afrodescendentes são vítimas; e na *dimensão do carisma*, resgata as características próprias desta gente, expressão da resistência em meio a tanto sofrimento. Esta teologia vem contribuindo para o aprofundamento da imagem do Deus libertador e salvador, que se identifica com os oprimidos e marginalizados, assumindo sua justa luta por dignidade e igualdade de oportunidades.

Palavras-chave

Teologia Afro-americana. Racismo. Libertação. Deus e Teologia da Libertação.

Theological thinking under African-American and Caribbean perspective

Abstract

Theological reflection which is centered in the black people reality, it does part of the legitimate theological pluralism, that challenges to think faith experience in the proper context – *sitz em leben*. When these people came to Americas it happened in unfavorable conditions, but it did not prevent them recovering and redefining their rich faith experience. With Vatican II, the church, in our continent, it takes concretely the impoverished and marginalized case, recognizing in Puebla, the Christ's suffering face in the faces suffering of Afro descendents and indigenous people. With Liberation Theology consolidation and the experience of Ecclesial base communities, African descendent could manifest with a reflection taking their concrete reality. Thus it develops Afro American Theology, in its *factual dimension*, it denounce prophetically the poverty reality in living black population majority, in the *sin dimension* points out several evils that African descendent are victims even today; and in the *charisma dimension*, it recovery the own characteristics of these people, expression of resistance in midst of so much suffering. It has contributed to deepening of liberating and savior God's image, who identifies with the oppressed and marginalized, He has assumed its fair struggle for dignity and equal opportunities.

Keywords

Afro American Theology, Racism, Liberation, God and Liberation Theology.