



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

JOSÉ CRISTIANO BENTO DOS SANTOS

**A TRAJETÓRIA DO PE. ANTÔNIO APARECIDO DA SILVA
(PE. TONINHO), O FUNDADOR DA PASTORAL AFRO-
BRASILEIRA**

Londrina
2020

JOSÉ CRISTIANO BENTO DOS SANTOS

**A TRAJETÓRIA DO PE. ANTÔNIO APARECIDO DA SILVA
(PE. TONINHO), O FUNDADOR DA PASTORAL AFRO-
BRASILEIRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais. Linha: Identidade, Memória, Relações ÉtnicoRaciais e Religiosidades.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Maria Nilza da Silva.

Londrina
2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de
Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

S237t Santos, José Cristiano Bento dos.

A trajetória do Pe. Antônio Aparecido da Silva (Pe. Toninho), o fundador da
Pastoral Afro-Brasileira / José Cristiano Bento dos Santos. - Londrina, 2020.
182 f. : il.

Orientador: Maria Nilza da Silva .

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Londrina,
Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências
Sociais, 2020.

Inclui bibliografia.

1. Pe. Antônio Aparecido da Silva (Pe. Toninho) - Tese. 2. Pastoral Afro-Brasileira
- Tese. 3. Igreja Católica - Tese. 4. Racismo - Tese. I. Silva , Maria Nilza da. II.
Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

CDU 3

JOSÉ CRISTIANO BENTO DOS SANTOS

A TRAJETÓRIA DO PE. ANTÔNIO APARECIDO DA SILVA (PE. TONINHO), O FUNDADOR DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais. Linha: Identidade, Memória, Relações ÉtnicoRaciais e Religiosidades.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora Prof^a. Dr^a. Maria Nilza da Silva
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Dr. Alexsandro Eleotério Pereira de Souza
Universidade Estadual do Paraná – UNESPAR

Dr^a. Mariana Aparecida dos Santos Panta
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Dra. Marivânia Conceição de Araújo
Universidade Estadual de Maringá – UEM

Dr. Rosivaldo Pellegrin
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Londrina, 08 de maio de 2020.

AGRADECIMENTOS

A Deus, autor da minha existência.

À minha mãe Maria Aparecida Bento, minha raiz existencial e princípio dos primeiros passos da minha trajetória histórica, marcada por lutas e resistência.

Aos companheiros amigos(as) de turma do Programa de Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina, que compartilharam comigo inúmeros momentos de reflexão ao longo do curso.

À minha orientadora e amiga Prof^a Maria Nilza da Silva, que me acompanhou com muita propriedade intelectual, paciência, carinho, disposição e experiência de vida, sendo sinal de esperança e modelo de comprometimento com a causa da população negra.

Aos professores Alexsandro Eleotério Pereira de Souza, Mariana Aparecida dos Santos Panta e Rosivaldo Pellegrin, que aceitaram fazer parte da Banca Examinadora da minha pesquisa.

Aos companheiros(as) dos movimentos sociais e sindicais, que contrubuíram para a minha atuação social no município de Londrina.

Aos professores que contribuíram para o meu crescimento intelectual.

À Pastoral Afro-Brasileira, espaço de inclusão da população negra, instrumento político de luta e resistência contra o racismo.

Às pessoas que participaram das entrevista para a constituição da minha pesquisa.

À Vera Lúcia Dias Pereira Stolf, amiga, mãe e companheira nesta minha incansável caminhada de sonhos e realizações.

À Rita de Cássia, amiga e companheira de luta, que contribuiu para a meu crescimento intelectual, através de seu ofício profissional e sua militância social.

Aos paroquianos da minha querida Paróquia Santo Antônio – Cafezal, irmãos de caminhada e colaboradores de pastorais nesse campo missionário.

SANTOS, José Cristiano Bento dos. **A Trajetória do Pe. Antônio Aparecido da Silva (Pe. Toninho), o fundador da Pastoral Afro-Brasileira.** Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2020.

RESUMO

A presente pesquisa analisa a trajetória do Pe. Antônio Aparecido da Silva, conhecido como Pe. Toninho, uma liderança que criou a Pastoral Afro-Brasileira na Igreja Católica. Uma iniciativa sociorreligiosa, que incluiu o negro no centro do debate dessa instituição. A atuação social e religiosa de Pe. Toninho foi não só marcada por um contexto de mudança estrutural na Igreja, com o surgimento da Teologia da Libertação, das comunidades eclesiais de base (CEBs) dos movimentos populares, sindicais e sociais, mas também apoiada por bispos progressistas. O trabalho se desenvolveu por meio de pesquisa qualitativa, com a pesquisa bibliográfica nas bibliotecas da UEL, pesquisa documental na biblioteca e nos Arquivos da Paróquia Nossa Senhora Achiropita - SP, no Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia – SP. Realizou-se, também, entrevista com um roteiro flexível de questões, trabalhado individualmente com pessoas do círculo social, acadêmico, religioso e familiar de Pe. Toninho e da Pastoral Afro-Brasileira, com amostragem de caráter qualitativo, com 10 participantes. Como resultado, percebemos que, a Igreja Católica, como instituição, reproduz o racismo. Isso foi percebido através de sua relação com a trajetória de Pe. Toninho. Ele, como negro e liderança politicamente ativa, lutou contra o racismo e atuou para construir a Pastoral Afro-Brasileira, com o objetivo de incluir a população negra na Igreja e na sociedade. Porém, ele foi invisibilizado pela própria instituição católica.

Palavras-chave: Pastoral Afro-Brasileira. Racismo. Pe. Toninho. Negro. Igreja Católica.

SANTOS, José Cristiano Bento dos. **The trajectory of Fr. Antônio Aparecido da Silva (Fr. Toninho), founder of Afro-Brazilian Pastoral.** Dissertation (Master in Social Sciences) - State University of Londrina, Londrina, 2020.

ABSTRACT

This research analyzed the trajectory of Fr. Antônio Aparecido da Silva, known as Fr. Toninho, a leader who created the Afro-Brazilian Pastoral in the Catholic Church, a socio-religious initiative that included black people at the center of this institution's debate. Father Toninho's social and religious performance was marked by a context of structural change in the Church, with the emergence of Liberation Theology, the Base Ecclesial Communities (CEBs), the Popular, Social and Union Movements and by the support of progressive bishops. This work was developed through qualitative research, with bibliographic research in the UEL (State University of Londrina) libraries, documentary research in the library, in the Archives of the Parish of Our Lady of Achiropita – SP and at the Atabaque Center for Black Culture and Theology - SP. An interview with a flexible questionnaire was conducted, carried out individually with people from the social, academic, religious and family circles of Fr. Toninho and of the Afro-Brazilian Pastoral, with a qualitative sample of 10 participants. As a result, we realized that the Catholic Church, as an institution, reproduces racism. This was perceived through the Church's relation with Fr. Toninho's trajectory. As a black man and a politically active leader, he fought against racism and acted to constitute the AfroBrazilian Pastoral, with the objective of including the black population in the Church and in society. However, he was made invisible by the Catholic institution itself.

Keywords: Afro-Brazilian Pastoral. Racism. Fr. Toninho. Black. Catholic Church.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Foto 1	Pe. Toninho rezando a Missa Afro.....	13
Foto 2	Dom Luís Oriene.....	73
Foto 3	Toninho após a ordenação sacerdotal.....	77
Foto 4	Pe. Toninho e os APNs no CONENC, em Porto Alegre, RS.....	87
Foto 5	Dom Pedro Casaldáliga, Pedro Tierra e Milton Nascimento no pátio da Igreja de Nossa Senhora do Carmo – Recife.....	94
Foto 6	Cartaz da Campanha da Fraternidade de 1988.....	107
Foto 7	Paróquia de Nossa Senhora Achiropita.....	109
Foto 8	Imagem de Nossa Senhora Achiropita.....	109
Foto 9	Missa Afro na Paróquia Achiropita.....	112
Foto 10	Missa Afro celebrada por Pe. Altair Manieri, Paróquia Nossa Senhora dos Migrantes, cidade de Cambé – PR.....	114
Foto 11	Dom Paulo Evaristo Arns inaugurando o início da construção da Casa Dom Oriene, lugar para acolher as pessoas em situação de rua.....	117
Foto 12	Atabaque Tradicional.....	149
Foto 13	Obras Sociais.....	156
Foto 14	Pe. Toninho com as crianças do C. D. O.....	156

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Características gerais dos entrevistados126
-----------------	---

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

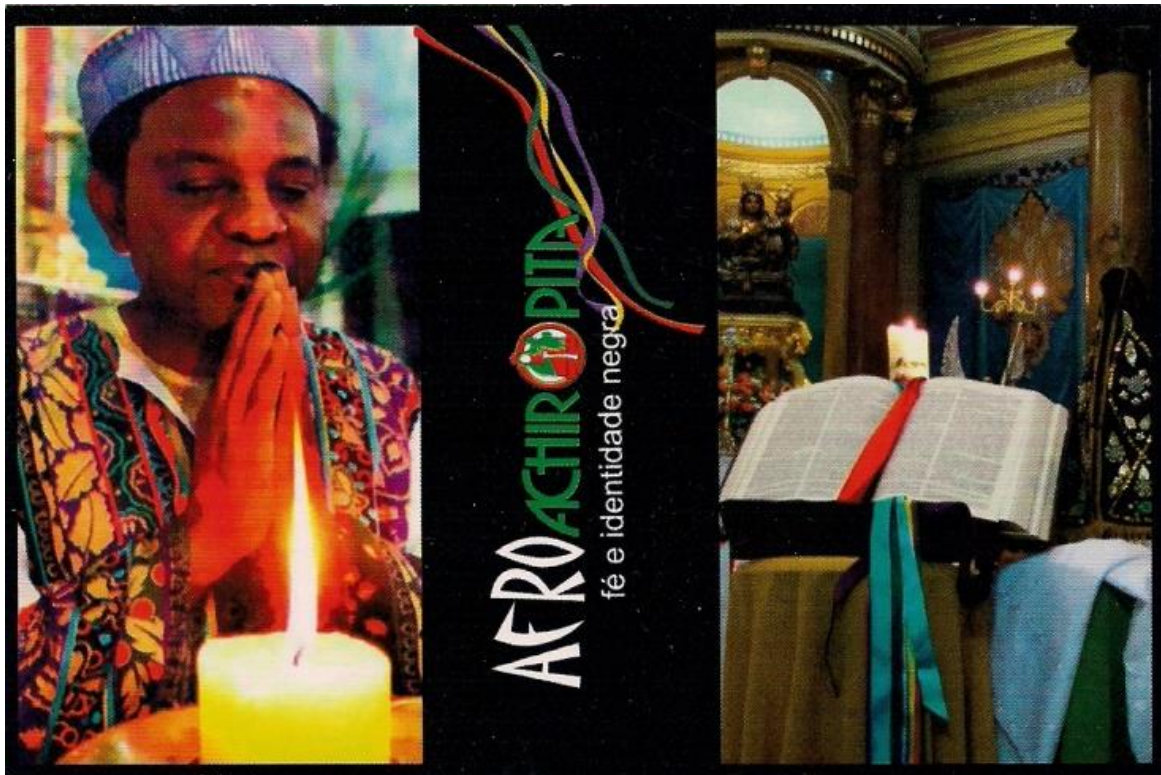
ACE	Ação Católica Especializada
ACO	Ação Católica Operária
APNs	Agentes de Pastoral Negros
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
C. D. O	Centro Educacional Dom Orione
CELAM	Conselho Episcopal Latino-americano
CF	Campanha da Fraternidade
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CONENC	Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas
CPT	Comissão Pastoral da Terra
JAC	Juventude Católica Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JIC	Juventude Independente Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra
MTC	Movimento de Trabalhadores Cristãos
Pe.	Padre
PT	Partido dos Trabalhadores
SOTER	Sociedade de Teologia e Ciências da Religião

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	14
1	CAPÍTULO 1 – A IGREJA CATÓLICA E O RACISMO	18
1.1	SOCIOLOGIA DA BIOGRAFIA	18
1.2	RELIGIÃO E FUNÇÃO SACERDOTAL NA PERSPECTIVA DE MAX WEBER.....	22
1.3	RACISMO.....	25
1.4	IGREJA CATÓLICA E SUA RELAÇÃO COM OS NEGROS.....	34
1.5	IGREJA E OS MOVIMENTOS DE LEIGOS NA DÉCADA DE 1940.....	44
1.6	A IGREJA E O GOLPE MILITAR NO BRASIL.....	48
1.7	TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A PASTORAL AFRO-BRASILEIRA	56
2	CAPÍTULO 2 – PE. TONINHO E A PASTORAL AFRO-BRASILEIRA	71
2.1	PE. TONINHO: UMA BIOGRAFIA NA CONTRADIÇÃO	71
2.2	ENTRE O RACISMO E A ASCENSÃO ECLESIAL	80
2.3	AGENTES DE PASTORAL NEGROS (APNS): SURGIMENTO	86
2.4	PARTICIPAÇÃO NO MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO	91
2.5	MISSA DOS QUILOMBOS	94
2.6	20 DE NOVEMBRO: DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA	96
2.7	PE. TONINHO E A CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988	100
2.8	A PASTORAL AFRO-BRASILEIRA NA PARÓQUIA NOSSA SENHORA ACHIROPITA	108
2.9	GRUPO ATABAQUE: CULTURA NEGRA E TEOLOGIA.....	121
2.10	PE. TONINHO E A TEOLOGIA NEGRA.....	123
3	CAPÍTULO 3 – ENTRE A ASCENSÃO E A INVISIBILIDADE	126
3.1	SITUAÇÃO DE POBREZA.....	126
3.2	UM NEGRO QUE NÃO ACEITOU “SEU DESTINO”	128
3.3	OPORTUNIDADE DE ASCENSÃO SOCIAL	130
3.4	ENTRE A ADMIRAÇÃO E A INCOMPREENSÃO	131
3.5	AS INCOMPREENSÕES	132
3.6	EDUCAÇÃO, COMO INSTRUMENTO DE CONSCIENTIZAÇÃO DO NEGRO	135

3.7	OS DESAFIOS COTIDIANOS NO SEMINÁRIO.....	137
3.8	A VIDA NO SEMINÁRIO.....	139
3.9	O REITOR.....	140
3.10	CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 1988.....	143
3.11	PARÓQUIA NOSSA SENHORA ACHIROPITA	145
3.12	MISSA AFRO	146
3.13	POVO NEGRO NA LITURGIA CATÓLICA	148
3.14	PADRE DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO.....	152
3.15	OPÇÃO PELOS POBRES	155
3.16	DEPENDÊNCIA DO PODER DA HIERARQUIA BRANCA	157
3.17	UM LEGADO INVISIBILIZADO.....	159
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	164
	REFERÊNCIAS	168
	ANEXOS	176
	ANEXO A – Entrevistados	177
	ANEXO B – Roteiro De Perguntas	180

Figura 1: Pe. Toninho rezando Missa Afro na Paróquia Nossa Senhora Achiropita



Fonte: Acervo particular família (s.d.)

INTRODUÇÃO

A pesquisa tem por objetivo realizar uma análise sociológica da biografia do Pe. Antônio Aparecido da Silva, o Pe. Toninho (assim vamos tratá-lo, daqui para frente, durante toda a pesquisa), um negro idealizador da Pastoral Afro-Brasileira (PAB), uma iniciativa religiosa e política. Esse serviço da Igreja Católica voltado para os negros foi gestado na década de 1970, durante o período de repressão da Ditadura Militar, no Brasil, na Arquidiocese de São Paulo, durante o governo eclesiástico de Dom Evaristo Arns. Foi um contexto marcado pelo surgimento da Teologia da Libertação, das comunidades, movimentos sociais, e em que se destaca a atuação do Pe. Toninho, como articulador de um movimento negro no seio da instituição religiosa.

Pe. Toninho se destacou na década de 1970, pela sua contribuição para criação dos Agentes da Pastoral Negros e da Liturgia inculturada, chamada de Missa Afro. Ele deixou, ainda, outros legados em sua vida religiosa: foi um dos fundadores do Instituto Mariama, para cujo fortalecimento político, no interno da Igreja, reuniu presbíteros, diáconos e bispos negros; foi um militante inserido no Movimento Negro Unificado – MNU; foi reconhecido como um dos intelectuais da Teologia da Libertação¹, como expoente da Teologia Negra² no Brasil e como uma interpretação teológica, a partir da população negra, das religiões de matriz africana, cuja finalidade era criar espaços e momentos de diálogos inter-religiosos, com aqueles(as) que professam outras crenças e credos religiosos.

¹ Segundo João Batista Libanio e Afonso Murad, “a Teologia da Libertação pretende responder teologicamente à pergunta da libertação dos povos dependentes em relação aos países centrais, das camadas dependentes diante das estreitas faixas das sociedades ricas e desenvolvidas. O termo “libertação” nasceu dentro da teoria da dependência e libertação, elaborada na década de 60 por sociólogos (Fernando H. Cardoso e E. Faletto). Portanto, constitui-se essa teoria a primeira componente da Teologia da Libertação. Embalou-a no primeiro berço” (LIBANIO; MURAD, 1996, p. 163).

² A Teologia Negra foi instituída por James H. Cone, a partir de 1960, nos Estados Unidos. Segundo Cone, “a teologia negra é apenas pessoas negras falando por si mesmas sobre Deus e sobre o significado das suas lutas por dignidade nos Estados Unidos [...]. As pessoas negras não são uma moda passageira. Não vamos a lugar nenhum, e ninguém pode falar por nós. Nem os teólogos brancos [...]. Deus criou os negros, o que deve ser bom [...]. Pessoas brancas difamaram a negritude, o que é mal. Jesus veio para libertar a negritude da branquitude” (CONE; In: SOMAVILLA, 2018).

Para manter essa aproximação com outras religiões, Pe. Toninho formou um pequeno grupo de militantes da causa negra bem heterogêneo – homens e mulheres; leigos e presbíteros; católicos, protestantes e iniciados na tradição dos orixás; filósofos, educadores, teólogos e terapeutas - e, juntamente com ele, propiciou a fundação do grupo Atabaque de Cultura Negra e Teologia, grupo interdisciplinar e macroecumênico, que, com a finalidade de pensar e debater os temas emergentes das comunidades negras, pretende produzir subsídios, oferecer cursos e assessorias aos grupos e comunidades comprometidas com a população negra.

Pe. Toninho trabalhou para incluir a população negra no centro do debate da sociedade e da Igreja Católica, com o intuito de mudar a estrutura funcional da instituição religiosa, que contribuiu para a manutenção do racismo. Isso o transformou em um dos principais militantes no combate à discriminação racial e a toda forma de exclusão religiosa e social.

A partir de seu legado histórico, é possível deduzir que a Igreja Católica, como instituição milenar, tem também como as outras instituições, suas contradições históricas em relação às questões raciais. Como mentora ideológica da sociedade e cúmplice do Estado, ela deve responsabilizar-se pela manutenção do racismo, em virtude de uma teologia instrumentalizada para legitimar, durante séculos, a escravidão do povo negro.

Nessa perspectiva, a estrutura social da Igreja Católica evidencia uma teia de relações, na qual está envolvido o Pe. Toninho. Por isso, sua trajetória não pode ser analisada fora de um momento histórico e de uma estrutura social estabelecida. Para alcançarmos o nosso objetivo, dividimos a pesquisa em três capítulos.

O primeiro capítulo faz uma abordagem histórica da origem do racismo na Igreja Católica. Nessa primeira etapa, buscou-se compreender os conceitos de raça, racismo, eugenia e a relação da Igreja Católica com o negro, apontando os mecanismos que essa instituição religiosa utilizou com a finalidade de contribuir para manutenção do racismo, a começar pela interpretação bíblica

tendenciosa, que teve como consequência a demonização e escravidão do negro.

No processo de resgate da história da Igreja, buscou-se analisar também alguns acontecimentos eclesiais e políticos, que estão dentro do contexto dos momentos mais importantes da vida do Pe. Toninho e foram destacados na pesquisa, como do ano do seu nascimento: 1948; da sua admissão na Congregação da Pequena Obra da Divina Providência (Orionitas): 1961; da ordenação sacerdotal: 1976; da vida acadêmica: 1980. Foram acontecimentos referentes também à Ação Católica Brasileira, Juventude Estudantil, Reformas do Governo Getúlio Vargas, Teatro Experimental do Negro (TEN) e Declaração Universal dos Direitos Humanos: década de 1940; referentes ao Concílio Vaticano II, ao apoio da Igreja Católica à Ditadura Militar, à atuação de Dom Hélder Câmara contra a Ditadura Militar: década de 1960; referentes à Teologia da Libertação, às comunidades eclesiais de base (CEBs), às pastorais sociais, aos movimentos populares, aos movimentos sociais, à atuação de Dom Paulo Evaristo Arns contra o Regime Militar: década de 1970; ao Partido dos Trabalhadores: década de 1980.

O segundo capítulo trata da trajetória de Pe. Toninho na Pastoral Afro-brasileira, como fundador de um movimento negro religioso, num período de mudança estrutural na Igreja Católica. Nesse capítulo, os eventos eclesiais e sociais que marcam esse momento da vida de Pe. Toninho são estes: ordenação sacerdotal: 1976; agentes de Pastoral negros, Campanha da Fraternidade sobre o negro, Movimento Negro Unificado, Missa dos Quilombos, vida acadêmica e pastoral afro-brasileira: década de 1980; Oficialização da Pastoral Afro-brasileira e fundação do Atabaque: década de 1990.

No terceiro capítulo, pretendeu-se fazer uma análise da Pastoral Afro-brasileira e da trajetória do Padre Toninho, a partir de narrativas de pessoas que participaram com ele na criação dessa iniciativa e de outras que dele ouviram falar, buscando compreender as consequências de sua militância religiosa e social. Para essa análise, abordam-se temas tratados nos dois primeiros capítulos.

Utilizou-se um roteiro flexível de questões, trabalhado

individualmente com cada uma das pessoas do círculo familiar de Pe. Toninho e da Pastoral Afro-brasileira da Paróquia Nossa Senhora da Achiropita – SP, local da realização das entrevistas, com amostragem de caráter qualitativo, com 10 entrevistas.

Com o roteiro flexível de questões teve-se o cuidado de tomá-lo apenas como guia para focar a problemática da pesquisa. Partiu-se do princípio de Jean Poupart (2012), segundo o qual a entrevista é observada como um instrumento mediador para dar conta do ponto de vista dos atores sociais e de considerá-los para compreender e interpretar suas realidades.

A partir do roteiro flexível de questões, foram feitas algumas perguntas sobre a vida de Pe. Toninho, sua relação social, conhecimento familiar, infância, trajetória educacional, trajetória acadêmica, trabalho eclesial (Igreja), participação nos movimentos sociais e objeto de discriminação racial, para a constituição do último capítulo.

CAPÍTULO 1 – A IGREJA CATÓLICA E O RACISMO

1.1 Sociologia da biografia

A contribuição da Sociologia da Biografia³ será essencial para o presente trabalho, pois, diz Giovanni Levi: “... a reconstituição do contexto histórico e social em que se desenrolam os acontecimentos permite compreender o que à primeira vista parece inexplicável e desconcertante” (LEVI. In: FERREIRA; AMADO, s.d., p. 175). Nesse sentido, será trabalhado, sistematicamente, nesta pesquisa, a interface entre o individual e o social.

De acordo com Pierre Bourdieu (1986), a vida de um indivíduo é inseparável do conjunto de acontecimentos da experiência pessoal concebida como história e relato dessa própria história. Acrescenta ele que a vida pode ser descrita conforme o senso comum, como um caminho, uma estrada com suas encruzilhadas, como um percurso que deve ser feito, orientado e linear com começo, etapas e fim (término e finalidade). Esses exemplos estão implícitos na à filosofia da história, entendidos pelo historiador e pelo romancista como sucessão de acontecimentos históricos, indiscerníveis sob esse aspecto, visivelmente biografia ou autobiografia. Afirma Pierre Bourdieu:

O fato de que a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma intenção subjetiva e objetiva, de um projeto [...] Essa vida organizada como uma história transcorre, segundo uma ordem cronológica, que também é uma ordem lógica, desde um começo, uma origem, no duplo sentido de ponto de partida, de início, mas também de princípio, de razão de ser, de causa primeira, até seu término, que também é um objetivo [...] O sujeito e o objeto da biografia (investigador e investigado) têm de certa forma o mesmo interesse em aceitar o postulado do sentido da existência narrada [...] O relato autobiográfico se baseia sempre, ou pelo menos em parte, na preocupação de dar sentido, de tornar razoável, de extrair uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis, como a do efeito à causa eficiente ou final, entre os estados sucessivos, assim constituídos em etapas de um desenvolvimento necessário (BOURDIEU, 1986, p. 184).

Norbert Elias (1993) ajuda a compreender que a “história de vida” é atrelada a um “contexto histórico do próprio indivíduo”, visto que, nesse caso, o indivíduo não é o centro da análise sociológica, mas a sociedade na qual está

³ Entendemos por Sociologia da Biografia uma análise sociológica da vida de um indivíduo, situado num determinado contexto histórico e social.

inserido. O autor problematiza as relações entre indivíduo e sociedade buscando entender como os indivíduos procuram “resistir” às “pressões sociais” e como essas mesmas pressões, que são mediações, limitam as possibilidades de escolha dos indivíduos e, em certa medida, direcionam a construção de sua trajetória existencial: biografia. Ainda, assim diz Elias: “...tais decisões individuais ficam obscuras quando não se consideram os aspectos relevantes dos processos sociais não-planejados em que ocorram, e cuja dinâmica determina, em grande parte, suas consequências” (1993, p. 48).

Por esse motivo, a investigação da trajetória do Pe. Toninho, na constituição da Pastoral Afro-brasileira, se concentrará em acontecimentos, que envolvam sua atuação eclesial e social, a partir do início do século XX, período de vários acontecimentos marcantes na história da Igreja Católica e na sociedade brasileira como um todo. Nesse contexto, surge esse padre como personalidade negra, que foi um dos protagonistas na atuação pela superação do racismo e pela inclusão do povo negro nos espaços eclesiais do catolicismo brasileiro.

A atuação do padre Toninho em benefício da população negra foi marcada pelo momento de efervescência da Teologia da Libertação, dos movimentos sociais, eclesiais e estudantis, das comunidades eclesiais de base (CEBs) e de luta pela superação da opressão militar que marcava um momento tenso no país. Sustentado ideologicamente por esse contexto, o Grupo de Agentes de Pastoral Negros (bispos, padres, freis, freiras e leigos) iniciou o processo de constituição da Pastoral Afro-brasileira no interno da Igreja Católica.

De acordo com Giovanni Levi, a quantidade de pessoas e movimentos, com os quais o indivíduo investigado entra em contato, reconstrói sua história, visto que “a biografia não é, nesse caso, a de uma pessoa singular e sim a de um indivíduo que concentra todas as características de um grupo” (LEVI. In: FERREIRA; AMADO, s.d., p. 175).

As características que o indivíduo recebe de um grupo são parte constitutiva de um determinado coletivo, denominado, por Max Weber, como classe social, composta por indivíduos que se encontram em igual situação

econômica, que têm afinidade nos gostos e nos elementos culturais (WEBER, 2014).

Na sociologia de Max Weber (2014), a classe, onde o indivíduo nasce, é um fator determinante para as oportunidades da vida, posição que define sua origem e destino social. Por isso ela está ligada à posição econômica de grupos sociais, definida no concernente à relação com ocupação, posse de propriedade, riqueza, escolhas de estilos de vida, porquanto é a partir das classes sociais, como posições estruturais que os indivíduos são alocados pelo sistema. Afirma Max Weber:

Chamamos “situação de classe” a oportunidade de abastecimento de bens, posição de vida externa, destino pessoal, que resulta, dentro de determinada ordem econômica, da extensão e natureza do poder de disposição (ou da falta deste) sobre bens ou qualificação de serviço e da natureza de sua aplicabilidade para a obtenção de rendas ou outras receitas. Chamamos “classe” todo grupo de pessoas que se encontra em igual situação de classe. Classe de classe proprietária é aquela em que as diferenças de propriedade determinam primariamente a situação de classe. Classe aquisitiva é a que apresenta oportunidades de valorização de bens ou serviços que lhe determinam primariamente a situação de classe. Classe social é a totalidade daquelas situações de classe entre as quais uma mudança pessoal, na sucessão das gerações é facilmente possível e costuma ocorrer tipicamente (WEBER, 2014, p. 199).

Para Weber, as classes sociais são definidas, a partir da constituição de grupo de pessoas que possuem afinidade econômica numa relação comum com os meios de produção, como proprietários (burgueses capitalistas) e não proprietários. Classe como grupos com *status*, definidos como categorias sociais de pessoas que se inter-relacionam e partilham elementos materiais e imateriais da existência, como símbolos culturais semelhantes, gostos, consumo, perspectivas estilo de vida na sociedade (2014).

Max Weber (2014) divide as classes em dois grupos, as classes proprietárias positivamente privilegiadas, os rentistas (capitalistas) e as classes proprietárias, “negativamente privilegiadas”, os pobres (proletariado). A classe como elemento relacionado aos interesses econômicos dos indivíduos e ao pertencimento deles a um determinado grupo social, que se encontra em igual situação, exercerá influência na aceitação de qualquer indivíduo à vida religiosa.

A partir da utilização da análise weberiana, identifica-se a condição social do Pe. Toninho, como indivíduo pertencente às classes aquisitivas negativamente privilegiadas⁴, mesmo com todo seu legado de ascensão social, na Igreja e na sociedade.

Pe. Toninho era especialista em Teologia Moral⁵ e foi o primeiro reitor negro do Instituto Teológico de São Paulo – ITESP, onde também foi professor, além de ter lecionado na FAI (FAI - Faculdades Associadas Ipiranga) e na PUC/Campinas (Pontifícia Universidade Católica – Campinas). Membro da Conferência dos Religiosos do Brasil – CRB, presidiu a Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER; foi ademais provincial da Congregação da Pequena Obra da Divina Providência – Orionitas. Acrescente-se ainda que, como assessor das discussões em torno da atenção pastoral à questão negra, junto à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), trabalhou pela visibilidade e pelo combate ao drama do racismo nas assessorias que prestou ao episcopado durante as Conferências de Puebla e Santo Domingo (SOARES, 2009)⁶.

Pe. Toninho, ao longo de sua trajetória, trabalhou para incluir a população negra no centro do debate da sociedade e da Igreja, com o intuito de mudar o olhar da instituição católica, na qual o racismo era latente. Para a Pastoral Afro-brasileira, essa atuação o transformou em um dos principais militantes no combate à discriminação racial e a toda forma de exclusão religiosa e social.

⁴ Max Weber explica: "...classes aquisitivas negativamente privilegiadas são tipicamente trabalhadores, em suas diversas categorias qualitativamente diferenciadas: qualificados; treinados para determinado serviço [...]; "classes médias", os camponeses e artesãos autônomos [...]; funcionários (públicos e privados) [...]; os intelectuais sem propriedade e os especialistas profissionais; as classes dos proprietários e privilegiados por educação" (WEBER, 2014, p. 201).

⁵ Segundo João Batista Libanio e Afonso Murad ensinam: "...teologia moral visa refletir sobre a resposta concreta que o cristão dá a Deus nos diversos âmbitos de sua existência: pessoal, interpessoal, comunitária, social e política" (LIBANIO; MURAD, 1996, p. 221).

⁶ Cf. SOARES, Afonso Maria Ligorio. Antônio Aparecido da Silva (Padre Toninho). 2009. In: JUNGES, Márcia. Disponível em <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/3047-memoria-13>> Acesso em 20 de janeiro de 2020.

O indivíduo Pe. Toninho, interpretado também a partir da perspectiva de Pierre Bourdieu (1986), constitui-se uma identidade social, com sua individualidade biológica, cuja forma socialmente instituída, através de fatos, historicamente construídos, ela representa.

Esses fatos historicamente construídos são mediações sociais, que direcionaram a construção da trajetória de Pe. Toninho: sua biografia. A partir dessa perspectiva, é possível analisar os acontecimentos eclesiais e políticos, que são responsáveis pela materialização de seu trabalho voltado para a população negra, principalmente, na fundação da Pastoral Afro-brasileira na Igreja Católica, uma instituição, racionalmente inseparável do poder e, historicamente, colaboradora da manutenção do racismo contra o negro.

1.2 Religião e função sacerdotal na perspectiva de Max Weber

A trajetória do Pe. Toninho foi construída dentro de um segmento religioso, denominado cristianismo institucionalizado como catolicismo. A partir dessa perspectiva, trabalhará nesse ponto, através da sociologia de Max Weber, alguns elementos religiosos que influenciaram as ações sociais de Toninho, na fundação da Pastoral Afro-brasileira.

De acordo com Jean-Paul Willaime (2012), a sociologia em sua gênese, cientificamente estrutural, está vinculada aos questionamentos da materialização do futuro religioso nas sociedades ocidentais. Elemento imprescindível para a compreensão da sociedade moderna, a qual proporcionou o nascimento da sociologia das religiões. Afirma Willaime:

A sociologia das religiões nasceu, efetivamente, no âmago das questões sociológicas sobre a modernidade e todos os grandes fundadores da disciplina (a começar por Durkheim e Weber) propuseram uma análise sociológica dos fenômenos religiosos. No centro de sua investigação: a sociedade moderna e as mudanças profundas que afetaram o religioso (WILLAIME, 2012, p. 13-14).

A partir dessa perspectiva apresentada por Jean-Paul Willaime, o conceito de religião e outros elementos, que ela envolve, serão trabalhados

nesta pesquisa, com respaldo sociológico do pensamento de Max Weber, como referencial teórico-analítico.

Para Max Weber (2014), religião é um modo específico de agir em comunidade, que determina o comportamento dos indivíduos, cuja atividade religiosa consiste em orientar as relações estabelecidas entre os poderes sobrenaturais e os homens. Afirma Weber:

A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial, está orientada para este mundo [...], para que vás muito bem e vivas muitos anos sobre a face da Terra [...]. A ação religiosa ou magicamente motivada é, ademais, precisamente em sua forma primordial, uma ação racional, pelo menos relativamente: ainda que não seja necessariamente uma ação orientada por meios e fins, orienta-se, pelo menos, pelas regras da experiência [...]. A ação ou o pensamento religioso ou “mágico” não pode ser apartado, portanto, do círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, uma vez que também seus próprios fins são, em sua grande maioria, de natureza econômica (WEBER, 2014, p. 279).

Segundo Max Weber (2014), a religião é utilizada, como um instrumento racionalizado e inseparável do poder, e opera simbioticamente, para estruturar o fundamento da dominação espiritual, através de ritos sagrados, executados pela Igreja, espaço religioso e institucionalizado. Por isso, para sintetizar as deduções em relação ao poder simbólico e identificar elementos que contribuam para a vida social, é preciso considerar a Igreja e a religião como esferas substancialmente indissociáveis, com estratégias de poder, que faz dessa união substancial uma associação de dominação.

A associação de dominação atribui à Igreja o exercício do controle e domínio dos bens simbólicos, tendo, portanto, o poder de concedê-los e de negá-los aos indivíduos (fiéis), variando de acordo com comportamento moral de cada um, como expressão do arbítrio gerencial, que a faz empresa hierocrática, “com caráter de instituição” (WEBER, 2014, p. 34).

A teoria weberiana (2014) ajuda a compreender esse caráter da Igreja, espaço físico de visibilidade institucional dentro de território estabelecido⁷.

⁷ O poder religioso faz parte de um sistema de dominação territorial, materializa-se na Igreja Católica, através da articulação territorial, dividido entre arquidioceses, dioceses, paróquias e capelas.

Ela é analisada por Max Weber, como associação hierocrática⁸, cujo governo é exercido por religiosos em um espaço, geograficamente delimitado pela própria instituição sagrada, denominada paróquia, governada por um sacerdote (padre).

Para aprofundar o caráter institucional do ofício de um sacerdote, lhe será atribuída uma observação do caráter empresarial da Igreja, com base no conceito de Max Weber, sobre o papel daqueles que exercem a função sacerdotal. Afirma Weber:

A Igreja é aqui uma organização homogênea racional, com direção monárquica e controle centralizado da devoção, isto é, de que ao lado do deus pessoal supramundano encontrava-se também uma regente intramundano dotado com poder imenso e a capacidade de regulamentar ativamente a vida (WEBER, 2014, p. 373).

Essa capacidade de ordem ativamente à vida dos indivíduos é administrada pelo sacerdote, representante legítimo da instituição religiosa, definida por Weber como organização racional. Nessa concepção weberiana, os “sacerdotes são aqueles funcionários profissionais de uma empresa permanente, regular e organizada, visando a influência sobre os deuses [...]; indivíduos que pertencem a um empreendimento de salvação” (WEBER, 2014, p. 294- 303).

Para Max Weber, a partir do exercício da função religiosa, “seja esta hereditária ou baseada em contrato individual, a serviço de uma associação com base em relações associativas de natureza qualquer, isto é, como empregados” (WEBER, 2014, p. 294).

De acordo com Max Weber (2014), os sacerdotes mantêm relações econômicas com a comunidade religiosa, pois são indivíduos qualificados para exercer as atividades devocionais, que se transformam em objetos da economia, produtos do trabalho, disponíveis em troca de pagamento. Consequência das relações associativas, que têm como a união de interesses e acordos racionalmente motivados.

⁸ Refere Max Weber: “...de acordo com a tendência normal da instituição eclesiástica, esta se caracteriza por dominação territorial hierocrática e articulação territorial (em paróquias), sendo uma questão de cada caso particular a de quais sejam os meios adequados para dar força a essa pretensão de monopólio” (WEBER, 2014, p. 35).

Para Weber, essa relação econômica na vida sacerdotal é resultado do capitalismo moderno, estudado por Max Weber (2014). Nesse sistema, as instituições se estruturam concretamente, em uma mesma racionalidade burocrática que é compreendida, a partir de seus resultados, como processo de especialização científica e particular diferenciação da técnica, elemento da racionalidade solidificada na organização do trabalho, para atingir maior eficiência e máximo rendimento operacional produtivo (2014).

Weber compreende a burocracia como categoria central que expressa a forma mais evidente de seu tipo ideal, que é a dominação racional-legal: “A crença na legitimidade das ordens determinadas e do direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeados para exercer a dominação legal” (WEBER, 2014, p. 141).

A análise feita da Igreja Católica, como um instrumento racionalizado e inseparável do poder, que opera simbioticamente, para estruturar o fundamento da dominação dos indivíduos, através de ritos sagrados, revelou suas contradições históricas, em relação às questões raciais. Como mentora ideológica⁹ da sociedade e cúmplice do Estado, colaborou para a manutenção do racismo, por meio de uma teologia instrumentalizada, para legitimar, durante séculos, a escravidão do povo negro.

1.3 Relações raciais: Raça e Racismo

O presente capítulo faz uma abordagem conceitual do racismo, com a pretensão de analisar sua implicação histórica nas ações da Igreja Católica em relação à população negra. Por isso, buscou-se compreender os conceitos teóricos de raça e racismo a partir das perspectivas individual,

⁹ O conceito ideologia será aplicado na pesquisa em relação à Igreja, como manipulação da realidade e, em relação ao Pe. Toninho e à Teologia da Libertação, como conscientização. O conceito terá, como referência, a definição de Marx e Engels, na obra “Ideologia alemã”. Cf. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A Ideologia Alemã. Trad. Castro e Costa, L. C.. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

institucional e estrutural, levando em consideração a influência da eugenia e sua contribuição para a rejeição do negro.

Conceito de raça

De acordo com Kabengele Munanga (1990), o termo “raça” é um conceito político e ideologicamente significativo, com funcionalidade, categoricamente etno-semântico, construído a partir de uma política econômico-social de acordo com a estrutura de poder em cada sociedade multirracial.

Na perspectiva do autor, a raça funciona como uma categoria de dominação e exclusão nas sociedades multirraciais contemporâneas observáveis (MUNANGA, s.d.). O termo dominação justifica-se porque raça é uma construção ideológica. Afirma Munanga:

Podemos observar que o conceito de raça, tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é natural, é de fato uma categoria etnosemântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam (MUNANGA, 2000, p. 22).

Na visão de Kabengele Munanga, nas ciências naturais, está o substrato etimológico da palavra raça e a aplicabilidade do termo, na classificação das espécies animais e vegetais. Munanga explica:

Etmologicamente, o conceito de raça veio do italiano *razza*, que por sua vez veio do latim *ratio*, que significa sorte, categoria, espécie. Na história das ciências naturais, o conceito de raça foi primeiramente usado na Zoologia e na Botânica para classificar as espécies animais e vegetais¹⁰.

Para o autor, o conceito raça tem sua dimensão semântica e seu campo temporal e espacial, visto que, no latim medieval, o conceito designava a descendência, a linhagem fazendo referência a um grupo de indivíduos com uma

¹⁰ MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 05/11/03. Disponível em < <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf> > Acesso em 15 de fevereiro de 2020.

ancestralidade comum, pelo fato de possuírem características físicas em comum (MUNANGA, 2003). Afirma Kabengele Munanga:

Em 1684, o francês François Bernier emprega o termo no sentido moderno da palavra, para classificar a diversidade humana em grupos fisicamente contrastados, denominados raças. Nos séculos XVI-XVII, o conceito de raça passa efetivamente a atuar nas relações entre classes sociais da França da época, pois utilizado pela nobreza local que si identificava com os Francos, de origem germânica em oposição ao Gauleses, população local identificada com a Plebe. Não apenas os Francos se consideravam como uma raça distinta dos Gauleses, mais do que isso, eles se consideravam dotados de sangue “puro”, insinuando suas habilidades especiais e aptidões naturais para dirigir, administrar e dominar os Gauleses, que segundo pensavam, podiam até ser escravizados. Percebe-se como os conceitos de raças “puras” foi transportado da Botânica e da Zoologia para legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes sociais (Nobreza e Plebe), sem que houvesse diferenças morfo-biológicas notáveis entre os indivíduos pertencentes a ambas as classes (MUNANGA, 2003).

Para Kabengele Munanga (2003), o século XVIII, século da ascensão da filosofia iluminista, com ênfase na racionalidade, contesta o monopólio do conhecimento e da explicação do conceito raça, concentrado nas mãos da Igreja e do poder da monarquia da Idade Média, recusando aceitar uma explicação de humanidade definida nesse período e recolocando em debate, a partir da razão, a categoria raça numa perspectiva das ciências naturais; com isso abria caminho ao nascimento de uma nova abordagem teórica, denominada História Natural da Humanidade, transformada, posteriormente, em Biologia e Antropologia Física.

Segundo o autor, os conceitos de raça e suas classificações são utilizados como ferramentas para a operacionalização do pensamento científico; seu sentido teria servido à classificação da diversidade humana em raças (MUNANGA, 2003).

De acordo com Kabengele Munanga (2000), o termo racismo foi criado por volta de 1920 e, como conceito e realidade, tornou-se objeto de diversas leituras e interpretações. Essa palavra já recebeu várias definições que nem sempre se referem à mesma coisa, ou tenha um denominador comum, pelo fato de sua utilização não lhe atribuir o mesmo conteúdo e significado. Isso, conseqüentemente, resulta na falta de consenso até na busca de soluções contra o racismo. Munanga ensina:

por razões lógicas e ideológicas, o racismo é geralmente abordado a partir da raça, dentro da extrema variedade das possíveis relações existentes entre as duas noções. Com efeito, com base nas relações entre “raça” e “racismo”, o racismo seria teoricamente uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais. Visto deste ponto de vista, o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural (MUNANGA, 2000, p. 24).

Para Kabengele Munanga (2000), o racista fabrica a raça no sentido sociológico, que, em seu imaginário, é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça, em seu pensamento, é um grupo socialmente específico com traços culturais, linguísticos, religiosos, etc. que ele define naturalmente como inferiores ao seu grupo de pertença. Por outro lado, o racismo, tendencialmente, consiste em considerar que os atributos intelectuais e morais de um coletivo específico são consequências diretas de suas características biológicas.

Nessa perspectiva, para ser racista, segundo Munanga (s.d.), é fundamental afirmar a crença na existência da hierarquização das raças dentro da espécie humana, uma vez que, no pensamento de um indivíduo racista, existem raças superiores e raças inferiores. Em nome da hierarquia de raças, inúmeras barbaridades foram perpetradas na história da humanidade, como o genocídio de milhões de índios na América Latina, eliminação sistemática de milhões de judeus e ciganos nos campos de concentração da Segunda Guerra Mundial.

Racismo científico

De acordo com Michel Wieviorka (2007), o racismo científico preconiza várias vertentes e tem pretensão de demonstrar teoricamente a existência de raças, implicadas em características biológicas, que correspondem às capacidades intelectivas e psicológicas, simultaneamente, coletivas e válidas para os indivíduos. É definido o racismo, explicitamente, como uma ideologia que sustenta a superioridade cultural indiscutível da raça branca, a qual associa

a civilização com base em seus atributos físicos, enquanto relaciona a barbárie às outras raças.

A partir da década de 1920, as Ciências Sociais iniciaram, de maneira sistemática, um processo de interesse pelo tema racismo, tendo, como ponto de partida, a situação da população negra nos Estados Unidos e a ascensão do antissemitismo na Alemanha nazista, simbolizada pelo auge do mito da “superioridade ariana” defendida pelo “racismo científico”. A palavra racismo surgiu no período marcado entre as duas guerras, para imprimi-la na linguagem usual das sociedades ocidentais e no mundo como um todo, pós-guerra (WIEVIORKA, 2007).

O nazismo, como um poderoso movimento, é analisado como auge dessas ideias, utilizadas pelos nazistas em todos os domínios do saber, como a medicina, a biologia, a química, a genética, a antropologia, as ciências jurídicas, a demografia, todas articuladas para definir, categorizar, balizar e classificar as populações em relação a raças, a começar pelos judeus (WIEVIORKA, 2007).

Para Michel Wieviorka, as classificações das raças fundamentam-se nas características fenotípicas dos indivíduos, como cor da pele, tipo de cabelo, nariz e outros atributos do organismo que se visibilizam na observação; depois, na evolução do processo de aprofundamento das características, observa-se o esqueleto e, sobretudo, o crânio, como elemento fundante da craniometria, uma atividade científica importante no trabalho seletivo das raças (WIEVIORKA, 2007).

Para o autor, dentro de uma determinada estrutura seletiva, a relação de raças é uma relação social, que permite a um grupo inferiorizar, a seu favor, o outro, constituído em um grupo social despojado de subcultura singular e, particularmente, prejudicado em tudo (WIEVIORKA, 2007).

Segundo Michel Wieviorka, estabelecidas as teorias racistas para justificar a dominação política e a exploração econômica, criou-se o mito da “raça pura” superior às outras, hierarquizando-se grupos sociais a partir da ideia de raça, disseminada em contextos de surtos nacionalistas, que classificam as

raças, com o objetivo de justificar discursos e comportamentos que visam inferiorizar um determinado povo, em um país ou em outro (WIEVIORKA, 2007).

Eugenia

Segundo Pietra Diwan (2013), a teoria da eugenia foi fundada em 1883, por Francis Galton (1822-1911), inspirado nas ideias de superioridade, natureza e sociedade, as quais, foram construídas como ideologias do pensamento ocidental. Galton, em seu sistema eugênico, quis favorecer o Estado e a formação de classe genética por meio do controle científico da procriação humana, em que as pessoas consideradas inferiores eram eliminadas ou desestimuladas a procriarem.

Para Pietra Diwan, Galton apoia-se nessa proposta como justificativa das políticas direcionadas para a criação do darwinismo social. Afirma Diwan:

Dessas implicações essencialmente políticas surgirá o darwinismo social, que, dando voz aos argumentos de racistas e eugenistas, era consoante também com os princípios da burguesia industrial e deu a base científica, do ponto de vista econômico, para os objetivos de controle e permanência no poder (DIWAN, 2013, p. 89).

Conforme Diwan, Galton, em sua teoria eugênica, visava essencialmente o aperfeiçoamento da raça, com o objetivo de apresentá-la como ciência fornecedora das bases teóricas para compreender os mecanismos da transmissão das qualidades específicas na relação entre as gerações. Para Galton, "...a hibridização resultava sempre na permanência do gene mais fraco, menos apto e na potencialização dos defeitos e imperfeições, gerações após gerações" (DIWAN, 2013, p. 89).

De acordo com Pietra Diwan, no século XIX, a população brasileira se apresentava constituída, preponderantemente, por mestiços em decorrência da hibridização de vários povos (miscigenação). Essa hibridização trouxe preocupações para as classes de intelectuais, médicos, cientistas, entre outros. Nesse contexto, percebe-se que havia o temor de que os brancos se tornassem herdeiros da inferioridade dos negros (DIWAN, 2013).

Segundo Pietra Diwan, a eugenia tinha como objetivo “purificar a raça. Aperfeiçoar o homem. Evoluir a cada geração. Se superar. Ser saudável. Ser belo. Ser forte” (2013, p.21).

Para a autora, a influência da eugenia contribuiu, também, para a negação do povo negro, pois esse pensamento, historicamente presente na mentalidade brasileira, trabalha para o embranquecimento da sociedade, como uma solução “positiva” para o Brasil e para sua elite branca (DIWAN, 2013).

O projeto eugênico é construído a partir da teoria do darwinismo social, que tem, como fonte científica, as ideias da obra “A Origem das espécies”, por meio da seleção natural ou preservação das raças favorecidas na luta pela vida, denominado darwinismo social, teoria voltada à biologia e às ciências da natureza (DIWAN, 2013).

Para compreender a influência da eugenia no Brasil, é necessário ter uma visão da situação econômica, social, política e cultural do país dos séculos XIX e XX, período de ampla rejeição da miscigenação racial. Nesse período, houve uma ampla rejeição da à miscigenação, mas, paradoxalmente, a miscigenação foi também almejada para atingir um objetivo maior: o branqueamento físico e cultural do povo brasileiro. Houve adaptação das teorias raciais para o contexto brasileiro¹¹.

Na concepção de Nancy Leys Stepan (2005)¹², a mistura racial foi vista, inicialmente, como emperramento do progresso do Brasil - posto que a concepção das teorias raciais clássicas, que defendiam a pureza racial, dava origem a um tipo étnico degenerado, o mestiço. Porém, para outros segmentos intelectuais, a mestiçagem passou a ser compreendida como potencial solução para o “problema” nacional. Isso porque cientistas brasileiros adaptaram as

¹¹ Para aprofundamento da miscigenação racial, ver o Capítulo II: A Mestiçagem no Pensamento Brasileiro, do livro: MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

¹² Cf. STEPAN, Nancy Leys. A Hora da Eugenia: Raça, Gênero e Nação na América Latina. Rio de Janeiro, Fiocruz, 2005.

teorias raciais europeias - que tinham profunda aversão à miscigenação – aos interesses políticos e sociais da conjuntura brasileira.

Nessa perspectiva da autora, o ponto central dessa adequação incidiu na produção de um modelo interpretativo peculiar, Instaurou-se a ideia de que, a saída estaria no branqueamento gradativo das gerações justamente através da mestiçagem como uma espécie de regeneração, ou seja, de aprimoramento progressivo da raça (quadro a redenção de Cam¹³). Desse modo, a miscigenação se configuraria como uma etapa transitória para alcançar o objetivo maior: transformar corpos negros em corpos brancos, ou, mais do que isso, embranquecer a população não apenas fisicamente, mas também culturalmente (STEPAN, 2005).

Simultaneamente, projetou-se o extermínio do negro que, nessa conjuntura, foi considerado raça inferior e principal símbolo de atraso do país. Porém, no Brasil, aderiu-se à eugenia, com o mesmo objetivo de purificar e aperfeiçoar os grupos que passaram pelo processo de mistura racial.

Racismo institucional

Conforme Michel Wieviorka (2007), o racismo institucional não se restringe a comportamentos individuais, mas ao funcionamento das instituições, que operam na dinâmica de concessões, ainda que indiretamente desvantajosas, privilégios, a partir da raça. É preciso “dissociar o racismo em atos de intenções ou da consciência de alguns atores [...]. O racismo institucional é descrito como algo que mantém os negros em uma situação de inferioridade por mecanismos não percebidos socialmente” (WIEVIORKA, 2007, p. 29).

De acordo com Michel Wieviorka, a problemática do racismo não necessita tanto de doutrinas ou ideologias científicas, para justificar os atos racistas, já que é no funcionamento da sociedade, configurada pelo racismo

¹³ Uma pintura sobre tela realizada pelo artista espanhol Modesto Brocos, em 1895. Uma obra que aborda as teorias raciais controversas do fim do século XIX e o fenômeno da busca pelo embranquecimento contínuo das gerações de uma mesma família por meio da miscigenação.

como uma estrutura inscrita nos seus mecanismos rotineiros. Garante o racismo a dominação e inferiorização dos negros, sem que tenha necessidade de recorrer à teoria ou a justificação científica (2007).

Esse tipo de racismo não necessita de atores individuais, porquanto ele é parte do dinamismo do aparelhamento institucional. Para elucidar melhor essa problemática racial, Michel Wieviorka usa o sexismo, outro tema complexo próximo do racismo. Escreve o autor:

Ninguém milita na França em favor da discriminação das mulheres na vida política, mas todos os indicadores mostram que seu acesso às responsabilidades ou à representação política é singularmente desigual, inscrito no funcionamento das instituições apesar das declarações igualitárias de todos os atores políticos institucionais (WIEVIORKA, 2007, p. 31).

De acordo com Silvio Almeida (2018), o racismo institucional, como elemento central da relação racial, tem o poder, pois o racismo é interpretado como dominação. Esse poder é detido pelos grupos que exercem o domínio sobre a organização política e econômica da sociedade; contudo, a manutenção desse poder adquirido depende da capacidade do coletivo dominante tornar institucionalizados seus interesses e privilégios, impondo a toda sociedade normas, padrões de condutas e modos de racionalidade que legitimam seu domínio como ação normal e natural.

Ainda conforme Almeida, no racismo institucional, o domínio acontece através de padrões discriminatórios fundamentados na raça, que têm a função de manter a hegemonia do grupo racial no poder. Nessa perspectiva, a cultura, a aparência e as práticas de poder de um grupo específico tornam-se o horizonte do conjunto da sociedade (ALMEIDA, Silvio, 2018).

Percebe-se que o racismo institucional não é tão evidente, mas sutil, menos visível em sua identificação em relação a atores específicos que praticam atos racistas, visto que ele está ligado ao poder de um grupo sobre o outro, quando há controle direto, e também indireto, desse mesmo grupo sobre o aparato de uma instituição, mesmo que, talvez, não tenha consciência da dominação racial. Explica Michel Wieviorka,

Ele preserva, dito de outra forma, a boa consciência daqueles que dele tiram proveito [...]. No fundo, a noção de racismo institucional apresenta

a utilidade de acentuar as formas não-flagrantes ou brutais do racismo, suas expressões veladas, pois transitam nas instituições; mas ela se torna insuficiente a partir do momento em que faz do racismo um fenômeno abstrato, a repousar aparentemente sobre mecanismos abstratos, sem atores (WIEVIORKA, 2007, p. 32-33).

A instituição reproduz as condições para a manutenção da ordem estabelecida, como mecanismo condicionado por uma estrutura social. Por isso, pode-se destacar outro tipo de racismo, o estrutural. O racismo institucional torna-se parte dessa mesma estrutura, uma vez que, todas as instituições são ferramentas concretas de uma estrutura social.

A abordagem teórica do racismo permite a realização de uma leitura crítica das ações da Igreja Católica em relação ao negro, na tentativa de compreender os mecanismos que essa instituição religiosa utilizou a fim de contribuir para a manutenção do racismo, a começar pela interpretação bíblica, teologicamente tendenciosa, que teve, como consequências, o processo de inferiorização da população negra, através de sua demonização, como justificativa da escravidão.

1.4 Igreja Católica e sua relação com os negros

O negro na narrativa bíblica

A segunda versão da narrativa do Gênesis, primeiro livro sagrado do Antigo Testamento¹⁴, foi utilizada pela Igreja para justificar a escravidão dos africanos. O texto narra a maldição de Noé sobre seu filho Cam, considerado pai da população negra, pessoas da pele escura (PE. TONINHO, 1990):

Ora, os filhos de Noé, que saíram da arca, foram Sem, Cam e Jafé; e Cam é o pai de Canaã. Estes três foram os filhos de Noé; e destes foi povoada toda a terra. E começou Noé a cultivar a terra e plantou uma vinha. Bebeu do vinho, e embriagou-se; e achava-se nu dentro da sua tenda. E Cam, pai de Canaã, viu a nudez de seu pai, e contou a seus dois irmãos que estavam fora. Então tomaram Sem e Jafé uma capa, e puseram-na sobre os seus ombros, e andando virados para trás, cobriram a nudez de seu pai, tendo os rostos virados, de maneira que não viram a nudez de seu pai. Despertado que foi Noé do seu vinho, soube o que seu filho mais moço lhe fizera; e disse: Maldito seja

¹⁴ A Bíblia é dividida em duas grandes partes: Antigo e Novo Testamento. O Antigo Testamento contém os livros escritos antes de Cristo e o Novo Testamento contém os livros escritos a partir de Cristo

Canaã; servo dos servos será de seus irmãos. Disse mais: Bendito seja o Senhor, o Deus de Sem; e seja-lhe Canaã por servo. Alargue Deus a Jafé, e habite Jafé nas tendas de Sem; e seja-lhe Canaã por servo (Gn 9, 18-27).

A leitura teológica desse texto bíblico serviu, ao logo da história, para sustentar a escravidão, pois que, segundo a interpretação da narrativa, os africanos descendem de Cam, o filho de Noé amaldiçoado pelo pai, por ter zombado de sua nudez, quando jazia embriagado, após tomar vinho, fruto da videira. Kabengele Munanga anota:

Até o fim do século XVII, a explicação dos “outros” passava pela Teologia e pela Escritura, que tinham o monopólio da razão e da explicação. A península ibérica constitui nos séculos XVI-XVII o palco principal dos debates sobre esse assunto. Para aceitar a humanidade dos “outros”, era preciso provar que eram também descendentes do Adão, prova parcialmente fornecida pelo mito dos Reis Magos, cuja imagem exhibe personagens representantes das três raças, sendo Baltazar, o mais escuro de todos considerado como representante da raça negra. Mas o índio permanecia ainda um incógnito, pois não foi incluído entre os três personagens representando semitas, brancos e negros, até que os teólogos encontraram argumentos derivados da própria bíblia para demonstrar que ele também era descendente do Adão¹⁵.

Segundo Abdias Nascimento (2017), o catolicismo brasileiro, influenciado pela concepção europeia, era considerado o território sagrado para a devolução da graça divina aos negros que moravam na África, continente demonizado pelo cristianismo. Por isso, no pensamento de Antônio Vieira, a transferência dos negros para o Brasil, embora como escravos, foi uma graça de Deus.

Ronaldo Vainfas analisa as palavras de Antônio Vieira sobre os africanos trazidos para o país: “Oh! ‘Se a gente preta tirada das entranhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conheceu bem quanto deve a Deus, e à Santíssima Mãe, por este que pode parecer desterro, cativo, desgraça, não é senão milagre, e grande milagre” (VAINFAS, 1986, p. 97).

¹⁵ MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 05/11/03. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>> Acesso em 15 de fevereiro de 2020.

De acordo com Laura de Mello Souza (2002), no século V, houve, na Igreja Católica, um processo de desumanização dos povos africanos, através de dispositivos religiosos, que construíram sua a imagem associada ao demônio, como método de sua demonização.

Ainda segundo Souza, essa perspectiva de demonização do negro é legitimada nas narrativas de alguns santos católicos, que são, culturalmente, referências de virtude e de moral e tiveram influência no pensamento da Igreja (2002).

Para ilustrar melhor esse pensamento, Laura de Mello Souza analisa as narrativas de dois religiosos, sobre a demonização do negro. Relata Souza:

São Bento de Palermo, por exemplo, suplicou a Deus que o fizesse hediondo a fim de não sucumbir às mulheres. Deus o transformou em negro, foi desta forma que ele tornou-se São Bento, o mouro. E ser negro poderia ser sedutor: “João Cassiano, monge do século V e autor de um dos manuscritos mais antigos e mais lidos sobre os Padres da Igreja, descreve como sujeito à tentação, um eremita atormentado pelo diabo disfarçado em uma ‘mulher negra, impudica e lasciva (SOUZA, Laura, 2002, p. 4).

Na análise de Laura de Mello Souza (2002), a Igreja considerava o negro como signo do mal e da depravação humana e não podia entender que houvesse povos portadores de uma cor que era motivo de grande inquietação. Por isso, o catolicismo medieval buscou na Bíblia a origem e o porquê dos negros terem a pele escura, a partir de argumentos de ordem teológica, que transformaram a escravidão numa realidade própria da condição humana, marcada pelo pecado de Adão e de sua geração¹⁶.

A interpretação desse texto considerou os africanos como descendentes de Caim, como povo que trouxe no corpo o sinal da maldição divina imposta ao primeiro homicida do Antigo Testamento, segundo a narrativa bíblica. De fato, ao amaldiçoar Caim, assassínio de seu irmão Abel, Deus lhe

¹⁶ Afirma Jorge Benci: “Sendo o gênero humano livre por natureza, e senhor não somente de si, senão também de todas as mais criaturas [...] chegasse grande parte dele a cair na servidão e cativo, ficando uns senhores e outros servos, foi sem dúvida um dos efeitos do pecado original dos nossos primeiros pais Adão e Eva, donde se originaram todos os nossos males” (BENCI, 1977, p. 47).

colocou um signo no corpo, para que não fosse morto e vivesse continuamente expiando o seu crime. No imaginário popular, os negros passaram a ser identificados como raça maldita de Caim, sendo a cor de sua pele aquele signo imposto pelo próprio Deus.

Demonização do negro

As narrativas da construção histórica da civilização ocidental estão fundamentadas na visão de mundo dos europeus, a qual tem uma forte influência em determinar a concepção de mundo e de humano, a partir de um paradigma predominantemente hegemônico (RIBEIRO, 1979). Foi uma construção que “lhes permitiu colorir o mundo com suas cores étnicas e linguísticas, induzindo todos a pensar que a civilização era uma façanha do homem branco, europeu, ocidental e cristão” (RIBEIRO, 1979, p. 31).

Segundo Laura Mello de Souza (2002), a concepção do europeu sobre a imagem do negro relacionada à existência de seres fantásticos, construídos pelas narrativas fabulosas da Idade Média, imaginava os outros povos de outras culturas, como humanidade de indivíduos fantasmagóricos. Afirma Souza:

Os habitantes das terras longínquas, que os europeus acreditavam serem fantásticas, constituíam uma outra humanidade, fantástica também, e monstruosa. Conforme ocorreram as grandes descobertas, foram elas migrando da Índia à Etiópia, à Escandinávia e finalmente à América (SOUZA, Laura, 2002, p. 4).

Nessa lógica do pensamento medieval, os negros teriam que ser tirados do Continente africano, “propriedade” do demônio, e serem introduzidos como escravos no Brasil, país cristão, para alcançarem a garantia da salvação. Essa narrativa marcou a história da Igreja Católica no Brasil, durante a escravidão da população negra.

Essa visão do negro, como um ser monstruoso, pode ser analisada a partir de uma chave de leitura durkheimiana, da religião, como um “sistema de imagens alucinatórias”, que, pela ação prestigiosa da linguagem, se transforma em “concepções extravagantes” manipuladoras da manipulam a verdade. Émile Durkheim escreve:

o pensamento religioso só entra em contato com a realidade para cobri-la em seguida com um véu espesso, que dissimula suas formas verdadeiras; esse véu é o tecido de crenças fabulosas que a mitologia produz. Portanto, o crente vive, como o delirante, num meio povoado de seres e coisas que têm apenas uma existência verbal (Durkheim, 2003, p. 72).

Por isso, na perspectiva teológica do catolicismo, não faltavam aqueles que apregoavam a desumanização da população negra, demonizando-a (PE. TONINHO, 1990), por habitar um território considerado carente da divindade cristã.

Igreja Católica e a escravidão negra

De acordo com Darcy Ribeiro (1979), o pensamento do catolicismo ocidental, como referencial de verdade e religião, de fé, moral, política e ciência, contribuiu para a manutenção da mentalidade e das práticas racistas que se enraizaram no plano cultural, ao longo da história ocidental.

Essa hegemonia da religião na concepção de mundo, como um todo, teve seu domínio no período medieval, como paradigma universal. Porém, na análise de Kabengele Munanga, a Igreja, mesmo com a perda da hegemonia no período moderno, ela ainda serviu de instrumento ideológico para sustentar as desigualdades raciais, a partir da legitimação da escravidão. Afirma Munanga:

Com efeito, até o século XVIII as desigualdades sociais eram justificadas a partir de um sistema ideológico fundamentado nas ideias religiosas. A partir do século das luzes, o progresso humano, a perfectibilidade não está mais nas mãos de Deus, mas sim nas mãos do próprio homem, graças ao desenvolvimento da razão. Um dispositivo intelectual foi desenvolvido, dividindo a espécie humana em raças desiguais (branca, amarela e negra) e confiando à raça branca, dita superior, a missão de unificar o mundo de acordo com seus valores. Observar-se-á como esse discurso pseudocientífico vai se juntar a explicação religiosa para justificar e legitimar a escravidão, e mais tarde, também, a colonização que garantirá o desenvolvimento industrial da Europa que começa no século XIX (MUNANGA, 1990. p. 111)¹⁷.

As desigualdades sociais justificadas pelas ideias religiosas, pregadas pelo catolicismo medieval, são analisadas por José Artulino Besen

¹⁷ MUNANGA, Kabengele Negritude Afro-Brasileira: Perspectivas e Dificuldades. In: Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo Revista de Antropologia, (33), 1990. p. 111. Disponível em <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/111217-Texto%20do%20artigo-200368-1-10-20160223%20(1).pdf > Acesso em 16 fevereiro de 2020.

(2012), como uma participação ativa da Igreja no tráfico de escravos vendidos na África, para serem instrumentos domésticos nos serviços manuais. Afirma Besen:

Um fato que geralmente não é comentado se reveste de um significado doloroso: os jesuítas traficavam escravos para suas fazendas ou colégios no Brasil e em Portugal. Em 1659, possuíam em Angola em reserva numerosa de escravos para serem transportados para os dois países. Eram isentos de taxas alfandegárias, o que causava inveja nos outros traficantes. Se os religiosos tratavam o negro como mercadoria, o que se poderia esperar dos comerciantes? (BESSEN, 2012, p. 68).

Segundo Besen (2012), a mentalidade cultural, desde a origem do Brasil colonial, era fortemente influenciada pela teologia¹⁸ católica, a qual, em conexão com o Estado, formou uma ideologia escravagista, conferindo legitimidade ao sistema, que perdurou por 300 anos de apropriação do povo negro, principalmente como sua força de trabalho, a garantia da manutenção econômica do país.

Na visão de Abdias Nascimento (2017), essa colaboração da Igreja com a ideologia escravagista é interpretada como relação de cumplicidade entre o catolicismo institucional e o Estado, possibilitando a construção de mecanismos de controle e manipulação dos negros escravizados. Afirma Abdias Nascimento:

O papel da Igreja Católica tem sido aquele de principal ideólogo e pedra angular para a instituição da escravidão em total brutalidade. O papel ativo desempenhado pelos missionários cristãos na colonização da África não se satisfez com a conversão dos “infiéis”, mas prosseguiu efetivo e entusiástico, dando apoio até mesmo à crueldade, ao terror do desumano tráfico negreiro (NASCIMENTO, 2017, p. 62).

Para Abdias Nascimento (2017), a Igreja constituiu uma aliança dos padres jesuítas com o poder colonizador, visto que o catolicismo, através desses missionários, fortaleceu o sistema escravocrata através de suas pregações, principalmente, a do padre Antônio Vieira para os escravos na Bahia, em 1633.

¹⁸ Explicam João Batista Libanio e Afonso Murad: “...o termo teologia compõe-se etimologicamente de dois termos, que lhe definem já grandemente a natureza: *Theós* + *logía* = Deus + ciência. No centro está Deus, seu objeto principal. Qualquer reflexão teológica refere-se de alguma maneira a Deus. Ao determinar-se mais exatamente o estatuto teórico, ver-se-á como tal referência se produz. Teologia tem a ver com “logia”, com palavra, com saber, com ciência. Coloca-se Deus em discurso humano. Etimologicamente, significa um “discurso, um saber, uma palavra, uma ciência de ou sobre Deus” (LIBANIO; MURAD, 1996, p. 63).

Nascimento menciona o que diz o padre Antônio Vieira, membro desse segmento religioso:

Escravos, estais sujeitos e obedientes em tudo a vossos senhores, não só aos bons e modestos, senão também aos maus e injustos (...) porque nesse estado em que Deus vos pôs, é a vossa vocação semelhante à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando-vos o exemplo que haveis de imitar (NASCIMENTO, 2017, p. 62).

A história da atuação dos jesuítas no Brasil representada pelo padre Antônio Vieira, no século XVII, revela que, a Igreja utilizou o discurso religioso como elemento para a manutenção do sistema escravocrata, fortalecendo a dominação dos brancos sobre os negros, e a submissão dos negros aos brancos (NASCIMENTO, 2017, p. 62). Essa observação pode ser identificada nos sermões do padre Antônio Vieira, que fez de suas pregações, narrativas construtoras de um discurso racista, a serviço dos senhores escravocratas.

Na análise de Abdias Nascimento, apesar de ter sido parte do sistema político, que ratificava a escravidão, a Igreja era vista como elemento positivo para a população negra, principalmente o batismo imposto pela instituição católica. Essa visão foi basicamente o legado do mundo antigo no que diz respeito aos preceitos religiosos legitimadores do racismo (2017).

O batismo e o aprisionamento da alma

Segundo Abdias Nascimento (2017), houve também, nesse período, o mito da humanização do escravo pelo catolicismo, através do batismo¹⁹, como meio de purificação e erradicação da raça. O rito do batismo é um signo importante para a negação da cultura africana e penetração da cultura europeia no escravo, sendo uma de suas finalidades é deixar o negro mais próximo do branco. Afirma Abdias Nascimento:

O racismo é óbvio implícito e explícito no conceito dessas águas místicas que tornariam o africano num branco-europeu, estado considerado pela igreja como limpo e patentemente superior ao negro-africano, imediatamente destrói certas alegações de que o cristianismo

¹⁹ Para a Igreja Católica: batizar significa “imersão” na água. O que é batizado é imerso na morte de Cristo e ressurgiu com Ele como “nova criatura” (2Cor 5,17). Chama-se também “banho da regeneração e da renovação no Espírito Santo” (Tt 3,5) e “iluminação”, porque o batizado se torna “filho da luz” O Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, 1983, n. 252.

e, especialmente, o catolicismo, eram inocentes neste assunto de racismo (NASCIMENTO, 2017, p. 64).

No pensamento de Mircea Eliade (2002), as águas utilizadas pela Igreja Católica no batismo e por outros segmentos religiosos têm significado místico nas narrativas da cosmogonia, do mito, do ritual e da iconografia, desempenhando a mesma função, qualquer que seja a estrutura dos conjuntos culturais nos quais se encontram. Para Eliade, elas precedem qualquer forma e suportam qualquer criação. Afirma o autor:

A imersão na água simboliza o regresso ao pré-formal, a regeneração total, um novo nascimento, porque uma imersão equivale a uma dissolução das formas, a uma reintegração no modo indiferenciado da preexistência; e a emersão das águas repete o gesto cosmogônico da manifestação formal. O contato com a água implica sempre a regeneração: por um lado à dissolução se segue um “novo nascimento”; por outro, porque a imersão fertiliza e aumenta o potencial de vida da criação. A água confere um “novo nascimento” por um ritual iniciático, ela cura por um ritual mágico, ela assegura o renascimento *post-mortem* por rituais funerários. Incorporando nela todas as virtualidades, a água torna-se um símbolo de vida (a “água viva”). Rica em germes, ela fecunda a terra, os animais, a mulher (ELIADE, 2002, p. 153-154).

O contato com as águas do batismo que implica a regeneração do indivíduo, indicando um “novo nascimento”, é analisado por Abdias Nascimento (2017), como um processo de branqueamento do negro. De acordo com Nascimento, a defesa do branqueamento, ou do “embranquecimento”, tinha como ponto de partida o fato de que, dada a realidade do processo de miscigenação na história brasileira, os negros e seus descendentes transmutariam racialmente e ficariam progressivamente mais brancos a cada nova geração (NASCIMENTO, 2017).

Para Abdias Nascimento, a imposição do batismo feita pela Igreja ao negro, tornou-se um mecanismo religioso para dominar o negro, biblicamente em sua constituição tripartida: “Corpo, alma e espírito” (I Tessalonicenses 5,23). Afirma Nascimento:

Para manter uma completa submissão do africano, o sistema escravista necessitava acorrentar não apenas o corpo físico do escravo, mas também seu espírito. Para atingir este objetivo se batizava compulsoriamente o africano escravizado, e a Igreja Católica exercia sua catequese e proselitismo à sombra do poder armado (NASCIMENTO, 2017, p. 134).

Na visão de Abdias Nascimento (2017), a própria Igreja, como outras instituições, tem suas contradições históricas e, quanto às relações raciais, esse mesmo segmento religioso colaborou para a sustentação do racismo contra a população negra, principalmente no período da escravidão.

A Igreja Católica, como instituição que tem suas contradições históricas, exemplificadas na colaboração da manutenção do racismo, durante a escravidão, teve também um comportamento oposto em relação à população negra, pronunciando-se contra o regime escravocrata, a partir do século XV²⁰ e, depois, dando-lhe um tratamento solidário, através da criação das Irmandades, comunidades de leigos dos séculos XVIII e XIX, que praticavam a solidariedade para com esse grupo racial, por meio de acolhimento de doentes e de garantia de sepultamento digno²¹.

²⁰ Documentos Oficiais da Igreja contra a escravidão: Em 13 de Janeiro de 1435, através da bula Sicut Dudum, o papa Eugénio IV mandou RESTITUIR À LIBERDADE os cativos das ilhas Canárias. Em 7 de setembro de 1462, o papa Pio II (1458-1464) deu instruções aos bispos contra os tratamentos dos negros provenientes da Etiópia condenando o comércio de escravos como magnum scelus (grande crime). Em 1537, o papa Paulo III (1534-1549), através da bula Sublimus Dei (23 de Maio) e da encíclica Veritas ipsa (9 de Junho), lembrava aos cristãos que os índios “das partes ocidentais, e os do meio-dia, e DEMAIS GENTES”, eram SERES LIVRES POR NATUREZA. Em 1571 Tomás de Mercado, TEÓLOGO DE SEVILHA, declarava DESUMANA E ILÍCITA A TRAFICÂNCIA DE ESCRAVOS. Em sua Summa de TRATOS Y CONTRATOS, este autor afirmava não haver justificativa para negócio tão infame. O papa Gregório XIV (1590-1591) publicou a CUM SICUTI (1591) condenando a escravidão. O papa Urbano VIII (1623-1644), também se pronunciou contra a escravidão na COMMISSUM NOBIS (1639). O papa Bento XIV (1740-1758) na Bula IMMENSA PASTORUM escreveu: “...recebemos certas notícias não sem gravíssima tristeza de nosso ânimo paterno, depois de tantos conselhos dados pelos mesmos Romanos Pontífices, nossos Predecessores, depois de Constituições publicadas prescrevendo que aos infieis do melhor -modo possível dever-se-ia prestar trabalho, auxílio, amparo, não descarregar injúrias, não flagelos, não ligames, NÃO ESCRAVIDÃO, não morte violenta, sob gravíssimas penas e censuras eclesiásticas...” O papa Gregório XVI (1831-1846) ao publicar a bula IN SUPREMO (1839) condenou a escravidão da seguinte forma: “Admoestamos os fiéis para que se abstenham do desumano tráfico dos negros ou de quaisquer outros homens que sejam...”. Em 1888, o Papa Leão XIII, na encíclica IN PLURIMIS, dirigida aos bispos do Brasil, pediu-lhes apoio ao Imperador (Dom Pedro II) e a sua filha (Princesa Isabel), na luta que estavam a travar pela abolição definitiva da escravidão. Detalhe: Houve três papas africanos que vieram de uma região do norte da África, onde os povos eram predominantemente negros. Embora não haja nenhum retrato autêntico desses papas, há desenhos e fazem-se referências a eles, na Enciclopédia Católica, como africanos. Os nomes dos três papas africanos são Vencedor ou Victor, Gelasius, e Melquiades ou Miltiades (VIANA, Marina. Documentos Oficiais da Igreja contra a escravidão. Disponível em: <<http://www.apologistascatolicos.com/index.php/magisterio/documentos-ecclesiasticos/decretos-e-bulas/506-documentos-oficiais-da-igreja-contra-a-escravidao>> Acesso em 23 de maio de 2020).

²¹ Para um aprofundamento das Irmandades: BROD, Klaus Van Der Grijp; HOORNAERT, Eduardo Azzi. História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo. Rio de Janeiro: Vozes, 1979, p. 383-401.

Após a instituição das irmandades, como meio de ação solidária para com a população negra, a Igreja, em algumas regiões do Brasil, colaborou na luta pela abolição da escravidão, como na cidade de Três Pontas, sul de Minas Gerais. Às vésperas da abolição, durante o conflito entre escravistas e abolicionistas, que produziu ameaças e perseguições a escravizados e agentes da lei (advogados, delegados, policiais e juízes), no ano de 1887, Padre Joaquim Soares Calixto, líder e porta-voz do Club Abolicionista do mesmo município, fez uma reflexão sobre como o discurso e a prática religiosa influenciariam o rumo final da escravidão no Brasil²².

Colocou-se nesse item da pesquisa o papel da Igreja Católica, no contexto de escravagismo, com o objetivo de mencioná-lo como referência histórica para justificar o fundamento de possíveis práticas racistas da mesma instituição religiosa, durante o período moderno, e para identificar sua influência nas relações com a população negra do século XX, principalmente com o Pe. Toninho, descendente desse povo.

Nessa perspectiva se menciona a contradição da Igreja, que transformou o negro em objeto de trabalho no período da escravidão no Brasil, mas também ajudou-o, solidariamente, através das irmandades, apoiando-o na luta pela abolição. Por isso será trabalhado nos próximos itens, a partir da metade do século XX, os seus primeiros passos de abertura para a organização e criação de movimentos de leigos, através da Ação Católica Brasileira, organização geradora de vários movimentos e pastorais modernos, inclusive, a Pastoral Afro-brasileira.

1.5 Igreja e os movimentos de leigos na década de 1940

²² Para aprofundar esse momento da Igreja: SOBRINHO, Juliano Custodio. "A escravidão está condenada pela religião": católicos e presbiterianos no contexto da abolição (Minas Gerais, 1886-1888). 2019. Disponível em <<https://www.scielo.br/pdf/eh/v32n66/2178-1494-eh-32-66-217.pdf>> Acesso em 15 de maio de 2020.

Teatro Experimental do Negro (TEN)

De acordo com Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes (2017), a década de 1940 é marcada, simbolicamente, pela atuação dos negros, através do Teatro Experimental do Negro (TEN), um agrupamento político criado em 1944, no Rio de Janeiro, por Abdias Nascimento, liderança negra comprometida com as lutas antirracistas, antes da formação desse referencial de espaço de luta para a população negra.

Segundo Munanga e Gomes, criaram-se outras frentes de resistência da população negra, que antecederam o TEM, e outras que surgiram como consequência dele, durante o século XX, como a Revolta da Chibata (1910); a Frente Negra Brasileira (1931); Teatro Experimental do Negro (1944); Movimento das Mulheres Negras (1960).

Para Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes (2017), o Teatro Negro (TEN) registra um momento de enfretamento político, através de um instrumento artístico importante, graças à inauguração de um trabalho cênico com outra visão do negro na cena brasileira, contrapondo-se, hegemonicamente, tanto à invisibilidade quanto à situação de desprestígio e estereotipia que até então marcavam a presença do ator negro em cena artística.

Segundo Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes (2017), o grupo, fundado e dirigido por Abdias do Nascimento, tinha o objetivo de abrir as portas das artes cênicas brasileiras para os atores e atrizes negros. O TEN foi responsável também pela publicação do jornal Quilombo, o qual retratou o ambiente político e cultural de mobilização antirracista no Brasil, no início da democracia contemporânea.

Segundo Abdias Nascimento (2017), o TEN foi constituído nos mesmos ideais desses movimentos que o antecederam, como um mecanismo de combate à discriminação racial e como um meio de propor uma estética com uma nova roupagem racial, para a cena teatral brasileira, que até então era dominada pelas características europeias, e, como consequência, carecia de problematizações a respeito da ausência de negros nos palcos teatrais.

Ainda segundo Nascimento, foi uma articulação formada prioritariamente por negros e com temática capaz de levá-lo ao pertencimento étnico-racial, que apresentasse uma proposta artística de valorização da identidade da população negra por meio de textos encenados e pela percepção da necessidade de um posicionamento político aliado aos ideais estéticos da encenação, como desnaturalização da centralidade da cultura europeia no palco e como inclusão do protagonismo negro no mundo teatral (2017). Afirma Abdias Nascimento:

O Teatro Experimental do Negro - TEN - iniciou sua tarefa histórica e revolucionária convocando para seus quadros pessoas originárias das classes mais sofridas pela discriminação: os favelados, as empregadas domésticas, os operários desqualificados, os frequentadores dos “terreiros”. Com essa riqueza humana, o TEN educou, formou e apresentou os primeiros intérpretes dramáticos da raça negra - atores e atrizes - do teatro brasileiro. Seguindo esta orientação, o TEN inspirou e estimulou a criação de uma literatura dramática baseada na experiência afro-brasileira, dando ao negro a oportunidade de surgir como personagem-herói, o que até então não se verificara, salvo os raros exemplos mencionados do negro como figura estereotipada, como ocorria nas peças Mãe, e Demônio Familiar, ambas de José de Alencar (NASCIMENTO, 2017, pp. 161-162).

De acordo com Nascimento (2004), além de preparar os espetáculos teatrais, o grupo do Teatro Experimental do Negro promovia cursos de alfabetização, porque queria que os negros soubessem ler e escrever a fim de conseguir melhores condições para a existência material e maior competitividade no mercado de trabalho.

Essa atuação do Teatro Experimental do Negro desenvolveu-se num contexto de mudança na sociedade e também na Igreja, através da Ação Católica, movimento religioso composto por fiéis leigos, que se tornaram mentores de outros movimentos eclesiais e sociais.

Ação Católica e o Governo de Getúlio Vargas

No período de 1940, a hierarquia episcopal funda, no Brasil, a Ação Católica Brasileira²³, uma iniciativa pastoral composta por leigos, inspirada no modelo da Ação Católica Italiana, instituída pelo papa Pio XI, em 1922, com a

²³ A “Ação Católica” foi um modelo de organização de leigos implementado pela Igreja Católica romana em diversos países no início do século XX.

encíclica *Ubi Arcano Dei consilio* (Quando o Conselho Secreto de Deus). A esse respeito escreve Raimundo Caramuru Barros:

Quando Pio XI lançou a Ação Católica, um movimento de leigos com o mandato de cooperar com a missão evangelizadora do mistério hierárquico, dom Leme foi um entusiasta de primeira hora desta iniciativa, e, devido à sua liderança, conseguiu que a Ação católica fosse implantada em numerosas dioceses, organizada, então, de acordo com o modelo italiano. Em 1934 remetera a Roma os Estatutos da Ação Católica Brasileira, acompanhando o modelo italiano com quatro ramos fundamentais (homens, mulheres, juventude masculina, juventude feminina), tendo como base a comunidade paroquial. Nos últimos anos de sua vida deu-se conta das limitações desse modelo organizacional e pensava seriamente em reorganizá-la em outros moldes e tipos de atuação (BARROS, 2003, p. 25).

A Ação Católica Brasileira articulou os trabalhadores nos chamados Círculos Operários²⁴ organizados nas comunidades católicas, pontos de referência que serviram como espaços de formação ideológicos da Igreja. Por isso, em 1946, a mesma instituição católica realiza o primeiro Congresso Nacional da Ação Católica, para refletir sobre as funções desses círculos (KLENK, s.d.).

A atuação da Ação Católica com os operários está situada no contexto de mudança para o mundo do trabalho com o Governo de Getúlio Vargas. De acordo com Francisco Oliveira (2018), a década de 1940 é marcada com a criação de algumas medidas realizadas pelo presidente Vargas, para o operariado brasileiro, como a ampliação e sistematização da legislação trabalhista.

Nesse período, Vargas instituiu o salário mínimo e o imposto sindical, instalou a Justiça do Trabalho, em 1941 e a Consolidação das Leis do Trabalho – CLT, em 1943, que reúne todas as resoluções tomadas desde 1930, década em que Vargas dissolveu o Congresso e as assembleias legislativas estaduais. Afirma Francisco de Oliveira:

Em seu primeiro governo, que foi de 1930 a 1945, mudou de estatuto do trabalho na sociedade e na economia, com a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), fundou – tomando emprestado do movimento de

²⁴ O padre José Távora, um sacerdote que dom Leme trouxera do Nordeste, em 1942, com a missão de dedicar-se à classe trabalhadora da indústria e dos serviços, atuou como assistente nacional da JOC e passou a promover a pastoral operária no Rio de Janeiro, ocupando-se principalmente dos trabalhadores não sindicalizados, pois os Círculos Operários do padre Leopoldo Brentano, sj, já atendiam de alguma maneira os operários integrados no movimento sindical. Padre Távora foi um dos destacados promotores da JOC no Brasil (BARROS, 2003, p. 27).

algumas categorias de trabalhadores e, em alguns casos, usurpando-as – a previdência social, institui o salário mínimo como horizonte do cálculo econômico e, nas grandes cidades e indústrias, como realidade concreta. Foi a “revolução passiva” da interpretação gramsciana em fortíssima aceleração. Nos termos gramscianos, uma verdadeira “guerra de movimento”, que se consolidava numa “guerra de posições” (2018, p. 44).

Na articulação dos trabalhadores nos Círculos Operários, em 1948, a Ação Católica conseguiu constituir mais um grupo religioso, a JOC (Juventude Operária Católica), para fortalecer e ampliar sua presença junto ao operariado. Nesse mesmo ano de criação da JOC, para dar continuidade à relação entre Igreja Católica e mundo do trabalho, a Assembleia Geral das Nações Unidas, no dia 10 de dezembro de 1948, em Paris, instituiu a Declaração Universal dos Direitos Humanos²⁵. Documento universal, que também protege os direitos de todo indivíduo, entre os quais o direito ao trabalho livre, justo e remunerado no artigo 23°. Afirma o artigo:

Toda a pessoa tem direito ao trabalho, à livre escolha do trabalho, a condições equitativas e satisfatórias de trabalho e à proteção contra o desemprego. Todos têm direito, sem discriminação alguma, a salário igual por trabalho igual. Quem trabalha tem direito a uma remuneração equitativa e satisfatória, que lhe permita e à sua família uma existência conforme com a dignidade humana, e completada, se possível, por todos os outros meios de proteção social. Toda a pessoa tem o direito de fundar com outras pessoas sindicatos e de se filiar em sindicatos para defesa dos seus interesses²⁶.

Em defesa do trabalhador, o catolicismo ainda continuou atuante no mundo do trabalho, com a criação de pastorais na cidade e no campo, fazendo-se intermediário entre operários e patrões, dialogando com diferentes profissionais e empresários, prestando atendimento espiritual e ajuda solidária aos trabalhadores e acolhendo-os nas comunidades católicas. Tudo isso através

²⁵ “A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) é um documento-marco na história dos direitos humanos. Elaborada por representantes de diferentes origens jurídicas e culturais de todas as regiões do mundo, a Declaração foi proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em Paris, em 10 de dezembro de 1948, por meio da Resolução 217 A (III) da Assembleia Geral como uma norma comum a ser alcançada por todos os povos e nações. Ela estabelece, pela primeira vez, a proteção universal dos direitos humanos” (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS – ONU. 2018. Disponível em <<https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/declaracao/>> Acesso em 04 de fevereiro de 2020).

²⁶ DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS – ONU. UNIC/Rio/005, Janeiro 2009 (DPI/876). Disponível em <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>> Acesso em 04 de fevereiro de 2020.

da Pastoral Operária, fundada pela própria Igreja Católica do Brasil, em 1970 (CNBB, 2016).

A atuação da Ação Católica deu um novo direcionamento à prática religiosa e política dos cristãos leigos e leigas no campo sociopolítico e levou seus assessores eclesiais da hierarquia, bispos e padres, do Brasil e da América Latina, a mudarem a visão ideológica em relação ao mundo moderno, o que serviu de base experimental para o Concílio Vaticano II e para uma releitura da sociedade contemporânea e da ação da Igreja nela (SOUZA, Luiz, 2014).

Com essa perspectiva, a Ação Católica revelou uma Igreja menos clerical²⁷ e incluiu a atuação dos cristãos leigos em partidos políticos, denominados democratas cristãos, com o objetivo de responder à necessidade do diálogo social com as forças católicas e, ao mesmo tempo, visibilizar a pretensão da Igreja em retomar os espaços de decisões, principalmente no mundo da política e da economia.

1.6 A Igreja e o Golpe Militar no Brasil

Concílio Vaticano II – Década de 1960

Essa Igreja com uma nova face e roupagem do poder religioso é representada pela mudança de estrutura do pensamento teológico institucional, que foi provocada pelo Concílio Vaticano II, realizado em Roma (Vaticano), no período de 1962 a 1965. Esse evento eclesial se concretizou numa reunião formal de representantes da Igreja Católica, convocada pelo papa João XXIII, para tratar de assuntos de matérias dogmáticas e pastorais, que ajudariam na manutenção do desenvolvimento doutrinal, intelectual, pastoral da Igreja, na eliminação dos erros e na difusão das verdades da fé²⁸.

De acordo com Mario De França Miranda (2006), o Concílio sofre influências da modernidade, a partir da exigência de mudanças nas relações

²⁷ Indivíduos que são membros do clero, ou seja, os religiosos.

²⁸ Cf. SIGNORELLI, Carlos. O Vaticano II e a Política. São Paulo: Paulus, 2016.

sociais, configuradas numa nova visão de mundo, principalmente de religião. Esse evento eclesial representou o fim de uma era e o começo de uma nova etapa na vida da Igreja.

Para Miranda, o objetivo do Concílio Vaticano II era tornar a Igreja mais próxima de uma sociedade em transformação e abrir caminho para um diálogo dinâmico com as diferentes ideologias, além de buscar uma abertura para promover a renovação estrutural institucional, a partir da teologia e da doutrina, pilares de sustentação do próprio catolicismo (2006).

Pe. Toninho, nesse contexto, ainda era seminarista²⁹, que não tinha recebido a ordenação sacerdotal, mas já estava inserido na instituição católica para ser ordenado sacerdote, falou com propriedade intelectual sobre os efeitos do Concílio na Igreja e sobre a participação dos bispos brasileiros progressistas. Afirmou Toninho:

As mudanças motivadas pelo Concílio Vaticano II e suas implementações na América Latina, sobretudo através da Assembleia do Episcopado Latino-Americano em Medellín em 1968, marcou a caminhada decisiva da Igreja em direção ao mundo dos pobres. Muitos bispos tornaram-se conhecidos pela sua evangélica e radical opção para com os pobres. Só para lembrar alguns deles citamos os nomes de Dom Hélder Câmara, Cardeal Paulo Evaristo Arns, Dom Pedro Casaldáliga, Dom José Maria Pires, Dom Tomás Balduino³⁰.

Esses bispos progressistas, citados pelo Pe. Toninho, foram seus referenciais de Igreja comprometida com os problemas sociais, principalmente Dom Paulo Evaristo Arns, arcebispo que apoiou e legitimou o seu trabalho na instituição católica e na sociedade, durante o período da Ditadura Militar, que teve início no ano de 1964 até 1985.

O Golpe Militar de 1964 e os católicos conservadores

Nesse período de mudanças na Igreja, a sociedade brasileira foi submetida ao Golpe Militar de 1964, responsável por implantar um Estado

²⁹ Indivíduo que se prepara para ser padre.

³⁰ SILVA, Antonio Aparecido da. As vocações afro-descendentes no Brasil. 1990. Disponível em <www.orionitas.com.br/destaques_orionitas__pe_toninho.php> > Acesso em 25 de janeiro de 2020.

autoritário, que usava a tortura, largamente empregada pelos órgãos policiais contra os cidadãos comuns para extrair confissões daqueles considerados suspeitos pelo sistema (SOUZA, Luiz, 2014).

De acordo com Alberto Luiz Gómez de Souza (2014), a Igreja como um dos organismos pertencente ao corpo social se dividiu politicamente como a sociedade secular, entre católicos conservadores e progressistas, dentro da mesma instituição religiosa, isso desde a hierarquia eclesiástica, até os leigos. Afirma Souza:

Uma parte significativa de cristãos e membros da estrutura eclesiástica católica ajudara a preparar o golpe de estado. Esta não foi uma ação circunscrita aos militares, como algumas quarteladas na América Latina, mas um amplo movimento de setores da população e do exército (SOUZA, Luiz, 2014).

Para Alberto Luiz Gómez de Souza (2014), grupos conservadores da Igreja Católica, constituídos por bispos, padres e leigos, utilizaram a bandeira dos bons costumes, para expandir a luta contra o comunismo, como a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, evento político amparado por elementos religiosos, que facilitaram a manipulação dos católicos e da sociedade conservadora. Essa articulação política fez a Instituição católica recorrer à piedade popular, em apoio à concretização do Golpe Militar, visto que esse mecanismo foi idealizado por um religioso norte-americano, como afirma Souza:

Uma campanha do rosário do Padre Patrick Peyton, em meses anteriores, com o lema “uma família que reza unida permanece unida”, preparara o terreno para, em São Paulo, dia 19 de março de 1964, a primeira Marcha da Família, com Deus, pela liberdade, uma resposta ao comício da Central, dia 13 de março, em que João Goulart anunciou a concretização das reformas de base. O presidente dissera ali: “O cristianismo nunca foi o escudo para privilégios condenados pelo santo padre, nem também os rosários podem ser erguidos contra a vontade do povo... Os rosários não podem ser erguidos contra aqueles que reclamam a discriminação da propriedade da terra, hoje ainda em mãos de tão poucos, de tão pequena minoria”. Já o Padre Peyton defendera antes que o rosário seria “a mais poderosa alavanca que eleva o mundo do deprimente materialismo em que se encontra” (Ibidem, p. 50-51).

Segundo Alberto Luiz Gómez de Souza, a Marcha da Família com Deus pela Liberdade se revelava, também, como um movimento organizado por mulheres católicas pertencentes às classes médias urbanas contrárias ao projeto político do governo de João Goulart. Esse movimento ganhou uma

amplitude nacional com a mesma pauta religioso-política de protesto, através do incentivo às milhares manifestações em várias regiões do país e nas principais capitais como São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte, nos fins de 1963 até meados de março de 1964, ano da concretização do Golpe Militar (2014).

Esses eventos conservadores que articularam as frentes dominantes da sociedade, com uma parcela significativa da imprensa, a classe empresária e setores conservadores pertencentes ao catolicismo, confirmam o que diz Antonio Gramsci sobre o papel que a instituição religiosa desempenha para a efetivação de regimes autoritários. Segundo o autor, o que legitima essa afirmação é o fato “de que a Igreja, em [...] sua estrutura, já está aparelhada para este trabalho” (GRAMSCI, 2007, p. 46).

Quando se trata da relação que envolve a alta hierarquia romana e o clero de modo geral, com a burguesia e o Estado, o que está em jogo são ações políticas da instituição católica em defesa e manutenção dos seus interesses corporativos (GRAMSCI, 2007), de seu poder e de seus privilégios, como segmento religioso, majoritária na sociedade. Isso gerou conflito e a criação de mais grupos dentro da própria instituição religiosa.

Catolicismo progressista: Juventude Estudantil

Segundo Herbert Souza, nesse período em que o país foi submetido ao terror ditatorial, uma esquerda católica, uma juventude com consciência social ocupa o cenário político, através de organizações católicas, formadas em sua grande maioria, por esses jovens no interno da Igreja, como a Juventude Universitária Católica (JUC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Operária Católica (JOC), a Ação Católica Operária (ACO) e a Ação Popular (AP). Esses grupos surgiram de dentro da Ação Católica Brasileira (ACB) e do Movimento de Educação de Base (MEB) (SOUZA, Herbert, 1996).

Para Souza, esses grupos se tornaram setores politizados da esquerda brasileira, com uma forte presença revolucionária na Igreja e na sociedade, como testemunha o autor:

O movimento estudantil educou politicamente toda a nossa geração. Claro que nem toda juventude estava representada, mas sua faixa

mais ativa, mais consciente e mais militante estava presente. Como católico, pertenci sucessivamente à JEC e à JUC; como estudante, fui membro do Conselho Acadêmico da Universidade de Belo Horizonte. Minas Gerais, meu estado natal. A partir de 1961, comecei uma relação mais ativa com a UNE (União Nacional dos Estudantes), da qual, mais tarde, fui candidato à presidência (SOUZA, Herbert, 1996, p. 15).

A partir dos primeiros dez anos de intensificação e radicalização da postura política da JUC, foi-se trabalhando a ideia de criação de uma esquerda religiosa no interno da instituição católica. No entanto, uma observação do movimento levou à reestruturação da proposta de criação de um movimento de esquerda, do qual os jovens pudessem participar, independente do credo religioso. Dessa nova configuração política, foi criada a Ação Popular, um movimento laico com origens religiosas, formada no interior do catolicismo, como afirma Herbert de Souza, um dos fundadores do próprio movimento (SOUZA, 1996).

O surgimento da Ação Popular é marcado pelo contexto de opção mais politizada, que a JUC fez, como forma de assumir uma estratégia de ação radical e forte, diante de um momento de conflito com a Igreja. Esse período, teve, como referencial, o histórico de enfrentamento de Dom Hélder Câmara contra a Ditadura Militar, na defesa dos perseguidos pelo Regime.

Dom Hélder Câmara: carisma e liderança em tempos sombrios

Foi nessa conjuntura de articulação política dos setores jovens e do golpe de Estado, provocado pela Ditadura Militar, que Dom Hélder foi nomeado arcebispo de Olinda-Recife³¹, em 12 de março de 1964.

De acordo com Marcos de Castro (2002), no ano seguinte após a implantação do AI-5³² (publicado em 13 de dezembro 1968), no dia 27 de maio de 1969, o jovem padre Henrique, de 28 anos, que trabalhava com a juventude

³¹ Segundo José Comblin, “para os militares, Pernambuco era o centro da subversão comunista: ali estavam Miguel Arraes, Francisco Julião e Paulo Freire. Por isso, a repressão foi violenta” (COMBLIN, 2009, p. 226).

³² O AI-5, para as historiadoras Lília Schwarcz e Heloísa Starling, “era uma ferramenta de intimidação pelo medo, não tinha prazo de vigência e seria empregado pela ditadura contra a oposição e a discordância (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 455).

da diocese, foi assassinado de forma brutal, com estrangulamento e tiro na cabeça. Diante do túmulo do padre, Dom Hélder faz essa declaração: “Afinal de contas, eles morrem no lugar da gente. São torturados e morrem no lugar da gente” (CASTRO, 2002, p. 151).

Segundo Marcos de Castro (2002), nesse contexto de perseguição de religiosos pela Ditadura Militar, dois missionários americanos eram ligados aos trabalhos pastorais e sociais da arquidiocese, Padre Lourenço e o protestante Tomás Capuano. Os dois missionários americanos, por serem pessoas próximas de Dom Hélder, também passaram pela terrível experiência de violência praticada pelos militares.

De acordo com Castro, Dom Hélder relatou o testemunho de tortura que Lourenço e Capuano sofreram, quando estavam presos na Delegacia de Roubos e Furtos, com as seguintes palavras:

Lourenço e Tomás contaram tudo que se passou com eles. Quando chegaram, receberam o “batismo”. Uns homens fortes, cuja presença entre tantos presos subnutridos ninguém sabe explicar bem, começaram a lhes dar seguidas rasteiras, deixando os dois estendidos no chão a cada novo golpe. Mal eles se levantavam, nova e violenta rasteira – e assim foi durante uma boa meia hora para cada um, até completar-se o batismo, em meio às mais debochadas gargalhadas. Era só o começo. À noite, um outro detento – ou pelo menos aparentemente um detento – levantou-se e, voz cheia e imperativa, dirigiu-se à comunidade da cela: – Bem, é bom que esses novatos saibam qual é a regra aqui da casa. Aqui não há mulher. Então, cada homem pega o seu homem. E ai de quem se meter a besta! Eu tenho aqui uma lista de castigo. O primeiro deles é comer toda a obra da gente, de manhã” (CASTRO, 2002, p. 173-174).

Para Castro, a postura de Dom Hélder em favor dos perseguidos e contra as ações da Ditadura Militar irritava os generais que sucediam na presidência e todo poder do país. Essa irritação transformou-se em ódio para o sistema, mas para o religioso serviu de motivação para socializar, na Europa, os acontecimentos do Brasil. Por isso, em maio de 1970, Dom Hélder denunciou, em Paris, a existência da tortura no Brasil, com ação violenta contra os indivíduos perseguidos, desde a imposição do Ato-Institucional número 5 (AI-5) (CASTRO, 2002, p. 11-12).

Dom Hélder se apresentava como um bispo consciente dos efeitos negativos que sua denúncia causaria aos militares³³. Afirmou Dom Helder, questionando suas próprias atitudes em defesa dos indivíduos perseguidos, pela Ditadura Militar: “Se combato as injustiças quando são cometidas em qualquer parte do mundo, por que haveria de calar quando essas injustiças e arbitrariedades se passam dentro do meu país?” (CASTRO, 2002, p. 181-182).

Dom Hélder passou a ser mais amado pelo povo e odiado pelos militares que o rotularam como “Arcebispozinho comunista” (CASTRO, 2002, p. 50). Com isso, o regime tentou impor silêncio ao bispo considerado comunista, como um meio de invisibilizá-lo, mas isso só fazia aumentar a sua popularidade, principalmente no meio dos pobres oprimidos, e sua voz se expandia de forma universal, principalmente no continente latino-americano, realidade que se tornou espaço de reflexão para a atuação da Igreja, principalmente através das Conferências dos Bispos da América Latina.

Conferência de Medellín

A Igreja, inserida nesse contexto de prisão de seus agentes católicos, realiza em 1968, em Medellín, na Colômbia, a 2ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, com a finalidade de atualizar para a realidade do continente, as decisões teológicas e pastorais do Concílio Vaticano II, sobre a intervenção da Igreja na sociedade (LIBÂNIO, 2008).

De acordo com João Batista Libânio (2008), os bispos latino-americanos assumem a “opção pelos pobres” e denunciam as violações dos direitos humanos e o compromisso político dos cristãos contra as ditaduras, pois com a repressão e o cerceamento das liberdades, na sociedade e dentro da Igreja Católica, surgiram manifestações de repúdio à ditadura, com o envolvimento do clero com militantes, resistentes ao regime, e com a própria proteção do clero aos perseguidos e torturados, em âmbito continental.

³³ De acordo com José Comblin, a atitude de Dom Hélder em Paris lhe custou a perda de título mundial e cargos institucionais dentro da Igreja Católica, contudo, o bispo, mesmo indicado quatro vezes ao Nobel da Paz, entre os anos de 1970 e 1973, não pôde alcançar tal reconhecimento, por causa da atuação do governo brasileiro, através de difamação e perseguição política (COMBLIN, 2009).

Na Conferência de Medellín, a Igreja manifestou também a sua preocupação com o povo que foi submetido aos regimes ditatoriais e denunciou o poder opressor do regime militar:

Poder exercido injustamente por certos setores dominantes: como uma consequência normal das atitudes mencionadas, alguns membros dos setores dominantes recorrem, por vezes, ao uso da força para reprimir drasticamente toda tentativa de reação. Será muito fácil para eles encontrar aparentes justificativas ideológicas (anticomunismo) ou práticas (conservação da ordem) para coonestar este procedimento (MEDELLÍN, 2004, p. 61).

A conferência delineou um novo perfil para a Igreja da América Latina, propondo uma reestruturação institucional e pastoral, a partir das comunidades de base (CEBs). Assim se expressaram os bispos conferencistas:

[...] 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 (CELAM, 2004, pp. 152-153).

O perfil que a Igreja delineou, por meio da Conferência de Medellín, tem como centro o pobre. Afirma Leonardo Boff: “Optar pelos pobres implica lutar contra a sua pobreza e um esforço consciente e planejado na criação de desenvolvimento técnico e social que permita desafogar a vida, para além da luta pela sobrevivência” (BOFF, 1991. p. 5).

Com essa perspectiva da Conferência de Medellín, a Igreja na década de 1970, através da Teologia da Libertação, das comunidades eclesiais de base (CEBs), pastorais sociais, movimentos populares, movimentos sindicais e sociais, de alguns bispos progressistas, e Dom Paulo Evaristo Arns, passou a fortalecer seu posicionamento contrário ao Regime Militar, que ampliou seu autoritarismo após o Ato Institucional Número nº5 (AI-5).

1.7 A Teologia da Libertação e a Pastoral Afro-Brasileira

A década de 1970 foi marcada pelo período de efervescência de alguns movimentos eclesiais e sociais, ainda num contexto de Ditadura Militar. Esse momento é marcado pela Teologia da Libertação³⁴, uma ideologia cristã

³⁴ A palavra libertação tem sua origem na dimensão sociopolítica que a Igreja “batizou”. Expõe Aloísio Lorscheider, “libertação [...] lembra e supõe uma sociedade oprimida, na qual as pessoas

politicizada, que nasceu na América Latina, fundada na década de 1970, pelo teólogo peruano Gustavo Gutiérrez e pelo teólogo brasileiro Leonardo Boff, depois do Concílio Vaticano II (1962-1965) e da Conferência de Medellín (1968)³⁵.

De acordo com Leonardo Boff (1991), a Teologia da Libertação, através de sua reflexão crítica das estruturas de opressão, procura resgatar os valores humanos, principalmente os relacionados aos pobres, que são injustiçados e excluídos pela sociedade capitalista, de modo que, assumindo com vigor a opção pelos pobres, manifesta-se como processo evangelizador, que envolve a promoção humana e a autêntica libertação, sem a qual não é possível uma ordem justa nas relações sociais.

Para a Teologia da Libertação, o pobre não é objeto de ajuda, de compaixão e de caridade, mas protagonista de sua própria história, arquétipo de sua própria libertação. Por isso, essa teologia contribui para a organização do pobre, com o objetivo de ajudá-lo a conquistar sua emancipação social e material (BOFF, 1991. p. 55).

Essa concepção do pobre, como protagonista da própria história e não como objeto de assistencialismo, defendida pela Teologia da Libertação, gerou conflito ideológico e foi criticada por outros teólogos da mesma corrente, como Hugo Assmann e Jung Mo Sung. Afirmam Assmann e Mo Sung (2010):

Muitos dos trabalhos de comunidades locais que atendem ou dão ajuda de forma imediata, assistência, a pessoas em situação de risco ou de sofrimento são tachados de “assistencialistas” por pessoas e grupos que se consideram “conscientizados” ou da “linha da libertação”. Dessa forma, aquelas pessoas que querem ajudar minorar sofrimentos alheios se sentem “agredidas” por essas que se consideram de “libertação” e tendem a se opor às linhas pastorais ou práticas sociopastorais identificadas com essa linha. Por outro lado, pessoas que assumem a linha da Teologia da Libertação e ficam com receio, conscientemente ou inconscientemente, de ser tachadas de assistencialistas, e, por isso, têm muita dificuldade em participar de atividades que visam melhorar a vida concreta e imediata das pessoas mais pobres (ASSMANN; MO SUNG, 2010, p. 57).

vivem numa dependência opressora, de sorte que a vida deles é uma vida subumana, infra-humana. Libertação lembra e supõe um mundo em que os seres humanos são totalmente escravos, sem as mínimas possibilidades de uma vida humana digna, sem o mínimo de poder ser gente” (LORSCHIEDER, Aloísio. A caminho da 5ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho: Retrospectivas históricas. São Paulo: Santuário, 2006. p. 15).

³⁵ Cf. GALILEA, Segundo. Teologia da libertação: Ensaio de síntese. São Paulo: Paulinas, 1978.

Na visão de Hugo Assmann e Jung Mo Sung (2010), nem sempre os pobres são materializados como objetos de assistência e dependência social, mas como indivíduos que provocam compaixão naqueles que os ajudam. Para Assmann e Mo Sung, os teólogos da libertação têm consciência disso, mas se atêm a essa afirmação categórica e universal, resultado hipotético de um marco categorial de mitos e preconceitos inconscientes.

Mesmo com esses conflitos, a Igreja Católica da América Latina, principalmente a do Brasil, inspirada na Teologia da Libertação, se comprometeu com as questões políticas, através da postura progressista de religiosos (bispos, padres, freis, freiras e leigos), que colaboraram para a formação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), das Pastorais Sociais, dos Movimentos Populares e dos Movimentos Sociais.

Comunidade Eclesiais de Base (CEBs)

De acordo com Leonardo Boff (1981), no início do surgimento da Teologia da Libertação, seus adeptos impulsionados pelo desejo da inclusão do pobre em sua reflexão, como o lugar teológico, formaram as Comunidades Eclesiais de Base, a partir do mesmo, visto que as CEBs são grupos de cristãos leigos, geralmente pobres, que se reúnem regularmente, nas casas de famílias ou em centros comunitários, a fim de ouvir e aprofundar a Bíblia, através de estudos. Elas são denominadas comunidades, porque são grupos formados por pessoas do lugar onde moram, bairros, periferias, centro, morros, zona rural, que procuram viver relações fraternas de partilha, ajuda, solidariedade e serviço.

O elemento político dos membros das CEBs forma uma comunidade pautada em princípios e interesses semelhantes, por isso é possível afirmar que a motivação sociopolítica desses grupos religiosos está fundamentada em sua dinâmica interna, que tem, como consequência, a participação igualitária dos indivíduos, indispensável à formação de seus membros para o exercício do direito e da democracia (BOFF, 1981).

Segundo Leonardo Boff, o dinamismo comunitário provoca a materialização das decisões, refletidas colegialmente nos grupos de base. Para

ele, “da comunhão nasce a união e da união a organização” (BOFF, 1979, p.800).

Essa organização foi o elemento fundamental das CEBs, utilizado para a formação de outras iniciativas dentro da Igreja, como as Pastorais Sociais, e de outros coletivos políticos fora da instituição religiosa, como os Movimentos Populares, Movimentos Sindicais, Movimentos Sociais e o próprio Partido dos Trabalhadores (PT).

As CEBs e seus frutos

Nesse contexto de politização e engajamento da Igreja, surgem as primeiras pastorais sociais, como resposta às demandas políticas e econômicas, que fragilizavam os empobrecidos, por causa da desigualdade social enraizada e sustentada, desde a origem do Brasil (CNBB, 2008).

As pastorais são serviços reconhecidos, formalmente pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB, 2008), como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI)³⁶, criado “para articular os missionários que atuavam junto aos povos indígenas e para fazer ecoar o grito desses povos que tinham seus territórios invadidos” (POLETTO, 2012, p. 91); e a Comissão Pastoral da Terra (CPT)³⁷, uma iniciativa que trabalhou junto aos operários empobrecidos, como posseiros, meeiros, assalariados do campo, pequenos proprietários e os sem-terra. Afirma Ivo Poletto:

Tornou-se acolhedora dos crescentes gritos de socorro levantados pelos camponeses atingidos pela violência do latifúndio e pelas ações governamentais, totalmente comprometidas com os interesses deste e com a voracidade do processo de modernização agrícola, especialmente na Amazônia, implementado em favor das grandes empresas capitalistas nacionais e internacionais (POLETTO, 2003, p. 335).

De acordo com Ivo Poletto (2003), esse serviço surgiu como resultado do Encontro de Pastoral da Amazônia, realizado no mês de junho de 1975. Sua missão foi definida a partir das necessidades dos povos camponeses

³⁶ Cf. **CIMI: Conselho Indigenista Missionário**. Disponível em: <<https://cimi.org.br>> Acesso em: 08/02/2019.

³⁷ Cf. **Comissão Pastoral da Terra (CPT)**. Disponível em: <<https://www.cptnacional.org.br>> Acesso em: 08/02/2019)

da região, ameaçados em seu direito a terra, vítimas de toda forma de violência. A Pastoral da Terra sempre se considerou próxima do CIMI que existia desde 1972, mas que passara por um processo de redefinição e reorganização no mesmo período em que nasceu.

Com a mesma inspiração do CIMI e da CPT, foram surgindo outras pastorais, a partir de 1976, como a Pastoral Operária e a Pastoral do Menor, quando Dom Luciano Pedro Mendes de Almeida³⁸ e um grupo de agentes das Comunidades Eclesiais de Base de São Paulo iniciaram as atividades de acompanhamento a adolescentes vítimas de violências³⁹.

Essas pastorais, instituídas na década de 1970, foram células embrionárias, que, em seu desenvolvimento, facultaram a pessoas e classes tornarem-se sujeitos de direitos sociais que lhes eram negados, acreditando na força de sua estratégia, organização e luta política e na experiência de ascensão social dentro e fora da Igreja, com a constituição dos movimentos populares, fruto das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

Movimentos Populares

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), como instrumento político do catolicismo, foram também responsáveis pela articulação e formação dos Movimentos Populares na década de 1970, através da participação sociopolítica de religiosos e leigos, nas periferias, nas favelas, nos centros urbanos e no campo, durante o período de auge do poder da Ditadura Militar Brasileira (PERUZZO, 2004).

De acordo com Cicilia Maria Krohling Peruzzo, o Brasil estava mergulhado num profundo processo crescente de antagonismos, causa de exclusão social, enraizada em mecanismos estruturais inerentes ao modo de produção capitalista, hegemonicamente no domínio das relações nacionais e

³⁸ Cf. **Dom Luciano Mendes de Almeida**. Disponível em: www.cnbb.org.br/mais-um-passo-no-processo-de-beatificacao-de-dom-luciano-mendes> Acesso: 08/02/2019.

³⁹ Cf. **Pastoral Operária (PO)**. Disponível em: www.pastoraloperaria.org.br> Acesso: 08/02/2019.

internacionais. Essa situação forçou determinadas manifestações políticas dos substratos mais baixos da sociedade, em busca e defesa da sobrevivência material, com o apoio das massas da sociedade civil, principalmente de grupos da Igreja Católica e de outras instituições atentas aos direitos dos indivíduos (2004).

Segundo Peruzzo, nesse contexto de apoio e mobilização da Igreja às forças populares, podem ser destacados alguns movimentos populares como: associações de moradores, favelas etc., movimento do custo de vida, grupos de mulheres, comissões que reivindicavam melhorias no transporte coletivo e na coleta do lixo, no suprimento de carências, na garantia de direitos sociais nas áreas da saúde, educação e segurança e em apoio às greves dos metalúrgicos do ABC paulista (2004).

De acordo com Maria da Glória Gohn (2003), um grupo que reivindicava seus direitos era, politicamente denominado de movimento popular, visto como um sujeito coletivo gestado das entranhas das contradições econômicas do sistema capitalista e em confronto com esse mesmo sistema, como uma ação politizada, mas não institucionalizado e que era formado pelas camadas mais pobres da sociedade. Afirma Gohn:

Os movimentos populares são forças que se manifestam de modo bastante fragmentário e difuso. Todavia, a prática mostra que em determinados momentos, quando os objetivos se tornam comuns, eles se revelam de maneira mais orgânica [...]. O movimento popular progressista não é uma força pura, monolítica ou hegemônica e nem tampouco a única a questionar o *status quo*. Ele encerra contradições em seu interior, além de existirem outras frentes que contribuem para o processo de transformação da sociedade, lado a lado com organizações conservadoras bem estruturadas, historicamente, detentoras privilegiadas dos mecanismos de poder (Gohn, 2003, pp. 47-48).

Segundo Norberto Bobbio (1987), os grupos organizados percebem que “a sociedade civil é o lugar onde surgem e se desenvolvem os conflitos econômicos, sociais, ideológicos, religiosos, que as instituições estatais têm o dever de resolver ou através da mediação ou através da repressão” (BOBBIO, 1987, p. 35).

De acordo com Norberto Bobbio, os sujeitos desses conflitos da sociedade civil são as classes sociais contrapostas ao Estado, se organizam politicamente como movimentos e associações e se declaram seus representantes. Junto a essas organizações de classe, constituem grupos de

interesse, como as associações de vários gêneros com fins sociais indiretamente políticos, como os movimentos de emancipação racial de grupos étnicos, de defesa dos direitos civis, de libertação de gênero e os movimentos juvenis (1987).

Nessa perspectiva identitária, os movimentos populares revelam-se como consequência das condições subjetivas de uma estrutura econômica, que ameaça a sobrevivência material das classes mais baixas e, por essa razão, as impulsiona a se organizarem e lutar por melhores condições materiais, como o Movimento do Custo de Vida (MCV).

Movimento do Custo de Vida (MCV)

Como mobilização popular, a exemplo dos movimentos supracitados, a ação que mais marcou a história política de São Paulo, nesse período de confronto, entre a Arquidiocese e a Ditadura Militar, foi o Movimento do Custo de Vida (MCV), gestado nas CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) em 1973 e inspirado no movimento Clubes de Mães (também chamado de “Clubes de Mães Populares”), que realizava trabalhos manuais, promovendo reflexões sobre as condições de vida de seus membros participantes a partir de uma leitura e interpretação crítica da Bíblia (MONTEIRO, 2015).

O Movimento do Custo de Vida, em 1978, depois de ter-se difundido por várias cidades de São Paulo e instigado ações de diferentes grupos nas periferias, que, reunidos na Praça da Sé, em torno de vinte mil pessoas, promoveram um panelaço na Praça da Sé, como ação de reocupação da mobilização popular e politização do espaço público (KRISCHKE, 1986).

Com esse evento, o grupo chegou a coletar um milhão e trezentas mil assinaturas num abaixo-assinado, exigindo o congelamento dos preços dos alimentos básicos, que estavam distante do alcance de poder de consumo dos pobres. Fez-se também uma pesquisa, junto à população de baixa renda, para avaliar o impacto da carestia e fundamentar as reivindicações do momento (KRISCHKE, 1986).

Segundo Henrique Krischke, “a Igreja é considerada um local estratégico de convocação para o movimento, (...) a Igreja surge como porta de

entrada e suporte institucional do movimento” através das suas “organizações ramificadas” dentro do bairro (KRISCHKE, 1986, p. 189 e 190).

A maior parte dos Movimentos populares e Pastorais sociais foi instituída na Arquidiocese de São Paulo, período da gestão eclesial de Dom Paulo Evaristo Arns. Ele também deixou o seu legado de enfrentamento à Ditadura Militar, registrado na obra “Brasil Nunca Mais”, e a sua inserção política nos problemas sociais, que fragilizavam a vida dos pobres, escrito na memória da história da Igreja Católica.

Dom Paulo, oposição à Ditadura Militar

Em 1970, o Papa Paulo VI nomeou Dom Paulo Evaristo Arns, arcebispo metropolitano de São Paulo. Nessa época, o bispo já visitava quartéis e presídios, para libertar dezenas de presos políticos, entre os quais, os seminaristas dominicanos. Por isso, no ano seguinte, Dom Paulo criou a Comissão Brasileira Justiça e Paz, da diocese de São Paulo, para denunciar os abusos do regime militar (SANTOS; FACHIN, 2016).

Dom Paulo Evaristo Arns, através desse organismo de denúncias dos abusos contra os presos políticos, tinha acesso ao inquérito de tortura, ou de ameaças. Segundo o bispo, as ações violentas do regime contra os presos chegavam ao absurdo, como os métodos de violência psicológica e física, que desumanizavam os militares encarregados da prática da violência contra os presos, (ARNS, 1985).

Em 1973, Dom Paulo Evaristo Arns foi promovido a cardeal⁴⁰, pelo papa Paulo VI. Nesse mesmo ano da promoção ao cardinalato, Evaristo Arns da morte de Alexandre Vannucchi Leme, estudante universitário morto pela ditadura. Em março de 1973, o cardeal presidiu a “Celebração da Esperança”, como ato religioso e político, em sinal de protesto contra a morte do jovem, exterminado pelo próprio Estado (VANNUCCHI, Aldo, 2014).

⁴⁰ Sobre a função que compete aos cardeais o Código de Direito Canônico normatiza: “os Cardeais da Santa Igreja Romana constituem um Colégio peculiar, ao qual compete assegurar a eleição do Romano Pontífice (Papa) de acordo com o direito especial; os Cardeais também assistem ao Romano Pontífice agindo colegialmente, quando são convocados para tratar juntos as questões de maior importância, ou individualmente nos diversos ofícios que exercem, prestando ajuda ao Romano Pontífice, principalmente no cuidado cotidiano pela Igreja universal” (Código de Direito Canônico. São Paulo: Loyola, 2000, Cân. 349).

Em 1975, Dom Paulo Evaristo Arns acabara de passar pela experiência de luto, do jornalista e militante, Vladimir Herzog, preso ilegalmente nas dependências do DOI-CODI em São Paulo, onde foi torturado e morto pelo regime militar, que o via como inimigo político (BRUM, 2017).

Como ato político de enfrentamento ao poder militar, em outubro de 1975, o cardeal celebrou uma missa na catedral da Sé, ato religioso histórico, que se tornou o culto ecumênico em honra de Vladimir Herzog (BRUM, 2017).

Essa celebração de protesto resultou num trabalho político de líderes religiosos que atuaram contra os abusos da Ditadura; desse empreendimento Dom Paulo Evaristo Arns foi um dos mentores. Essa iniciativa, conhecida como Projeto *Brasil, Nunca Mais*⁴¹, foi desenvolvida em parceria com algumas lideranças religiosas e sociais, como o rabino Henry Sobel, o pastor presbiteriano Jaime Wright e equipe. O trabalho foi realizado clandestinamente, entre 1979 e 1985, durante o período final da Ditadura Militar. Essa obra gerou uma importante documentação em forma de livro, sobre a história do Brasil, sobre a violação dos direitos humanos. Destaca-se sua importância pelo fato de ele ter sido entregue por Dom Paulo Evaristo Arns ao papa João Paulo II (SANTOS; FACHIN, 2016).

Esse projeto considerado um testamento de registro dos horrores cometidos pelos militares, Dom Paulo, relata, na introdução desse documento, sua experiência com familiares de presos e com os próprios presos⁴².

A atuação de Dom Paulo Evaristo Arns na defesa dos perseguidos pelo regime militar é um legado religioso e pastoral, registrado na história da Igreja e do Brasil; ele pode ser visto como um referencial global de luta em prol

⁴¹ O projeto permitiu que se conhecesse a atuação da repressão política no Brasil, no período entre 1961 e 1979. O mesmo projeto se transformou em livro (**ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. Brasil: Nunca Mais. Petrópolis, Vozes, 1985**), e foi lançado em 1985, como meio de dar publicidade ao trabalho documentado a respeito dos crimes cometidos durante o regime militar brasileiro (1964-1985), que expôs os métodos de tortura da ditadura brasileira.

⁴² Durante os tempos da mais intensa busca dos assim chamados “subversivos”, atendia eu na Cúria Metropolitana, semanalmente, a mais de vinte, senão cinquenta pessoas. Todas em busca do paradeiro de seus parentes. Um dia, ao abrir a porta do gabinete, vieram ao meu encontro duas senhoras, uma jovem e outra de idade avançada. A primeira, ao assentar-se em minha frente, colocou de imediato um anel sobre a mesa, dizendo: “É a aliança de meu marido, desaparecido há dez dias. Encontrei-a, esta manhã, na soleira da porta. Sr. Padre, que significa essa devolução? É sinal de que está morto ou é um aviso de que eu continue a procurá-lo?” Até hoje, nem ela nem eu tivemos resposta a essa interrogação dilacerante (CASTRO, 2002, p. 11).

da dignidade do ser humano, principalmente do injustiçado. Um histórico de enfrentamento político construído por ele mesmo, que serviu de apoio para a Teologia da Libertação, considerada pelo Vaticano como ameaça aos princípios da doutrina católica.

Teologia da Libertação e os conflitos com o Vaticano

Na mesma década de 1980, a preocupação do Vaticano com os rumos da Igreja Católica da América Latina aumentou. O catolicismo institucional era governado pelo papa João Paulo II, um dos pontífices mais conservadores da história do papado (Kung, 2012). Houve um processo de contenção da Teologia da Libertação, pois o Papa entendia que muitos teólogos deturpavam a fé no continente latino americano.

Nesse período, para cada membro dessa ideologia sócio-religiosa-política, havia como punição, a imposição do silêncio obsequioso; entre alguns daqueles teólogos a quem foi imposto o silêncio estava o brasileiro Leonardo Boff. Esse foi o meio escolhido pela Igreja para controlar o pensamento teológico da América Latina, a partir da hegemonia europeia (SOUZA GOMES, 2014).

De acordo com Galilea (1978), antes da oficialização da Teologia da Libertação na América Latina, os religiosos estudavam teologia nos seminários e nas universidades católicas, a partir da orientação de Roma, partindo do referencial teórico europeu. Era o modelo homogêneo de esquema teológico universal, a que o continente latino-americano estava submetido. Como consequência disso, percebia-se uma grande resistência da própria cúpula católica para admitir a legitimidade da produção teológica do pensamento latino americano, a partir de seu campo de análise, sua própria realidade explorada pelo sistema capitalista.

Para Galilea (1978), o clero católico da América Latina, bem como os religiosos e os leigos agentes de pastorais, recebiam uma formação teológica *ad extra* (externa) ao seu contexto, campo de estudos. No entanto, com a instituição da Teologia da Libertação, houve autonomia do pensamento e autoafirmação da identidade de uma Igreja sem submissão ao domínio cultural e político da Igreja romana.

Segundo Luiz Souza Gómez (2014), com a superação da dependência do pensamento da Igreja europeia, o papa João Paulo II transformou a década de oitenta em período de controle dos rumos da Igreja da América Latina, principalmente da do Brasil.

Nesse período de análise do poder religioso da Igreja e de perseguição à Teologia da Libertação, o cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé (posteriormente papa Bento XVI - 2005 a 2013), e amigo pessoal do papa João Paulo II (BOFF, 2014), emitiu no dia 06 de agosto de 1984, um documento oficial da Igreja, denominado “Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação: *Libertatis Nuntius*”. Afirma Joseph Ratzinger:

A presente Instrução tem uma finalidade mais precisa e mais limitada: chamar a atenção dos Pastores, dos teólogos e de todos os fiéis para os desvios e perigos de desvios, prejudiciais à fé cristã, inerente a certas formas da teologia da libertação que usa insuficientemente críticas, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista⁴³.

De acordo com Luiz Souza Gómez (2014), o primeiro a ser repreendido pela Congregação para a Doutrina da Fé foi o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, o grande pioneiro e expoente da Teologia da Libertação. No Brasil, o primeiro teólogo a ser repreendido pelo mesmo ofício religioso foi Leonardo Boff (SOUZA GOMES, 2014).

Segundo Michel Lowy, Boff foi chamado a Roma para responder a algumas considerações diante do cardeal Joseph Ratzinger. Afirma Lowy:

Convocado pelo Vaticano em 1984 para um “colóquio” com a Santa Congregação para a Doutrina da Fé (antes, o Santo Ofício), dirigida pelo Cardeal Ratzinger, o teólogo brasileiro não abaixa a cabeça, nem nega retratar-se; permanece fiel a suas convicções e Roma o condena a um ano de “silêncio obsequioso”; finalmente, frente à multiplicação dos protestos no Brasil e em outros lugares, a sanção foi reduzida em vários meses. Dez anos mais tarde, cansado do hostigamento, das proibições e das exclusões de Roma, Boff abandona a ordem dos franciscanos e a Igreja, sem, no entanto, abandonar sua atividade de teólogo católico (LOWY, 2008).

⁴³ INSTRUÇÃO SOBRE ALGUNS ASPECTOS DA “TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO”. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html Acesso em 22 de fevereiro de 2020.

Ainda segundo Lowy (2008), o livro “Igreja, Carisma e Poder”⁴⁴, escrito em 1981, por Leonardo Boff, foi uma revirada histórica na Teologia da Libertação, pois, desde a Reforma protestante, foi a primeira vez que um padre católico questiona, de maneira direta, a autoridade hierárquica da Igreja, como estilo de poder romano-imperial, sua tradição de intolerância e dogmatismo. Autoridade simbolizada durante séculos pela Inquisição, pela repressão e censura de toda crítica vinda de baixo e pelo controle da liberdade de pensamento. Boff denuncia também a pretensão de infalibilidade da Igreja imposta por ela mesma e o poder excessivo dos papas ao longo da história da instituição religiosa.

Leonardo Boff ajuda a compreender essa centralização do poder na figura do papa, após um amplo estudo de tradições teológicas da Igreja, fundamentadas nas ideias eurocêntricas, durante o governo de João Paulo II. Boff ousou questionar o modelo de governança do poder papal, apontando as estruturas monárquicas, presentes na atuação do chefe da instituição católica. Afirma Boff:

O papa se entende, misticamente, como o único reflexo do poder divino na ordem da criação. Ele é seu vigário e lugar-tenente. Por aí se entendem as seguintes proposições do *Dictatus Papae*: “Apenas o Pontífice romano merece ser chamado universal”; “Seu legado, em um Concílio, comanda a todos os bispos, mesmo se é de posição inferior; e apenas ele pode pronunciar a sentença de deposição”; O Papa é o único homem ao qual todos os príncipes beijam os pés”; “Sua sentença não deve ser reformada por ninguém e apenas ele pode reformar a de todos”; “Ele não deve ser julgado por ninguém”; “A Igreja Romana nunca errou e, conforme atestam as Escrituras, não poderá jamais errar”: “O Pontífice romano, se foi ordenado canonicamente, torna-se indubitavelmente santo pelos méritos de São Pedro”. O *Summus Pontifex* assumia assim a herança do Império Romano e se instituiu como o poder absoluto, casando em sua pessoa o *sacerdotium* e o *regnum*. Era a ditadura do Papa. A partir daí se elaborou a ideologia da assim chamada “cefalização” a cabeça como plenitude de sentido e de poder” (BOFF, 1981, p. 89).

No pensamento de Leonardo Boff (1981), a Igreja Católica utiliza a pastoral, cuidado para com um rebanho religioso, para expressar a relação de poder, que há na hierarquização da própria instituição, como em outra qualquer. É por isso que o autor atribui ao Papa poderes monárquicos.

⁴⁴ BOFF, Leonardo. Igreja: Carisma e Poder. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

De acordo com Leonardo Boff (1981), houve um processo de perseguição da Teologia da Libertação no interior da própria instituição católica, porque os teólogos latino-americanos eram acusados de deturpadores da fé no continente e de que ensinavam uma “teologia marxista”.

Para Leonardo Boff, é típico de toda estrutura de poder proceder por cortes de tudo quanto não se enquadra dentro do sistema, visto que a lógica do poder é querer mais poder, conservar-se, preservar-se, entrar em compromissos e, caso corra risco, fazer concessões para sobreviver. Tudo isso podemos averiguar da história da Igreja-instituição (BOFF, 1981). Afirma Leonardo Boff:

Fomos acusados de utilizar a teologia da libertação como um cavalo de Troia para difundir o marxismo entre o povo e minar a fé. João Paulo II sempre dizia: “Eu conheço o marxismo”. Como polonês, ele era profundamente anticomunista [...]. Para reforçar a sua virada conservadora, Wojtyla favoreceu também na América Latina a ascensão do Opus Dei, transformada em prelazia pessoal em 1982 [...], um projeto alinhado com as aspirações dos Estados Unidos, que apoiavam os regimes de direita em função anticomunista (BOFF, 2014).

Ao analisar essa perspectiva do poder materializado na Igreja, Leonardo Boff o vê como uma base ideológica, que utilizou a teologia para estruturar a posição da hierarquia oficial e determinar os rumos da sociedade, através de suas diretrizes pastorais. Afirma Boff:

Esta ideologia do poder inaugurou o lastro eclesiológico⁴⁵ que perdurou nos meios teológicos até o século XIX e na mentalidade da Hierarquia oficial mais alta, praticamente, até os dias de hoje. Esse poder absoluto do Papa determinou o curso posterior da história eclesial e civil: a história ou será história deste poder absoluto, de seus sucessos, de sua confirmação e sedimentação ou será a história que deverá, para ser autônoma e poder prosseguir, contestar esse poder. Surge um dilema terrível: ou a Igreja domina ou será dominada. [...] O poder eclesial sempre se entendeu como poder de delegação divina. Entretanto, o divino no poder da Igreja-instituição é só de origem; seu exercício concreto pouco tem de divino, mas se processa na lógica de qualquer outro poder humano, com todas as suas artimanhas. Análises sociológicas recentes revelaram claramente o tipo de centralização extrema a que está sujeito o poder decisório na Igreja-instituição (BOFF, 1981, p. 90-91).

⁴⁵ Estudo teológico sobre a Igreja.

A crítica acusativa da produção teórica e prática da Teologia da Libertação, feita pelo cardeal Joseph Ratzinger, representante da Congregação para a Doutrina da Fé, pode ser interpretada como uma narrativa, sistematicamente positiva, que pode beneficiá-la (LOWY, 2016, p. 121-124).

Segundo Michel Lowy (2016), a Doutrina da Fé passa pelas críticas acusativas e repreensivas que o documento faz à Teologia da Libertação por ter usado elementos do marxismo na análise da realidade social. O uso da análise marxista causou uma deturpação em alguns elementos de fé da Igreja. Afirma Michel Lowy:

Essa descoberta do marxismo pelos cristãos progressistas, e pela Teologia da Libertação não foi um processo meramente intelectual ou acadêmico. Seu ponto de partida foi um fato inevitável, uma realidade brutal e geral na América Latina: a pobreza. Para muitos fiéis preocupados com o social, o marxismo foi escolhido porque parecia ser a explicação mais sistemática, coerente e global das causas para essa pobreza, e uma proposta suficientemente radical para aboli-la (LOWY, 2016, p. 127).

De acordo com Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”⁴⁶, a Teologia da Libertação perverteu o sentido cristão do pobre, fazendo um amálgama do pobre da Escritura e o proletariado de Marx; aponta a luta de classes como exigência da caridade, fazendo do conceito Igreja Povo sinônimo de Igreja da luta libertadora organizada, esvaziando, assim, a realidade específica da Igreja, dom da graça de Deus e mistério de fé; invertendo, inclusive, o simbolismo sacramental ao fazer da Eucaristia uma celebração da luta libertadora.

Essas categorias da teoria marxista, citadas pelo Documento, influenciaram um setor pequeno dos teólogos latino-americanos, pertencentes à Igreja Católica Apostólica Romana, visto que cada uma delas se transforma em ferramentas científicas, que ajudam a Teologia da Libertação a compreender os mecanismos de exploração das classes baixas (YALLOP, 2007).

Segundo Michel Lowy (2016), há parcialmente no campo teórico e prático, uma convergência ideológica entre Teologia da Libertação e marxismo,

⁴⁶ INSTRUÇÃO SOBRE ALGUNS ASPECTOS DA “TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO”. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html Acesso em 17 de janeiro 2020. IX, 10

provocada pela interação dialética e dinâmica, sobre a compreensão da realidade material, que causa uma simbiose no pensamento do catolicismo conservador sobre as duas ciências. Afirma Lowy:

A Teologia da Libertação causou uma confusão imensa no campo político-cultural; rompeu um tabu e estimulou um grande número de cristãos a examinarem de uma maneira nova, não apenas a teoria, mas também a prática dos marxistas. Mesmo quando sua abordagem era crítica, ela não tinha nada que ver com os anátemas tradicionais contra “o marxismo ateísta, inimigo diabólico da civilização cristã” (LOWY, 2016, p. 127).

De acordo com Henrique Dussel (1999), anos depois, a Congregação para a Doutrina da Fé escreve outro documento denominado “Instrução sobre a libertação cristã e a libertação”, de 22 de março de 1986, mas nada acrescentou de novo, conquanto seu tom fosse menos ofensivo que na primeira, procurando conceituar, no plano filosófico e teológico, a liberdade e a libertação.

Segundo Beni Santos, essa Instrução da Congregação para a Doutrina da Fé era vista pela Igreja da América Latina como um importantíssimo pronunciamento positivo sobre Teologia da Libertação. Afirma Santos:

O documento era esperado como um pronunciamento sobre a teologia da Libertação. A ela se refere, de modo explícito, uma única vez. Adota, porém, a seu respeito, duas atitudes relevantes. Mostra, em primeiro lugar, a legitimidade de uma de uma reflexão teológica que se elabora a partir da prática libertadora e em função dela; de uma reflexão sobre a fé como momento da práxis de libertação. Em segundo lugar, insere, em seu corpo doutrinal a contribuição da Teologia da Libertação sobre diversos temas: relação entre salvação e transformação do mundo, dimensão política da fé e do amor, articulação entre dimensão escatológica e temporal da libertação, distinção entre pobreza evangélica (despojamento) e pobreza anti-evangélica (espoliação, miséria), opção preferencial pelos pobres, articulação entre pecado pessoal e estruturas injustas, etc. (SANTOS, 1986, p. 36).

Essa perspectiva positiva da Instrução sobre a questão da pobreza na América Latina influenciou também outros teólogos latino-americanos. Fazer um órgão oficial do Magistério universal da Igreja refletir e pronunciar-se sobre a questão da libertação das maiorias pobres do Terceiro Mundo já é algo positivo (SANTOS, 1986).

Segundo Santos, no mês seguinte, após a Instrução ser escrita, no dia 9 de abril de 1986, o papa João Paulo II, autoridade religiosa máxima do catolicismo, e que se tornou referência histórica de oposição e perseguição aos

teólogos latino-americanos, abençoou o trabalho dos bispos do Brasil e afirmou que a Teologia da Libertação não só era oportuna, mas também útil e necessária (1986).

A Teologia da Libertação pode ser interpretada como um resultado do processo de mudança na Igreja Católica, iniciado na década de 1940, com a Ação Católica, composta por leigos, que aceitaram fazer parte de uma nova proposta de atuação religiosa na sociedade.

Contudo, foi dentro de um contexto de reestruturação do pensamento teológico e hierárquico da instituição religiosa, através do Concílio Vaticano II, da produção da Teologia da Libertação, da atuação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), da militância dos Movimentos Populares, Movimentos Sindicais e Sociais, da organização do Movimento Negro, o apoio de bispos progressistas a essas forças políticas, aos presos e revolucionários perseguidos pela Ditadura Militar, que Pe. Toninho viu a oportunidade para fundar a Pastoral Afro-brasileira, serviço voltado para a população negra, num espaço que, historicamente, colaborou para a manutenção do racismo.

CAPÍTULO 2 – PE. TONINHO E A PASTORAL AFRO-BRASILEIRA

Um Padre da Pastoral Afro-Brasileira

Neste segundo capítulo serão trabalhados alguns acontecimentos eclesiais e sociais que estão situados dentro dos contextos mais importantes da vida do Pe. Toninho e considerados imprescindíveis para esta pesquisa: ano de seu nascimento – 1948; inserção na Congregação da Pequena Obra da Divina Providência (Orionitas), aos 13 anos, em 1961; ordenação sacerdotal, aos 28 anos, em 1976; e vida acadêmica como professor e reitor, aos 32 anos, em 1980.

2.1 Pe. Toninho: uma biografia na contradição

De acordo com Rosangela Ferreira de Carvalho Borges (2013), Pe. Toninho nasceu em 28 de novembro de 1948, em Lupércio, uma pequena cidade

no interior de São Paulo. Esse território foi desbravado, em 1926, para formação de um núcleo populacional, pelo Engenheiro Lupércio Fagundes⁴⁷. No ano de 1934, o engenheiro com um novo proprietário de terras, Antônio Daun, deram início à demarcação da área, através de lotes, para acolher as novas famílias que se tornaram residente dessa região, cujo nome, foi Santo Inácio ⁴⁸.

Em 1936, com o avanço dos setores econômicos e a presença do catolicismo, com a construção de uma igreja, o Patrimônio elevou-se a Distrito de Paz⁴⁹. Para ter a presença do clero no meio desse povo e uma vivência da fé comunitária, em 1941, Antônio Daun, com a colaboração de outros moradores, construiu uma casa paroquial e nesse mesmo ano foi criada a paróquia⁵⁰. Foi, possivelmente, nesse espaço físico de visibilidade da instituição católica e lugar sagrado, que Pe. Toninho teria recebido o batismo, rito de inserção na fé católica.

Após a organização de uma paróquia católica e da vida econômica da cidade, quatro anos antes do nascimento de Toninho, em 1944, o Distrito de Santo Inácio passou a denominar-se Lupércio, em homenagem a um de seus fundadores, o engenheiro Lupércio Fagundes⁵¹.

Segundo Maria Aparecida Vicente da Silva (2018)⁵², esse pequeno lugar do interior de São Paulo, que deu primazia ao catolicismo, no início de sua

⁴⁷ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/lupercio/historico>.

⁴⁸ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/lupercio/historico>.

⁴⁹ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/lupercio/historico>.

⁵⁰ Define o Código de Direito Canônico: “A paróquia é uma certa comunidade de fiéis, constituída estavelmente na Igreja particular, cuja cura pastoral, sob a autoridade do bispo diocesano, está confiada ao pároco, como a seu pastor próprio [...]. A paróquia legitimamente erigida goza pelo próprio direito de personalidade jurídica [...]. Funções especialmente confiadas ao pároco: Ao pároco são confiadas de modo especial as funções seguintes: 1.º a administração do batismo; 2.º a administração do sacramento da confirmação àqueles que se encontram em perigo de morte, nos termos do cân. 883, n.º 3; 3.º a administração do viático e da unção dos doentes, sem prejuízo do prescrito no cân. 1003, §§ 2 e 3, e bem assim dar a bênção apostólica; 4.º a assistência aos matrimônios e a bênção das núpcias; 5.º a realização dos funerais; 6.º a bênção da fonte baptismal no tempo pascal, a condução das procissões fora da Igreja, e bem assim as bênçãos solenes também fora da igreja; 7.º a celebração com maior solenidade da Eucaristia nos domingos e festas de preceito” (Cân. 515 - 30).

⁵¹ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/lupercio/historico>.

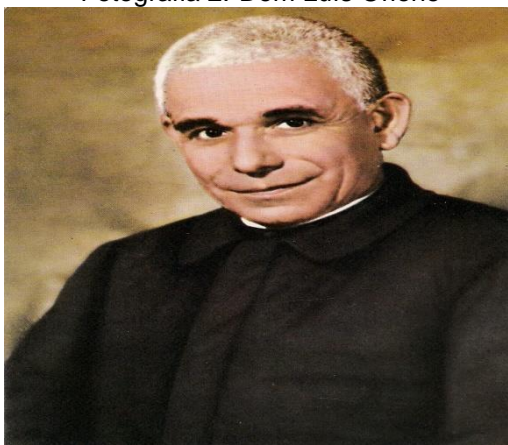
⁵² Entrevista concedida por SILVA, Maria Aparecida Vicente da. Entrevista V. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 5 arquivo .mp3 (60 min).

formação, e de onde Toninho migrou para ser padre, marcou a história de sua existência material e, principalmente, sua classe social. Ele nasceu no seio de uma família pobre que dependia do trabalho rural (boia-fria)⁵³. E, em 1961, aos 13 anos, entrou no seminário de Guararapes (região noroeste do estado de São Paulo) da Congregação da Pequena Obra da Divina Providência: Orionitas.

Congregação da Pequena Obra da Divina Providência: Os Orionitas

A Congregação da Pequena Obra da Divina Providência – Orionitas é uma Ordem católica fundada por Dom Luís Orione, sacerdote italiano, que nasceu em Pontecurone, em 23 de junho de 1872 e faleceu em 1940⁵⁴.

Fotografia 2: Dom Luís Orione



Fonte: Acervo da família

Dom Orione era um sacerdote envolvido ativamente com problemas sociais, como presença pastoral junto às massas operárias, constituição de escolas, colégios, colônias agrícolas, obras caritativas e sociais, após a Primeira Grande Guerra (1914-1918). Entre essas obras, há os Pequenos Cotelengos⁵⁵, que são instituições destinadas às pessoas sem moradia, aos idosos, às crianças com deficiência física e/ou mental leve e aos abandonados,

⁵³ Trabalhador rural.

⁵⁴ Cf. https://orionitas.com.br/a_vida_de_dom_orione/.

⁵⁵ Cf. <https://cotolengosp.org.br/nossa-historia/>.

pessoas das periferias das grandes cidades, como São Paulo, uma das realidades que acolheu a proposta caritativa do religioso⁵⁶.

Os Orionitas se instalaram no Brasil, em 1913, em 1921, na Argentina, no Uruguai e na Palestina, em 1923, na Polônia, em 1925, em Rodes, nos Estados Unidos, em 1935, na Inglaterra, e em 1936, na Albânia. Orione, como mentor da Congregação, visitou duas vezes a América Latina: em 1921 e nos anos de 1934 a 1937, esteve no Brasil, na Argentina e no Uruguai, tendo chegado até ao Chile⁵⁷.

Orione fundou, também, outras comunidades religiosas, como a Congregação das Pequenas Irmãs Missionárias da Caridade, as Damas da Divina Providência, os Ex-Alunos e os Amigos. Esses últimos foram constituídos como leigos católicos, adeptos dos princípios do fundador. Nos anos seguintes, outros grupos de leigos foram constituídos - como o do Instituto Secular Orionita (ISO) – os quais, ampliada a rede ampla de seguidores, criaram as Associações do Movimento Laical Orionita (MLO). Todos são animados pelo mesmo carisma de Orione⁵⁸.

Segundo afirma Rosangela Ferreira de Carvalho Borges (2013), outro trabalho missionário de Orione, no Brasil, foi a assistência social de índios e negros, grupos culturalmente abandonados, por causa do racismo historicamente estruturado no país e legitimado visivelmente pela Igreja Católica, durante o período da escravidão negra e indígena. Afirma Borges:

A missão de D. Orione com os índios e negros no Brasil insere-se entre aqueles de fina sensibilidade evangélica que entenderam que a igreja missionária é sempre presença libertadora e promotora da dignidade. Implantar a igreja significa criar relações de solidariedade com os povos, os mais sofridos e abandonados. É, sem dúvida, inquietante e não menos desafiadora a atitude de D. Orione, que sai da Itália e, com sua característica discrição e firmeza, vem até nós para mostrar que em Cristo não há mais diferença entre judeu e grego, entre escravo e homem livre, entre homem e mulher, mas somos todos irmãos. Ao

⁵⁶Cf. <https://www.achiropita.org.br/a-paroquia/nossos-santos/sao-luis-orione/a-vida-de-sao-luis-orione>.

⁵⁷ Cf. <https://www.achiropita.org.br/a-paroquia/nossos-santos/sao-luis-orione/a-vida-de-sao-luis-orione>.

⁵⁸ Cf. <https://www.achiropita.org.br/a-paroquia/nossos-santos/sao-luis-orione/a-vida-de-sao-luis-orione>.

priorizar negros e índios na sua ação missionária, D. Orione antecipou as opções da Igreja Latino-Americana que só vieram com o pós-concílio (BORGES, 2013, p. 189).

Segundo Aparecida Godoy (2018)⁵⁹, essa prioridade missionária voltada para as minorias raciais permitiu a entrada de Toninho na vida religiosa, porque suas características sociais e raciais eram identificadas pelos objetivos sociais, propostos pela Congregação dos Padres Orionitas. Por isso, no campo vocacional religioso, Toninho se tornou um dos destinatários dessa proposta, direcionada, também, para a população negra.

De acordo com Maria Aparecida Vicente da Silva (2018)⁶⁰, por ser uma congregação voltada para o atendimento social das minorias raciais, principalmente a população negra, Pe. Toninho encontrou, nesse serviço religioso, representatividade racial no clero orionita. Afirma Silva:

Ele se espelhou muito no padre Gerônimo para ser padre. Porque o padre Gerônimo era um padre assim bem amoroso, caridoso, um padre muito humilde [...], andava assim descalço, de calça rasgada, e ele achava aquilo assim uma beleza. Era o pároco da cidade. Ele era negro. Mas era assim um homem de Deus, não desfazia de ninguém. E o meu irmão estava sempre com ele (SILVA, 2018).

Conforme Pe. Toninho (2001), sua ordenação sacerdotal só foi possível por ter sido recebido numa segunda tentativa de ingresso na Congregação da Pequena Obra da Divina Providência, aberta à população negra. O seminário que não quis recebê-lo, frustrando assim seu desejo de ser padre.

Seminário

Toninho começou sua formação sacerdotal no início da década de 1960, quando a transformação do pensamento teológico da Igreja (MIRANDA, 2006) se anunciava com a abertura do Concílio Vaticano II (1962-1965).

Não obstante se estar num período de mudança no pensamento da Igreja, conforme Rosângela Ferreira de Carvalho Borges (2013), por causa da

⁵⁹ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min).

⁶⁰ Entrevista concedida por SILVA, Maria Aparecida Vicente da. Entrevista V. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 5 arquivo .mp3 (60 min).

cor da pele. O reitor do seminário não lhe barrou o ingresso, de modo ostensivo, mas usou de evasivas. Em entrevista para Borges, Pe. Toninho confirma esse fato: “É claro, o preconceito contra o negro sempre existiu. A CNBB mesmo já reconheceu que antes do Concílio Vaticano II eram pouquíssimos os seminários que admitiam negros (PE. TONINHO; In: BORGES, 2013, p. 185-186).

Essa rejeição institucional motivada por critérios materiais e raciais, marcou a história vocacional do Toninho, visto que, depois de ordenado padre, ele o mesmo fez questão de socializar esse fato, em seu artigo denominado “As vocações afrodescendentes no Brasil”, ao fazer uma retrospectiva de sua história vocacional, tornando-a um paradigma de exclusão do negro da vida religiosa. Afirma Toninho:

Entrei para o seminário orionita de Guararapes, na região noroeste do Estado de São Paulo, Brasil, em 1961. Já havia solicitado a entrada em dois seminários, um diocesano e outro religioso. Mesmo tendo todas as condições objetivas para o ingresso, não fui aceito. Aqueles seminários não recebiam negros. Anos mais tarde, tanto a diocese quanto a congregação religiosa que não me receberam, pediram meus serviços de assessoria teológica. Sempre que posso eu os atendo. Passado algum tempo, sem que eu procurasse, fui abordado por um desconhecido, um homem branco, com chapéu redondo de caçadores na África, conjunto safari e óculos redondos a John Lenon, portanto trajes nada comuns para aquela região, o qual me perguntou sobre o meu desejo de ser padre e prometeu encaminhar-me para o seminário. Ele fez um contato por telefone com o seminário orionita para que o promotor vocacional viesse à minha casa. O Irmão Francisco, religioso afrodescendente orionita que mais tarde se tornaria sacerdote e que era o promotor vocacional, veio visitar e levou-me para o seminário em Guararapes onde éramos verdadeiramente uma família com procedência as mais diversas. Não havia qualquer manifestação de racismo ou discriminação. Os nossos diretores, dois sacerdotes italianos, padres Flávio Mastrangeli e Dino Barbiero e os demais responsáveis pela formação, nos tratavam todos iguais. Este mesmo procedimento havia nos demais seminários orionitas em Belo Horizonte e Siderópolis em Santa Catarina (PE. TONINHO, 1990).

Esse relato revela que um religioso afro-descendente foi mediador do ingresso de Toninho no seminário, sabendo que ele já havia sido recusado numa primeira tentativa. Provavelmente esse religioso deveria conhecer o desejo acalentado pelo menino de ser padre e sintonizasse com ele nos

sentimentos, e o fato de terem as mesmas características étnicas facilitou sua entrada na Congregação dos Orionitas.

Pe. Toninho foi aceito no seminário, porém, segundo Maria Aparecida Vicente da Silva (2018)⁶¹, por ser negro, ele foi submetido a um sistema de exploração dos não-brancos (HASENBALG, 2005), ou seja, atividades serviçais, sendo encarregado de executar os trabalhos mais pesados. Afirma Aparecida: “Porque como ele era negro, então o serviço pesado era tudo para ele. Tudo, tudo, tudo... no seminário”⁶².

A interdição de os negros ingressarem numa congregação religiosa praticada na Igreja Católica, sofrida também por Pe. Toninho, pode ser considerada, consoante pensa Michel Wieviorka, (2007), como racismo estrutural que influencia todos os segmentos da sociedade, incluindo-se o religioso.

Toninho, que por problemas raciais enfrentou desafios, durante sua formação no seminário mencionados por ele e por outros, foi ordenado padre em 1976, assunto que será tratado no próximo tópico.

Ordenação sacerdotal de Pe. Toninho

A ordenação do Pe. Toninho é marcada pelo período de autoritarismo da Ditadura Militar, momento de efervescência da Teologia da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), formação das Pastorais Sociais, constituição dos movimentos populares, sindicais e sociais, e a gestão pastoral de Dom Paulo Evaristo Arns, na arquidiocese de São Paulo.

De acordo com Pe. Toninho (1990), sua ordenação sacerdotal foi realizada em 1976, início de mudança na estrutura da Igreja, cujo ponto de partida foi o Concílio Vaticano II, acontecimento que facultou o acesso das minorias raciais à vida religiosa e foi muito. Isso teve impacto relevante em sua

⁶¹ Entrevista concedida por SILVA, Maria Aparecida Vicente da. Entrevista V. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 5 arquivo .mp3 (60 min).

⁶² Entrevista concedida por SILVA, Maria Aparecida Vicente da. Entrevista V. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 5 arquivo .mp3 (60 min).

vida e em seu ministério sacerdotal, visto que, a mudança estrutural transforma também, a posição social do indivíduo (ELIAS, 1995).

Foto 2: Pe. Toninho na missa



Fonte: Acervo da família (s.d.).

Toninho recebeu da Igreja Católica, com o sacerdócio, o poder de celebrar a Eucaristia, administrar os sacramentos e anunciar o evangelho. Segundo o Código de Direito Canônico, é um “ofício eclesiástico [...], cargo estavelmente constituído por ordenação divina ou eclesiástica que deve ser exercido para um fim espiritual”⁶³. Essa função encarrega o ordenado de ser líder na Igreja, de fazer pregações, de presidir rituais religiosos sempre de acordo com a doutrina católica e as orientações do magistério eclesiástico. Afirma o Concílio Vaticano II sobre a função do sacerdote na Instituição:

O sacerdote ministerial, pelo seu poder sagrado, forma e conduz o povo sacerdotal, realiza o sacrifício eucarístico fazendo as vezes de Cristo e oferece-o a Deus em nome de todo o povo; os fiéis, por sua parte, concorrem para a oblação da Eucaristia em virtude do seu sacerdócio real, que eles exercem na recepção dos sacramentos, na oração e ação de graças, no testemunho da santidade de vida, na abnegação e na caridade operosa (LUMEN GENTIUM, 2000, nº 28).

Segundo Joachim Wach (1990), ao sacerdote cumpre exercer funções no campo religioso, ser mediador entre o ser humano e Deus, por meio de orações, execução dos rituais, celebração do culto, remissão dos pecados do indivíduo, exorcismos, bênçãos de determinados lugares etc. Sua principal função é a de interpretar a vontade divina, mas também regular e corroborar, geralmente, a relação entre Deus e os homens.

⁶³ Cf. Código de Direito Canônico, 2000, Cân. 145 — § 1.

Na Igreja Católica, a mediação sacerdotal acontece principalmente pela missa. Esse ato religioso e social do catolicismo é análogo ao culto que historicamente acontece nas religiões, para celebrar os momentos que marcam a existência dos indivíduos, como nascimento, rito de introdução a uma comunidade (batismo), casamento, festa e morte⁶⁴.

Na perspectiva weberiana (1996), Toninho era um profissional da religião, porque o exercício da relação econômica entre o sacerdote e a Igreja é estruturado pela burocracia, sistema racional-legal, que se aplica a qualquer tipo de atividade econômica, política, religiosa, militar, prestação de serviços etc. A burocracia, como sistema de dominação legal com quadro administrativo, transforma o sacerdote no “senhor legal típico”, o “superior” que dá ordens, pelas quais orienta suas disposições.

Numa chave de leitura de Pierre Bourdieu (2005), Pe. Toninho foi introduzido em um coletivo hierárquico, ligado diretamente à racionalização da religião, da qual deriva o princípio de sua legitimidade de uma teologia traduzida em dogma, com a finalidade de garantir a validade e a perpetuação do próprio ofício instituído. Após a ordenação sacerdotal, Pe. Toninho foi professor em universidades da Igreja Católica, chegando até a ocupar o cargo de reitor do Instituto Teológico da arquidiocese de São Paulo.

Um negro na docência

Na teologia católica, os membros do clero, como bispos e padres, recebem, automaticamente, da Igreja, no dia da ordenação, o ofício de ensinar, como o primeiro dever da vida sacerdotal, ligado à educação como um todo⁶⁵. De acordo com Emile Durkheim (2016), a educação é uma atividade proposta ao religioso, como missão peculiar atribuída a uma classe, intelectualmente diferenciada das outras, por ter o domínio do conhecimento. Afirma Durkheim:

A educação é um atributo do poder sacerdotal. Ora, essa primeira característica diferencial engendra outras. Quando a vida religiosa, em vez de permanecer em si completamente difusa como é na origem, cria para si um órgão especial encarregado de conduzi-la e administrá-la, ou seja, quando se forma uma classe ou uma casta sacerdotal há de

⁶⁴ Cf. Catecismo da Igreja Católica.

⁶⁵ Compêndio do Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000, n. 88.

propriamente especulativo e intelectual na religião assume um desenvolvimento até então desconhecido. Foi nesses meios sacerdotais que surgiram os primeiros pródromos, as formas primeiras e rudimentares da ciência: astronomia, matemática, cosmologia (DURKHEIM, 2016, p. 45).

Conforme Rosangela Ferreira de Carvalho Borges (2013), Toninho assumiu esse critério religioso de forma ampla em seu trabalho de padre, através da inserção na academia e na docência: como professor de Teologia Moral e outras disciplinas da área humana, no ITESP – Instituto Teológico de São Paulo, onde foi reitor; na Faculdade de Teologia da PUC-Campinas, onde também assumiu o cargo diretor, na década de 80; e nas Faculdades Associadas do Ipiranga (FAI).

Segundo Borges (2013), esse ofício de docente é consequência do aprofundamento científico na área das disciplinas humanas, na qual ele exerceu seu magistério. Em 1976, no mesmo ano da ordenação sacerdotal, apresenta sua dissertação em Filosofia da Educação, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC), e em 1980, conclui um curso pós-graduação em Teologia, na capital da Itália. Em 1984, foi nomeado, por Dom Paulo Evaristo Arns, para a função de reitor da faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, arquidiocese de São Paulo.

De acordo com Borges, esse cargo foi ocupado pela primeira vez, por um negro, numa faculdade eclesiástica no Brasil. Isso aconteceu após a conclusão dos seus estudos de pós-graduação em Teologia, na capital da Itália, e após ingressar, como professor, nas Faculdades Associadas do Ipiranga (FAI) e na própria faculdade da arquidiocese, em 1980 (2013).

2.2 Entre o racismo e a ascensão eclesial

A Congregação da Pequena Obra da Divina Providência, ao atender a população negra no Brasil, tentou superar a desigualdade racial na vida religiosa, pois o sacerdócio era facultado apenas para brancos. Afirma Pe. Toninho:

Quando Dom Orione chegou ao Brasil no início da década de 20, padres e freiras negros/as era coisa rara, em todo o Brasil podia-se contar com os dedos das mãos. As congregações religiosas não aceitavam vocações negras e, entre as dioceses, só a de Mariana em Minas Gerais fazia exceção. Em alguns seminários e casas de

formação a proibição era explícita. Em outras, a proibição era praticada de forma disfarçada. Qualquer desculpa era suficiente para não aceitar vocações negras (PE. TONINHO, 2001).

Essa narrativa de Pe. Toninho mostra que o negro encontra resistência cultural ao seu ingresso numa instituição religiosa, quando aspira ao sacerdócio, a ser membro do clero legitimado pela tradição eclesiástica milenar. Numa perspectiva weberiana, para entender a dificuldade da Igreja em aceitar negros na vida religiosa, é importante levar em consideração a instituição católica como estrutura de dominação, por ser proprietária do poder (WEBER, 2014).

De acordo com Nobert Elias (1994), a estrutura de poder dá às classes dominantes a precedência às outras classes, pois são elas que determinam os gostos e modelos de um determinado fator social, independente da subjetividade de indivíduos e de grupos dominados.

Abdias Nascimento (1982) ajuda a compreender essa lógica que se reproduz, sistematicamente, nas instituições, principalmente, no catolicismo, quando se refere à ocupação de espaços reservados para uma classe que tem o predomínio sobre as outras. Os espaços reservados para os brancos nem sempre necessitam de dispositivos para legitimá-los, pois, segundo Abdias Nascimento, eles fazem parte da natureza constitutiva das estruturas do Brasil. Afirma o autor:

Não há dispositivos legais que obriguem ele – o negro – a permanecer em posição desvantajosa; de fato não há necessidade para isso porque as estruturas econômicas, social e política do Brasil, por sua própria natureza, operam contra os interesses dos negros (NASCIMENTO, 2017, p. 112).

Segundo Abdias Nascimento (1982), a submissão da população negra às imposições sociais dos brancos é consequência da sua ausência de poder, principalmente, o econômico nas relações sociais. Sua existência material e política, na sociedade, é definida por uma classe autoritária e dominante. Afirma Nascimento:

O Brasil se cristalizou numa sociedade onde uma minoria de europeus tem mantido, através de séculos, o monopólio do poder. Uma estrutura e uma estratégia de dominação racial tão bem estabelecida, tão eficaz e poderosa, que tem permanecido inalterada através de todas as

transformações sócio-políticas e econômicas do país [...]. Por causa de diversos fatores, inclusive a carência de poder, os negros têm sido obrigados a aceitar as imposições autoritárias da sociedade dominante [...] (NASCIMENTO, 1982, p. 25-115).

Esse monopólio do poder, sustentado por uma minoria branca europeia, de acordo com Pe. Toninho (2001), foi percebido pela Congregação Pequena Obra da Divina Providência a qual, ao chegar ao Brasil, precisou da aprovação das autoridades brancas, eclesiásticas e civis, para seu trabalho religioso com os negros.

Na concepção Jessé Souza (2017), a análise histórica do olhar da instituição católica permite verificar o peso da influência desse imaginário social da ideologia racista alicerçada na sobreposição de valores estéticos e na definição ontológica do ser negro. Por isso a população negra carrega em si mesma uma herança cultural.

O catolicismo do século XX, após a realização do Concílio Vaticano II, reconhece as justificativas históricas para proibir o ingresso de negros na vida religiosa, proibição praticada pela Igreja, da qual foi vítima o Pe. Toninho numa primeira tentativa de ingressar no seminário de uma congregação religiosa. Porém, conseguiu ser aceito, numa segunda tentativa, em outra congregação, a dos Orionitas.

Um negro num espaço de poder eclesial

Na visão de Nobeit Elias, a insistência de um indivíduo em fazer parte do grupo dominante expressa seu desejo de ser tratado como igual por esse mesmo grupo (1995). Talvez Pe. Toninho tenha tido esse mesmo sentimento, conforme observado pelo autor.

A ordenação do Pe. Toninho proporcionou-lhe ascensão social, tornando-o participante da ordem clerical legitimado pela autoridade institucional da Igreja, ou seja, um profissional do catolicismo, pelo fato de a Igreja ser uma instituição social e, lhe legitimar como uma “autoridade institucional, que existe na religião” (WEBER, 2014, p. 143).

Segundo José Artulino Besen (2012), no período da escravidão, algumas iniciativas da Igreja Católica propiciaram espaço para a mobilidade social da população negra. Afirma Besen:

O escravo negro (incluídos os emancipados e livres) encontrou na Igreja a possibilidade de ascensão social, fundando e ingressando nas Irmandades de São Benedito, Santa Efigênia, Nossa Senhora do Rosário, etc. Essas Irmandades, cujo tesoureiro deveria ser branco, construíram capelas e tinham uma caixa comum que conseguia fundo para a alforria de escravos e socorros aos doentes e idosos. Com o tempo se transformaram em poderosas estruturas religiosas e de prestígio social (BESEN, 2012, p. 77).

Com sua ordenação sacerdotal, Pe. Toninho passou a pertencer a um “empreendimento de salvação”, passou a ser um *profissional* da religião (Weber, 2014), função baseada em contrato individual, como empregado a serviço de uma organização com fundamento nas relações de caráter associativo (sic).

Nessa perspectiva weberiana, Pe. Toninho ascendeu às classes aquisitivas negativamente privilegiadas, por ter sido qualificado para exercer as atividades religiosas na Igreja Católica. Suas atividades, como sacerdote, assumem caráter econômico e são realizadas em troca de pagamento, como uma relação econômica entre sacerdote e a Igreja, estabelecida pela burocracia, sistema racional-legal, conforme a prática do capitalismo moderno (2014).

Um negro na Educação

Conforme Abdias Nascimento (1982), o negro precisa voltar seu cuidado e esforço à construção e à transformação de seu destino imposto pelos opressores, aqueles que projetam sua história material. Por isso, Nascimento ajuda a compreender a atitude do Pe. Toninho quando quer se aprofundar no conhecimento científico, como foi registrado em seu legado acadêmico (BORGES, 2013). Afirma Nascimento:

O povo negro requer um conhecimento científico que o permita formular, teoricamente, de maneira sistemática, sua experiência de quase cinco séculos de opressão e de resistência. Através desses séculos temos carregado o peso dos crimes e erros do eurocentrismo científico (NASCIMENTO, 1982, p. 32).

Pe. Toninho perfura a bolha do sistema educacional que, conforme Abdias Nascimento (2017), funciona institucionalmente, nas relações sociais, como aparelhamento de controle de estrutura de discriminação racial.

Segundo Vilson Caitano Júnior (2009), como docente e amparado em sólidos conhecimentos, principalmente em Teologia Moral, Pe. Toninho passou a dialogar, com segurança, com diversos campos do saber, entre os quais o da Filosofia, História, Sociologia e Antropologia.

Afonso Maria Ligorio Soares (2009) afirma que as reflexões de Pe. Toninho, sobre o racismo, nas universidades, foram significativas para um despertar da consciência negra junto aos estudantes, que estavam sob sua responsabilidade educativa. Sua postura de professor era comprometida com esses espaços formativos, ambientes escolhidos por ele, para trabalhar a identidade da população negra, apesar de não serem considerados lugares de debate sobre essa temática.

Afirma Abdias Nascimento: “Falar em identidade negra numa universidade do país é o mesmo que provocar todas as iras do inferno, e constituir um difícil desafio aos raros universitários afro-brasileiros” (NASCIMENTO, 2017, p. 114).

De acordo com Paulo Freire (2008), o professor deve ter envolvimento com a prática educativa, na universidade, de maneira sabiamente política, moral, gnosiológica, e realizá-lo com alegria, capaz de contagiar os educandos (FREIRE, 2008).

Conforme Afonso Maria Ligorio Soares (2009), Pe. Toninho era professor muito comunicativo, pois suas aulas nas universidades e suas assessorias, em várias regiões do Brasil e em alguns países do continente latino-americano eram transmitidas com humor, mas também com críticas que despertavam admiração em alguns estudantes. O professor jovem presbítero (padre), negro, de voz mansa e bem-humorada, fazia denúncias com leveza. O humor era de indignação e se transformava em método para falar de toda a discriminação sofrida pela população negra, no Brasil, durante e após a

escravidão, com a colaboração das igrejas cristãs, principalmente da Igreja Católica.

Segundo Philippe Meirieu (2006) um professor releva a marca de seus ensinamentos que fica em cada aluno, pois isso concretiza a influência do professor sobre os alunos e a harmonia na relação entre aquele e estes. Afirma o autor: “Seremos a vida toda o aluno do professor que nos abriu a porta dos saberes” (MEIRIEU, 2006, p. 24). Essa marca educacional se tornou um memorial na vida de seus alunos.

Pe. Toninho, como professor, foi reconhecido por seus méritos e comprometimento com a formação, principalmente dos futuros religiosos, sendo por isso convidado pelo cardeal Dom Paulo Evaristo Arns para assumir a reitoria da Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

Um negro num espaço para os brancos

De acordo com Rosângela Ferreira de Carvalho Borges (2013), a nomeação de Toninho como diretor de uma faculdade católica foi uma grande conquista para a população negra, pois tornou-se símbolo da ocupação de um espaço que, historicamente, era reservado aos brancos. É uma vitória, máxime dentro da Igreja, instituição que, por muito tempo, tratou os negros como seres inferiores na hierarquia eclesiástica. Diz Abdias Nascimento:

Tampouco à universalidade da universidade brasileira o mundo negro-africano tem acesso. O modelo ocidental europeu ou norte-americano se repete, e as populações afro-brasileiras são tangidas para longe do chão universitário como gado leproso (NASCIMENTO, 2017, p. 114).

Carlos Hasenbalg (1979) ajuda a compreender o por que a nomeação do Pe. Toninho torna-se um símbolo de ocupação de um lugar reservado para os brancos na Igreja Católica. Afirma ele: “A população negra do Brasil subdesenvolvido teve poucas oportunidades de ascender à hierarquia ocupacional, permanecendo confinada nas ocupações [...] não qualificadas” (HASENBALG, 1979, p.179). Nessa perspectiva do autor, Pe. Toninho (1990), faz uma observação crítica sobre as poucas oportunidades de inserção do negro nas universidades católicas e, também, laicas, afirmando:

Percebemos que vem ocorrendo um aumento muito interessante no número de seminaristas que vêm de ambientes populares e, portanto, de família negras. De 1979, quando comecei a lecionar, até hoje, não há paralelo nesse crescimento. Naquela época, éramos um ou dois em cada turma, “moscas no leite”. Hoje temos 40% de seminaristas de origem africana, de tal maneira que já na faculdade são organizadas agremiações, organizações e grupos específicos de seminaristas negros! (PE.TONINHO, 1990).

A difícil ascensão de Pe. Toninho aos espaços de poder na Igreja Católica reproduz a trajetória de exclusão do negro em todos os segmentos da sociedade brasileira, desde a escravidão até os dias atuais, que, como escreve Florestan Fernandes, “...quase quatro décadas depois, a maioria da população negra forma um bolsão de excluídos — da riqueza, da cultura e do poder” (1989, p. 9).

Essa afirmação de Florestan Fernandes (1989) possibilita compreender a causa de exclusão do negro dos espaços sociais de decisão e prestígio, no próprio país, principalmente os espaços dos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, do Mercado Financeiro, Medicina, Dramaturgia, Academia, etc.

Levantamento da Folha feito com base em autodeclaração ou análise de fotos, em %: População no Brasil segundo o Senso de 2010: 47,7% Branca; 43,1% Parda; 7,6% Preta; 1,1% Amarela e 0,4% Indígena; Deputados Federais eleitos em 2014: 79,9% Brancos; 15,8% Pardos e 4,3% Negros. Empresários – Presidentes das 20 maiores empresas do Brasil, segundo ranking Valor 1000, de 2014: 95% Brancos e 5% Pardos. Médicos Presidentes dos Conselhos Regionais e do federal de Medicina: 75% Brancos; 21,4% Pardos e 3,6% Amarelos. Atores das cinco novelas inéditas em exibição na TV aberta: 84,6% Brancos; 8,1% Pardos; 6,9% Negros e 0,4% Amarelos. Acadêmicos – Reitores e vice-reitores das 25 universidades mais bem avaliadas no Ranking Universitário Folha: 89,8% Brancos; 8,2% Pardos e 2% Negros. Governadores eleitos em 2014: 74,1% Brancos; 22,2% Pardos e 3,7% Amarelos (site:temas.folha.uol.com.br/desigualdade-no-brasil).

A escolha do Pe. Toninho, como primeiro negro a assumir um alto cargo na faculdade, está ligada ao funcionamento institucional da Igreja, que opera a partir de concessão, ainda que indiretamente, vantagens, privilégios, a partir da raça⁶⁶. Porém, Toninho, embora pertencesse a uma população que, a depender das estruturas sociais, deveria ocupar posições inferiores na

⁶⁶ Cf. WIEVIORKA, Michel. O Racismo, uma introdução. São Paulo: Perspectiva, 2007.

sociedade, trabalhou para fundar a Pastoral Afro-brasileira, um serviço social voltado para a população negra, na Igreja Católica.

2.3 Agentes de Pastoral Negros (APNs): Surgimento da Pastoral Afro-Brasileira

Segundo Rosângela Ferreira de Carvalho Borges (2013), Pe. Toninho foi um padre comprometido com o debate da situação da população negra no Brasil, com o envolvimento da Igreja nos movimentos populares e sociais e, após um período de trabalho e estudo sobre as questões raciais, percebeu a necessidade de constituir uma Pastoral Negra no seio da Igreja Católica.

Comprometido com essas frentes de resistência, em 1983, Toninho debatia, com uma parte do clero, a situação eclesial do negro no Brasil e a necessidade de sua representatividade na Igreja. A partir dessa necessidade, ele fundou um movimento eclesial, denominado Agentes de Pastoral Negros (APNs) (BORGES, 2013). Numa entrevista ele diz:

De 1979 para 1980, começamos a fundar os agentes de pastoral negros (APN's). A partir daí começamos a criar uma sólida estrutura. Na década de 70 os movimentos sociais estavam em evidência. A luta pela superação do regime militar marcava um momento forte dentro do país. Neste contexto, o movimento negro começava a se reorganizar na sociedade civil. Eu e mais alguns jovens padres negros, recém ordenados, começamos a entender que este movimento deveria também ter seu braço na igreja, pois a discriminação que os negros sofriam na sociedade civil, também era vivida dentro das igrejas. Entendíamos que se a igreja não acompanhasse as conquistas dos negros na sociedade civil, ela, que deveria estar à frente, ficaria para trás. Naquela época, não víamos negros nos primeiros escalões das instituições civis, nem tampouco nos primeiros escalões da igreja. Era evidente que para superar esse problema deveríamos iniciar um trabalho de conscientização (TONINHO, 1990).

Foto 4: Presença dos APNs, no CONENC⁶⁷, em Porto Alegre, RS

⁶⁷ Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas (Conenc).



Fonte: Acervo da família (2005)

De acordo com Borges (2013), num contexto eclesial de organização e articulação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), na Igreja e na sociedade, de surgimento das Pastorais Sociais, de mobilização e criação de movimentos populares e sociais, principalmente, do Movimento Negro e, de perseguição à Teologia da Libertação, esses religiosos negros aproveitam o momento para trabalhar a libertação da população negra do racismo enraizado no Brasil e também na Igreja Católica.

O pensamento de Kabengele Munanga, que confirma o negro como sujeito da história na retomada de própria cultura, negada pelo branco, ajuda a compreender essa articulação do Pe. Toninho e dos outros religiosos, como uma tomada de consciência na organização política do próprio grupo, no seio da instituição católica, e como meio de resgatar seus valores culturais e afirmar a negritude. Afirma Munanga:

O negro se dá conta de que a sua salvação não está na busca da assimilação do branco, mas sim na retomada de si, isto é, na sua afirmação cultural, moral, física e intelectual, na crença de que ele é sujeito de uma história e de uma civilização que lhe foram negadas e que precisava recuperar. A essa retomada, a essa afirmação dos valores da civilização do mundo negro deu-se o nome de “negritude” (MUNANGA, 1990, p. 111).

De acordo com Darcy Ribeiro (2015), o negro brasileiro adquiriu coragem de assumir orgulhosamente sua condição de negro. Nessa perspectiva, Pe. Toninho compreendia a afirmação dos valores da civilização do mundo negro, através do resgate da identidade da população negra dentro da Igreja Católica, como uma ação política. Afirma Toninho:

De fato é uma atitude eminentemente política. Estamos convencidos que devemos trabalhar com a recuperação da identidade, pois a atitude

de um povo está diretamente ligada a sua identidade. Enquanto não reconhecer aquilo que sou, não conseguirei lutar. Não conseguirei me impor. Não conseguirei conversar com o outro de igual para igual. A libertação e conquista da cidadania do negro ocorrerá apenas quando ele olhar diretamente nos olhos de seu interlocutor, enquanto ele abaixar a cabeça, não conseguirá se impor. Só conversamos de igual para igual quando temos a certeza e convicção daquilo que somos. Quando assumo minha identidade, que vem da autoestima, concluo que não sou nem maior nem menor que os outros, sou um ser humano, com os mesmos direitos de todos (TONINHO, 1990).

Segundo Rosângela Ferreira de Carvalho Borges (2013), nessa perspectiva, a motivação para discutir a situação da população negra, no âmbito da Igreja Católica, foi dada pela Conferência de Puebla (1979), que contribuiu para um possível diálogo na relação entre a instituição católica e a população negra. Na Conferência de Puebla, surgiram as primeiras organizações e estratégias dos negros na Igreja, como os Agentes de Pastoral Negros (APNs), visto que a Conferência propôs uma pastoral politizada e popular, com realismo sobre as culturas da América Latina, em que se envolviam as questões raciais (PUEBLA, 1982).

De acordo com Jurandyr Azevedo Araújo (2008), o episcopado⁶⁸ inspirado na Teologia da Libertação e na experiência das Comunidades Eclesiais de Base, sentiu a necessidade de dialogar sobre a questão racial e de compreender as causas dos mecanismos que geram preconceito e racismo dentro da própria Igreja. O diálogo foi estabelecido com os negros católicos, que estavam inseridos nos trabalhos pastorais.

Segundo Borges (2013), após a Conferência de Puebla (1980), o grupo articulou os seus primeiros encontros, na cidade de São Paulo, com a finalidade de debater a questão racial na Igreja Católica, tendo Pe. Toninho como um dos protagonistas.

Ainda segundo Borges, as reflexões do padre Toninho com o grupo negro católico sobre a necessidade da criação de uma Pastoral Negra ganhou mais corpo teórico dentro da Igreja na década de 80, entre 1981 e 1982, pois surgiram vários questionamentos e contraposições que evidenciavam a história da Igreja, a partir de suas próprias contradições em relação ao negro, sobre

⁶⁸ Bispos da América Latina, que participaram da realização da Conferência de Puebla.

como seria possível constituir uma pastoral voltada para a população negra, dentro de uma instituição que foi cúmplice da escravidão (2013).

Conforme Maicon Donizete Andrade Silva (2010), o enfrentamento do racismo teve o foco principal nas atividades dos APNs⁶⁹, politizadas, sem a preocupação proselitista; seu objetivo era aglomerar membros para a luta contra a discriminação racial e para a inclusão social dos negros. Afirma Silva:

Dentre os objetivos dos APNs destacam-se: incentivo e criação de atividades que visem a conscientização, o resgate de identidade do povo negro e a preservação de seus valores e de sua memória histórica; promoção de eventos sobre a história e a participação da cultura negra na formação da sociedade brasileira; desenvolvimento de atividades de formação de agentes culturais e sociais que possam estar presentes em meio à população mais carente, trabalhando na defesa dos direitos, na promoção humana e da autoestima das crianças, jovens, mulheres e idosos; superar, através de uma prática macro ecumênica, os preconceitos em relação as expressões religiosas de origem africana; transformar a realidade social, política e econômica a fim de construir uma sociedade mais democrática, pluricultural e pluriétnica, sem racismo e discriminação (SILVA, 2010).

Segundo Jurandyr Azevedo Araújo (2008), os APNs mobilizaram-se religiosa e política centralizando os debates na questão racial em defesa da população negra. Essas ações na Igreja Católica, reivindicaram da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), a dedicação da Campanha da Fraternidade de 1988 aos negros, em virtude da comemoração dos 100 Anos da Abolição da Escravatura. Afirma Araújo:

Em 1980, realizou-se o primeiro Seminário de Teologia Negra, desencadeando uma reflexão mais ampla entre a Igreja e o Movimento Negro. Nasceu, então, o que se chamou Pastoral Negra. Depois foram surgindo alguns grupos, presentes até hoje nos espaços das comunidades e paróquias, como o Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON), o Instituto do Negro Pe. Batista (Instituto Pe. Batista), os Agentes de Pastoral Negros (ARAUJO, 2008).

⁶⁹Os APNs surgem como um grupo de conscientização, organização e valorização do negro e da negra em suas respectivas comunidades de fé e fora delas. A luta contra o racismo e discriminação desenvolvida pelos APNs está alicerçada na experiência de fé dos seus integrantes. Desde a sua origem e posteriormente com a sua prática os APNs tiveram a convicção que um trabalho com a comunidade negra só pode ser realizado com a abertura e a prática macro-ecumênica (Fonte: Pastoral Afro (APNs Quilombo). Vicariato de Pastorais Sociais, Belo Horizonte- MG).

Ainda de acordo com Araújo, através da articulação de reflexões nos seminários sobre a situação da população do negro na Igreja, Pe. Toninho refletiu sobre uma possível Teologia Negra Latino-Americana⁷⁰, baseada na Teologia Negra fundada nos Estados Unidos, na década de 1960. A Teologia Afro-americana, alicerçada nos ideais da Teologia da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), como referencial teórico para respaldar e compreender melhor a situação da população negra de forma continental (2008). Segundo Pe. Toninho,

Teologia Afro-Americana faz parte do conjunto das “teologias da libertação”. Uma teologia que constitui chave de esperança para um povo que, na diáspora da escravidão, viveu uma realidade de morte, de quase aniquilamento, mas que, conduzido por Deus, que ouve o clamor de seu povo, ressurgiu para a vida e luta por manter sua dignidade (SILVA, 1997, p. 69. In: ATABAQUE – ASETT).

Pe. Toninho inserido nesse contexto de criação dos Agentes de Pastoral Negros, com respaldo dos elementos de análises da Teologia da Libertação, das ações de organização de novos grupos, incentivados pelas Comunidades Eclesiais Base (CEBs), como as Pastorais Sociais, os Movimentos Populares e, Sociais, somou suas perspectivas e trabalhos em benefício da população negra, com a luta do Movimento Negro.

2.4 Participação no Movimento Negro

Segundo Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2003), a partir de 1978, surge Movimento Negro Unificado, como um ator político que desestrutura o discurso nacional da “democracia racial”, sustentado pela Ditadura Militar, a repressão política que impediu qualquer reação organizada.

Ainda segundo Guimarães, o objetivo do Movimento Negro Unificado em desmistificar a democracia racial, revelou que o preconceito e a discriminação raciais são responsáveis, pelo menos em parte, pela desigualdade racial no Brasil. Ele reintroduziu a ideia de raça, reivindicando a origem africana para identificar os negros, visto que um negro, para ser cidadão, precisava, antes de tudo, reinventar sua raça. Ideia que tornou-se parte do discurso corrente,

⁷⁰ Foi reservado um tópico para aprofundar esse tema em outra parte do segundo capítulo da pesquisa.

aceito e absorvido de certo modo pela sociedade brasileira, o que se explica somente pelas mudanças que ocorreram também no cenário internacional e que tornaram esse discurso poderoso internamente.

De acordo com Thomas Skidmore (1994), o autoritarismo da Ditadura Militar estigmatizou os negros e acusou o Movimento de criar um problema que supostamente não existia, o racismo no Brasil. Como consequência disso, o Movimento Negro organizado entrou em refluxo. Havia também, neste contexto, uma manipulação da realidade do país forjada pelas classes dominantes, donas do poder, do patrimônio e do dinheiro, com o objetivo de desfocar as discussões sobre as questões raciais, para manter a imagem do Brasil como uma democracia racial.

Segundo Amauri Mendes Pereira (2003), o Movimento Negro foi o motor e a ponta-de-lança dos debates teóricos sobre o racismo e das lutas políticas contra o racismo no Brasil. Nessa perspectiva, afirma Pereira:

Um potente movimento social pregava a necessidade de “uma nova abolição” e o reconhecimento da importância do negro na formação e na vida nacional. Era um Movimento Social, étnico, se instituindo a ferro e fogo, contra as barreiras da sociedade, contra seus próprios sentimentos de inferioridade, inexperiências, conflituosas diversidades (PEREIRA, 2011, p. 73-75).

Ainda de acordo com Amauri Mendes Pereira (2003), na base do Movimento Negro Unificado era forjado uma diversidade de militantes comprometidos com a luta racial, a partir de áreas específicas, como poetas e cronistas, filósofos, articuladores políticos, aproveitaram a oportunidade do enfrentamento proposto pela radicalidade do antirracismo.

Pe. Toninho de acordo com Aparecida Godoy (2018), participou do Movimento Negro, porque estava ligado à Pastoral Afro-brasileira, pois, ele servia de apoio ideológico para esse serviço da Igreja Católica, visto que sua luta por direitos havia começado desde os anos de 1970 e ele percebeu a necessidade de criar uma ação semelhante a essa iniciativa, na Igreja, para conquistar espaço dentro da instituição católica, influenciada pela segregação racial.

De acordo com Osvaldo José da Silva (2018), a organização política e antirracista do Movimento Negro aconteceu ao longo da década de 1970, com vários momentos estratégicos de enfrentamento dos abusos da Ditadura Militar, em um contexto de ascensão dos movimentos populares, sindical, estudantil, feministas, LGBT. Houve também a participação do Pe. Toninho nesses coletivos políticos, principalmente no momento histórico e simbólico para a população negra e para a luta contra o racismo, por ocasião do protesto nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, em 1978, contra a morte do Joílson de Jesus, jovem negro exterminado pelo Estado⁷¹.

Pe. Toninho, em entrevista para o Instituto Portal Afro⁷², revelou que, como participante do Movimento Negro Unificado na época, percebeu a necessidade de fazer um trabalho conjunto de Igreja Católica e Movimento Negro por uma causa comum. Ele percebeu que o racismo envolvia a instituição católica como mantenedora da exclusão da população negra nos espaços de poder, da sociedade civil e religiosa. Afirma Toninho:

Na década de 70 os movimentos sociais estavam em evidência. A luta pela superação do regime militar marcava um momento forte dentro do país. Neste contexto, o movimento negro começava a se reorganizar na sociedade civil. Eu e mais alguns jovens padres negros, recém ordenados, começamos a entender que este movimento deveria também ter seu braço na igreja, pois a discriminação que os negros sofriam na sociedade civil, também era vivida dentro das igrejas. Entendíamos que se a igreja não acompanhasse as conquistas dos negros na sociedade civil, ela, que deveria estar à frente, ficaria para trás. Naquela época, não víamos negros nos primeiros escalões das instituições civis, nem tampouco nos primeiros escalões da igreja. Era evidente que para superar esse problema deveríamos iniciar um trabalho de conscientização (TONINHO, 1990).

De acordo com Kabengele Munanga, o Movimento Negro Unificado vem tentando conscientizar os negros de que, sua proposta política é conjugar, solidariamente, as forças para o resgate da identidade dos excluídos pelo racismo vigente no Brasil (MUNANGA, 2005-2006).

⁷¹ Entrevista concedida por SILVA, Osvaldo José da. Entrevista IV. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 4 arquivo. mp3 (60 min.).

⁷² [https://www.portalafro.com.br/dados_seguranca/entrevistas/padretoni/toninho.htm](https://www.portalaфро.com.br/dados_seguranca/entrevistas/padretoni/toninho.htm).

Para Pe. Toninho (1990), o Movimento Negro tem o objetivo de usar a identidade racial como elemento mediador das reivindicações políticas e dos direitos sociais da população negra, que constitui maioria no Brasil, mas que, como classe social é muito pouco representada nos espaços de decisão.

Nessa perspectiva, afirma Kabengele Munanga: “O movimento Negro sempre reivindicou políticas específicas que pudessem reduzir as desigualdades e colocar o negro em pé de igualdade com o branco” (MUNANGA, 2005).

Pe. Toninho, comprometido com as ideias do Movimento Negro do Brasil, sentiu-se inspirado, em 1978, a formar os Agentes de Pastoral Negros na Igreja Católica, grupo que o ajudou a ampliar o debate sobre a população negra por meio de outros recursos, como a Missa dos Quilombos, evento que serviu de impulso para o fortalecimento da luta contra o racismo, em parceria com religiosos, pesquisadores e artistas.

2.5 Missa dos Quilombos

De acordo com Luiz Henrique Assis Garcia e Hudson Leonardo Lima Públio (2018), após 300 anos de história da resistência dos escravos negros no Brasil, em 1981, no pátio da Igreja de Nossa Senhora do Carmo – Recife, onde foi exposta a cabeça de Zumbi dos Palmares, líder do quilombo de Palmares executado, em 20 de novembro de 1695, no estado de Alagoas, foi realizada a Missa dos Quilombos. A missa foi celebrada por Dom Pedro Casaldaglia e Dom Helder Câmara, bispos simpatizantes da causa dos negros. Participou o cantor Milton Nascimento, Pedro Tierra e uma grande multidão de pessoas.

Foto 5: Dom Pedro Casaldália, Pedro Tierra e Milton Nascimento no pátio da Igreja de Nossa Senhora do Carmo – Recife



Fonte: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2006/11/16/missa-do-quilombo> (1981).

Segundo Garcia e Públio, foi uma celebração com forte conotação político-social, resultante de várias manifestações de movimentos populares e sociais, após o fim do AI-5 (1979), com o objetivo de conferir reconhecimento à população negra, grupo excluído social, política e economicamente pela parcela dominante da sociedade brasileira. O contexto da celebração era o do crescimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), formação das Pastorais Sociais, dos Movimentos Populares e Sociais e de ampla produção da Teologia da Libertação, com uma interpretação de viés social voltado aos marginalizados, na tentativa de compatibilizar os desafios latino-americanos, enfrentados pela população pobre, com os valores cristãos (2018).

Na década de 1980, se fez ouvir a voz da Igreja, que, nas palavras do papa João Paulo II, declarou tendenciosa a Teologia da Libertação na década de 1980. Por isso, na análise Luiz Henrique Assis Garcia e Hudson Leonardo Lima Públio (2018), a Missa dos Quilombos foi acusada pelos setores mais conservadores da Igreja e da sociedade de ser favorável a ideologia comunista.

Segundo Rafael Senra (2010), revistas e jornais da época coletaram materiais sobre a Missa dos Quilombos e enviaram à Santa Sé, não antes eivarem o material coletado de elementos que poderiam sugerir tendências comunistas e marxistas. Uma nota do Vaticano foi enviada para a

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), dizendo que a Missa dos Quilombos “não correspondia ao sentido da eucaristia”.

Ainda, conforme Senra, Dom José Lamartine, que era bispo auxiliar de Recife e membro da Comissão de Liturgia, e que foi um dos participantes e concelebrantes da Missa, ao lado de Dom Helder Câmara, convocou a Comissão para responder à nota, justificando que os elementos simbólicos agregados à missa, como danças e cânticos adicionais, não desrespeitavam as normas da Igreja Católica (2010).

Segundo Pe. Toninho (1990), em entrevista para o Instituto Portal Afro⁷³, “a primeira teve o nome de Missa dos Quilombos e aconteceu em 1981, na Praça do Carmo, em Recife. A missa foi presidida pelo bispo negro Dom José Maria Pires e as músicas foram compostas por Milton Nascimento”. Conforme Pe. Toninho, a celebração nos Quilombos tinha o objetivo de dar visibilidade à história da população negra, chamando a atenção da sociedade brasileira para um possível reconhecimento do negro, considerado maioria no país (1990):

Num primeiro momento a prioridade era trabalhar a ideia da visibilidade do povo negro. Havia uma ideologia que pregava a ocultação do elemento negro da sociedade brasileira. Ora, o Brasil é negro em todos os cantos e naquela época, estatísticas absurdas diziam que éramos apenas 7% da população! Portanto, voltamos nossas atenções para este ponto. Desta forma, a missa abre com a mensagem da chegada: “Estamos chegando, vocês não nos veem, por que estamos nas senzalas, nos porões, nas favelas, nas periferias e nos morros”. Esta é a ideia da entrada. “Vocês não nos veem por que não querem, mas nós estamos aqui” (PE. TONINHO, 1990).

Ainda de acordo com Pe. Toninho, a Missa dos Quilombos foi uma celebração em sintonia com a realidade da população negra: o evento tinha a clara intenção de levar o público, em pleno momento de Ditadura Militar, a uma reflexão libertadora do povo, maiormente os negros, sempre oprimidos. A missa celebrada no dia 20 de novembro de 1981 revelou a sintonia dos religiosos com o Movimento Negro Unificado, que elegeu essa data como símbolo de luta e resistência da população negra.

⁷³ [https://www.portalafro.com.br/dados_seguranca/entrevistas/padretoni/toninho.htm](https://www.portalaфро.com.br/dados_seguranca/entrevistas/padretoni/toninho.htm).

2.6 20 de Novembro: Dia da Consciência Negra

A primeira Missa dos Quilombos foi celebrada em frente à Igreja do Carmo, no local em que foi exposta a cabeça de Zumbi dos Palmares, como um meio de exaltar memória desse líder negro, herói batalhador pela causa dos negros. Porém, uma década antes da Missa dos Quilombos, de acordo com Kabengele Munanga (2018), no Rio Grande do Sul, o Movimento Negro Unificado já havia instituído uma data para comemorar o dia desse personagem central da história da população negra, que ficou conhecido como o Dia 20 de Novembro. Afirma Munanga:

A proposta de transformar 20 de novembro em data da consciência negra partiu da iniciativa do saudoso poeta Oliveira Silveira, do Grupo Palmares, do Rio Grande do Sul, e virou uma iniciativa do Movimento Negro como um todo a partir do início da década de 70. Através do trabalho das entidades negras, essa proposta ganhou força em todo o País, e gradativamente passou a ser reconhecida pela mídia e pela sociedade em geral. Zumbi dos Palmares foi reconhecido oficialmente, a partir do governo Fernando Henrique Cardoso, como herói negro dos brasileiros (MUNANGA, 2018)⁷⁴.

Segundo Jaqueline Gomes de Jesus (2015), um dos participantes dessas discussões do Dia 20 de Novembro foi o poeta Oliveira Ferreira Silveira, formado em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Nesse mesmo estado, um grupo se reuniu, informalmente, na Rua dos Andradas, já em 1971, a fim de debater e propor os temas para as ações no Movimento Negro, que foi instituído em 1978. Entre os temas, havia a crítica ao 13 de Maio, como exemplo da historiografia oficial que tinha uma informação limitada à população negra, sobre o protagonismo negro na abolição da escravidão. Afirma Gomes de Jesus citando Oliveira Silveira:

Conforme relato do próprio Oliveira Silveira, a data lhe pareceu significativa aos anseios do Movimento Negro. Com o apoio dos demais integrantes, o grupo foi nomeado como Palmares, e no dia 20 de novembro de 1971 o Dia da Consciência Negra foi evocado na sede do Clube Náutico Marcílio Dias. A efeméride foi adotada em âmbito

⁷⁴ Cf. MUNANGA, Kabengele. O 20 de novembro e o negro no Brasil de hoje, por Kabengele Munanga. 2018. In: ALVES, Cíntia. Disponível em <<https://jornalggn.com.br/sociedade/o-20-de-novembro-e-o-negro-no-brasil-de-hoje-por-kabengele-munanga/>> Acesso em 20 de fevereiro de 2020.

nacional pelo Movimento Negro quando da fundação do MNU, em 1978 (JESUS, 2015, p. 12).

De acordo com Gomes de Jesus, em 2003, o 20 de Novembro foi incluído no calendário escolar com a obrigação de ensinar a História e Cultura afro-brasileira. Aliás, recentemente passou a ser o Dia da Consciência Negra, sem, todavia, ser imposto como feriado nacional. O que importa, porém, é que a data convida à reflexão sobre o racismo velado, mas por isso mesmo mais nocivo e fortalece as ações do Movimento Negro Unificado, como oposição política ao 13 de maio, como luta da resistência negra ao “entreguismo” (2015).

Quando analisa as lutas do Movimento Negro Unificado, Florestan Fernandes escreve que a instituição dessa data foi uma proposta politizada para desconstruir o dia 13 de Maio de 1888, como dia da “libertação dos escravos” e tornar transparentes as reais consequências desse acontecimento em relação à população negra. Afirma Fernandes:

O 20 de Novembro, instituído em 7 de julho de 1978 em Salvador, pelo Movimento Negro Unificado, é o Dia Nacional da Consciência, o Dia da Comunidade Afro-Brasileira. Dedicado a Zumbi, o 20 de Novembro procura ser contraposição ao 13 de Maio (FERNANDES, 1989, p.23).

Nessa ótica, a narrativa da história do 13 de Maio de 1888 representa uma “falsa libertação” para a população negra, visto que, após a Lei Áurea, os negros foram deixados à própria sorte e ficaram sem o amparo assistencial do Estado. Escreve Florestan Fernandes: “...o clima cindido das comemorações do 13 de Maio e do centenário da Abolição demonstra que os tradicionalistas operam a partir de cima e não contam com força para preservar seus mitos” (FERNANDES, 1989, p. 27). E Munanga prossegue,

Se depois da assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, o Brasil oficial tivesse desde já iniciado o processo de inclusão dos ex-escravizados africanos e seus descendentes no mundo livre e no mercado de trabalho capitalista nascente, a situação do negro no Brasil [...] seria certamente diferente em termos de inclusão social. Nada foi feito, pois o negro liberto foi abandonado à sua própria sorte e as desigualdades herdadas da escravidão se aprofundaram diante de um racismo sui generis encoberto pela ideologia de democracia racial (MUNANGA, 2018).

A postura indiferente do Estado, materializada no abandono da população negra é o mesmo que “não fazer nada” para a inclusão do negro, deixando-o à própria sorte, como meio indireto de se desfazer dela, porquanto

isso significa excluí-lo, entregá-lo à morte, fazer desaparecer aqueles que não correspondiam ao ideal de população do Brasil.

Para Kabengele Munanga (2018), houve continuidade da exclusão da população negra após a instituição da Lei Áurea, que ajudou a aprofundar, de modo permanente, o racismo contra o negro.

De acordo com Florestan Fernandes (1989), no Brasil, a descolonização confundiu-se com os interesses do senhor de escravos, e a escravidão foi abolida quando o estamento senhorial sentiu-se em condição de se proteger contra as consequências da aliança colonial e para administrar as estruturas de poder, constituídas com a Independência. Contudo, escravos, libertos, homens pobres e livres permaneceram presos à colonização, às suas necessidades imperiosas, que os desnudaram de sua condição humana, material e moralmente, como a consequente privação de seu direito de ser gente.

Nessa perspectiva, ainda de acordo com Fernandes (1989), o 20 de Novembro é um dia de autoemancipação coletiva da população negra. O negro, por ter-se tornado livre, mas continuar vivendo como escravo, passou a sofrer a colonização em seu modelo mais daninho e arrasador. Por isso, esse dia significa uma retomada ativa da memória da luta do negro. Afirma Florestan:

O 20 de Novembro representa o repúdio da capitulação passiva; a condenação do “branco indeciso”, equivalente psicológico do “negro de alma branca”; a busca de caminhos que incluam a igualdade racial entre as reivindicações estruturais do movimento operário, da revolução nacional e da revolução democrática. “A liberdade - como a igualdade - se conquista.” Essa é a significação histórica do 20 de Novembro (FERNANDES, 1989, p. 27).

Para Kabengele Munanga (2018), foi preciso o Movimento Negro começar a partir de algum momento – o escolhido foi o 20 de Novembro - para se libertar do mito da democracia racial, que congelou a mobilidade social da população negra nesses 130 anos da abolição.

Consciente da importância do 20 de Novembro, como uma proposta de conscientização da população negra, Pe. Toninho com outros grupos negros, introduziu, estrategicamente, a realização desse dia histórico na instituição católica, através do Santuário de Nossa Senhora da Conceição

Aparecida⁷⁵, lugar simbólico, centro de ampla capilaridade de indivíduos devotos. Afirma Toninho:

A comunidade negra está ciente que é preciso ocupar os espaços. Exatamente por estarmos convencidos disto é que percebemos que, embora Nossa Senhora Aparecida seja solidária conosco, inclusive na cor, pouco se trabalha em Aparecida do Norte a questão do porquê Nossa Senhora é negra. Se foi exatamente num momento de grande dor no vale do Paraíba, entre Rio e São Paulo, onde existiam grandes fazendas com milhares de escravos, que ela aparece, naturalmente não foi uma aparição mágica e sim como a mostrar onde estava a ferida. Nestes grandes latifúndios cuja economia prosperava às custas da exploração do povo negro. Existe então essa leitura teológica, de fé. Pensamos então em realizar ali, no mês de novembro, já como preparação às comemorações do Dia Nacional da Consciência Negra, este encontro para a troca de experiências entre os padres negros. Gratificante é saber que o interesse no encontro cresce a cada ano. O objetivo é plenamente alcançado, pois resgatamos os elementos culturais africanos, passando para a comunidade nacional a importância de associar a cultura aos anseios da população através do elemento religioso (PE. TONINHO, 1990).

Toninho faz uma releitura da Aparição de Nossa Senhora Aparecida, imagem de cor preta, associada à história da população negra na época da escravidão, com o objetivo de visibilizar nacionalmente a cultura africana, através do espaço religioso. Ele sabia aproveitar as oportunidades para trabalhar em prol dos seus objetivos, lutando contra o racismo e pela visibilidade da situação da população negra.

As propostas da Missa dos Quilombos e do 20 de Novembro, como elementos fundantes para a luta da população negra na Igreja e na sociedade, foram base referencial para o trabalho do Pe. Toninho e dos Agentes de Pastoral Negros, que culminou na realização da Campanha de Fraternidade de 1988, no ano do centenário da abolição da escravidão negra no Brasil, como o próprio papa João Paulo II lembrou, em sua mensagem para a Igreja Católica do Brasil, por ocasião da Campanha Quaresmal da Fraternidade do ano 1988, no Brasil.⁷⁶

⁷⁵ O Santuário de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, o maior Santuário no mundo dedicado a Maria, localiza-se no Vale do Paraíba, no eixo Rio – São Paulo, e entre as duas cidades mais importantes do país, São Paulo e Rio de Janeiro. Por esse Vale corre o rio Paraíba, palco do aparecimento da devoção que une todo o Brasil (<https://www.a12.com/santuاريو/santuاريو-nacional-de-nossa-senhora-aparecida>).

⁷⁶ Abre-se hoje mais uma Campanha da Fraternidade, na Igreja que está no Brasil, empenhada na sua missão de evangelizar, contribuindo para a promoção humana, por caminhos convergentes, guiada pelos seus Pastores, como mestres e educadores da fé do povo, sinais e construtores de unidade na caridade. A Campanha visa a animação pastoral da Quaresma,

2.7 Pe. Toninho e a Campanha de Fraternidade de 1988

De acordo com Élio Gasda (2020), a Campanha da Fraternidade (CF) é prática que a Igreja Católica, no Brasil, descobriu para vivenciar a Quaresma⁷⁷. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) articula, há cinquenta anos, a Campanha (CF) e propõe temas que apontam para o compromisso do cristão com a sociedade, com discussões e enfrentamento dos problemas que afetam a população pobre: precariedade da saúde, do trabalho, educação, moradia, políticas públicas, entre outros são focos dela. Por isso, explica a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB),

a Campanha da Fraternidade é uma verdadeira iniciação a fé e à sua prática (...). A Campanha da Fraternidade quer ajudar a construir uma cultura de fraternidade, apontando os princípios de justiça, denunciando ameaças e violações da dignidade e dos direitos, abrindo caminhos de solidariedade (CNBB, 2017, p. 19).

Segundo Paulo Mendes Peixoto (2020)⁷⁸, em 1964, a Igreja Católica instituiu a Campanha da Fraternidade, como um projeto nacional, resultado de uma iniciativa particular em prol das pessoas vulneráveis, que teve origem na década de 1960 (1962), no Rio Grande do Norte, com alguns padres, em uma campanha com objetivos sociais.

De acordo com Peixoto, nessas cinco décadas de existência, a Campanha da Fraternidade adquiriu corpo e contribuiu para a reflexão de temáticas que afetam, material e espiritualmente, a população brasileira, com o visível propósito de esclarecer sobre a realidade social e motivar os indivíduos à

centrada no tema: “a Igreja e o Negro”. Trata-se de larga faixa da população brasileira, comemora-se neste ano a chamada “lei áurea” e há uma real problemática que merece solicitude pastoral, inspirada por critérios evangélicos, aderente e fiel à doutrina da Igreja acerca da dignidade da pessoa humana e da promoção dos seus direitos e tendo em vista o bem comum (PAPA, João Paulo II. Mensagem do Papa João Paulo II por ocasião da Campanha Quaresmal da Fraternidade no Brasil. 1988. Disponível em < http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1988/february/documents/hf_jp-ii_spe_19880218_quaresima-brasile.html > Acesso em 25 de janeiro de 2020).

⁷⁷ Segundo o Catecismo da Igreja Católica, a Quaresma é um período de 40 dias, que a instituição religiosa reserva anualmente, para fazer penitência, dispondo-se à prática de três exercícios espirituais: jejum, oração e esmola (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

⁷⁸ Dom Paulo Mendes Peixoto é Arcebispo de Uberaba.

prática cristã e cidadã e ao exercício de um compromisso com a construção de uma sociedade saudável (2020).

A Campanha da Fraternidade de 1988, segundo Ronaldo Pimentel Baptista (2015), adotou o tema “A Fraternidade e o Negro”. Tendo como inspiração essa temática, a Igreja refletiu o centenário da abolição da escravidão, abordando as questões raciais, especialmente as que se opunham ao mito da democracia racial, visão sociológica de Gilberto Freyre, que estruturou a visão da sociedade brasileira.

De acordo com Rosângela Ferreira Borges (2013), Pe. Toninho participou da realização da Campanha da Fraternidade e envolveu-se nas polêmicas e confrontos com as dioceses que não aceitaram a Campanha, pois ele foi um dos redatores do texto da campanha. Em depoimento para Borges, afirma Toninho:

Pela primeira vez, desde que foi iniciada a Campanha da Fraternidade em âmbito nacional, em 1964, promovida pela CNBB, uma Arquidiocese, no caso a do Rio de Janeiro, adota uma campanha própria, com a mensagem “Várias raças: um só povo”. A mensagem escolhida pela CNBB dizia: “Ouvi o clamor deste povo” (TONINHO; In: Borges, 2013, p. 174-175).

Ainda de acordo com Baptista (2015), a Campanha da Fraternidade de 1988 apropriou-se de uma conjuntura propícia à renovação do pensamento da Igreja com o Concílio Vaticano II (1962-1965): a realização da Conferência de Medellín (1968), a efervescência da Teologia da Libertação, a inclusão do afro-americano nas reflexões da Conferência de Puebla (1979) e a organização de frentes de resistência à Ditadura Militar, como os Movimentos Populares e Sociais, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), as Pastorais Sociais e o Movimento Negro Unificado.

De acordo com Afonso Maria Ligorio Soares (2009), Pe. Toninho, como fundador dos Agentes de Pastoral Negros, e assessor e incentivador da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), com discussões sobre a necessária atenção pastoral à questão negra, e visando combater o racismo, em

suas assessorias à Igreja, manteve-se como uma das principais autoridades nas questões raciais dentro da Igreja.

Segundo Camila Morais de Oliveira (2018), nesse período de visibilidade do Pe. Toninho, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil propôs uma articulação de estudos sobre a população negra, para alguns militantes e movimentos que trabalhavam com esse tema. Inspirados nessa proposta e provocação dos bispos, surgiram coletivos de estudos sobre a temática racial no seio da Igreja, os quais preocupavam-se não apenas com o racismo praticado na instituição, mas também em conscientizar a comunidade local sobre a importância de evidenciar e potencializar a cultura afro-brasileira em todas as esferas sociais.

A partir desse intuito, Pe. Toninho, em entrevista para o Instituto Portal Afro⁷⁹, diz que, em 1986, o grupo dos Agentes de Pastoral Negros alcançou legitimidade religiosa, política e pastoral dentro da Igreja Católica, como resultado de sua luta contra o racismo, dentro e fora da instituição religiosa. Afirma Pe. Toninho:

Hoje já não existem mais essas barreiras. Digo, porém, que isto não foi uma abertura gratuita, não foi um presente. Assim como a abolição foi o resultado da luta dos escravos, da mesma forma, a atual presença do negro nos postos de frente das igrejas católicas e protestantes, é também resultado de nossas lutas. Graças a isso, podemos comemorar o fato da CNBB reconhecer oficialmente a Pastoral do Negro no Brasil. Acredito que os negros organizados no candomblé, na igreja católica ou quaisquer outras vertentes, devam estar unidos no respeito e sobretudo na busca por cidadania. Este sim, um ponto comum onde todos têm que se encontrar. Somos brasileiros. Temos nossa origem na África, mas assumimos este país e lutamos por ele (PE. TONINHO, 1990).

A abertura, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, da Campanha da Fraternidade de 1988, foi extremamente fundamental para a proposta dos Agentes de Pastoral Negros, pois, como instituição social, ela exerce, em diferentes ambientes e situações, mediação em todos os serviços pastorais da Igreja Católica brasileira referentes à população pobre (CNBB, 2008).

⁷⁹ Fonte: http://www.portalafro.com.br/dados_seguranca/entrevistas/padretoni/toninho.htm

Conforme Rosangela Ferreira de Carvalho Borges (2013), Pe. Toninho e os Agentes de Pastoral Negros propuseram, para a Igreja do Brasil, a realização da CF no ano de 1988, ano simbólico por ser o centenário da Abolição da Escravidão. Foi, certamente, uma estratégia para retomar a trajetória de escravidão e exploração dos negros, e sensibilizar a Igreja para comprometer-se com a sorte de quem tem sofrido tanto através de sua história e ainda sofre.

Ainda segundo Borges (2013), a solicitação do Pe. Toninho e dos Agentes de Pastoral Negros à Igreja Católica para que a CF de 1988 fosse dedicada ao negro transcende a questão da Abolição, como um acontecimento preso ao passado. Essa solicitação teve a intenção de demonstrar que a Igreja estava aberta e atenta às demandas sociais dos negros, o que poderia ser visto como um novo posicionamento político e social da Igreja Católica. Os Agentes de Pastoral Negros eram considerados como um movimento negro no seio da instituição religiosa, mas ele não fazia questão de ser visto como uma entidade institucionalizada independente da Igreja.

Segundo Maricel Mena López e Zélia Soares de Souza (2000), a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) acolheu a proposta dos Agentes de Pastoral Negros, para a realização da Campanha da Fraternidade de 1988, já que, nesse ano, completava-se o centenário da Abolição da Escravidão, motivo que influenciou a decisão do episcopado brasileiro. Por isso, atendendo ao pedido e aceitando a sugestão, ela escolheu, para a campanha do ano, o tema: “Fraternidade e o Negro” e o lema: “Ouvi o clamor deste povo”. Afirmam López e Souza:

A partir do momento que o grupo teve a certeza de que a questão negra seria o tema da Campanha da Fraternidade de 1988 todas as atividades foram voltadas para a sua organização e participação ativa durante aquele período. Seu objetivo foi o de utilizar, do melhor modo possível, o espaço de discussão aberto no interior da Igreja e na sociedade, uma vez que a Campanha da Fraternidade (CF) tem alcance nacional, o que segundo sua expectativa, propiciaria um bom trabalho de conscientização do segmento negro (LÓPEZ; SOUZA, 2000, p. 220).

Ainda de acordo com López e Souza (2000), para a Campanha da Fraternidade, os bispos aprovaram o tema referente à situação da população negra na Igreja do Brasil, reconhecendo o trabalho e a mobilização dos Agentes

de Pastoral Negros. Foi, porém, excluída a participação final dos Agentes na decisão sobre o tema, por causa das dificuldades que surgiram na instituição religiosa, que não aceitou que o negro fosse o centro do debate do catolicismo nacional (2000). Afirmam López e Souza:

De antemão surgiram dificuldades de várias ordens. A primeira dificuldade enfrentada surgiu em relação ao lema da campanha. O lema sugerido pelos Agentes de Pastoral Negros foi: “Negro um clamor de justiça”, que foi preterido pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil que adotou o lema: “Ouvi o clamor deste povo”, frase tirada do livro do Êxodo. Para os Agentes de Pastoral Negros, o lema da campanha de 1988, ao esconder o sujeito central, demonstrava logo de início que aquela seria uma das mais difíceis campanhas realizadas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Entendiam aos Agentes de Pastoral Negros que a campanha proporia uma revisão profunda na filosofia das pessoas e isto não seria feito sem resistência (LÓPEZ; SOUZA, 2000, p. 220).

Segundo Vanderci José Rocha (2018), a arquidiocese do Rio de Janeiro, era administrada pelo cardeal Dom Eugenio Salles⁸⁰, bispo opositor ao Pe. Toninho, por ser favorável à Ditadura Militar e perseguidor da Teologia da Libertação, das CEBs, Pastorais Sociais e Movimentos Sociais. O citado autor relata o quanto foi complexa e simbólica a ruptura causada na Igreja pelo tema sobre o negro. Afirmar Rocha:

Dom Eugênio não gostava do padre Toninho. Dom Eugênio era contra qualquer coisa que ele fazia [...]. Ele reprovou algumas pessoas que ia pregar retiro para nós. Quando o padre Toninho era provincial, num retiro que eu fui; o padre do Rio de Janeiro não conhecia o padre Toninho. E o padre falou: “pois é, eu ouvi falar que tem um tal de padre Toninho da congregação de vocês”... “falando em negro, Teologia da Libertação”... Todo mundo riu, porque o padre Toninho estava ali. Aí o pregador ficou todo sem graça, tal⁸¹.

Segundo López e Souza (2000), a Campanha da Fraternidade não obteve êxito em todos os estados do Brasil, porque o tema provocou um rompimento entre os bispos e por isso foi proposto que cada diocese fizesse a sua campanha particular, proposta que, porém, não foi aprovada, de sorte que, na prática, o tema teve tratamento diferenciado, e acabou neutralizando a

⁸⁰ Dom Eugênio de Araújo Sales foi cardeal brasileiro e arcebispo da arquidiocese do Rio de Janeiro. Nascido em Acari (RN), em 11 de novembro de 1920, em 1971 foi sagrado arcebispo do Rio. Ficou à frente da arquidiocese até sua aposentadoria em 2001, e veio a falecer em 9 de julho de 2012.

⁸¹ Entrevista concedida por ROCHA, Vanderci José. Entrevista VI. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 6 arquivo .mp3 (60 min.).

discussão sobre a população negra. O processo de ruptura iniciou-se pela arquidiocese do Rio de Janeiro, integrante da Conferência Episcopal, que, pela primeira vez, em vinte cinco anos, não concordou com o tema proposto e escolheu outro tema para a Campanha da Fraternidade local. Afirma López e Souza:

Um bispo rompeu com a proposta da entidade e propôs uma campanha própria com uma mensagem diferente, tendo como lema: “Várias raças, um só povo”. Se ambas as campanhas, aquela proposta pela Conferência Episcopal e proposta pela Arquidiocese do Rio de Janeiro, se pretendeu discutir a questão negra no Brasil, a diferença entre as duas se deixou perceber: enquanto a primeira qualificava a democracia racial como um mito para esconder as desigualdades existentes entre negros e brancos e a segunda atestava a democracia racial como um fato. Enquanto o tema da Campanha da Fraternidade da Conferência Episcopal era “Fraternidade e o Negro”, o da Arquidiocese do Rio de Janeiro era “Defenda as cores do nosso país” (LÓPEZ; SOUZA, 2000, p. 221).

Da polêmica dessa época, causada na arquidiocese do Rio de Janeiro por esse bispo, em torno da Campanha da Fraternidade de 1988, fala Pe. Toninho em entrevista para o Instituto Portal Afro. Afirma Toninho: “Para conseguirmos que a Igreja abraçasse a causa negra, foi necessária muita luta e pressão da comunidade” (PE. TONINHO, 1990). Em entrevista para Rosângela Ferreira Borges, Pe. Toninho valoriza a importância da Campanha para o trabalho com a população negra:

A Campanha da Fraternidade em todas as suas edições e, particularmente a de 88, foi um acontecimento histórico com consequências práticas e ganhos significativos. Através dos meios de comunicação, rádios, televisão, jornais, boletins regionais, e das liturgias, a mensagem chegou a todos os recantos do Brasil e foi para além-fronteiras. Temas até então proibitivos na comunidade, camuflados pelos vários setores das igrejas e da sociedade civil, foram desnudados pela campanha. Daí por diante, aderir à causa negra passou a ser uma questão de coerência evangélica e de sensibilidade humana. O véu da ideologia estava desfeito. A CF-88 certamente não resolveu as dificuldades todas da Igreja em relação à população negra, mas foi um importante marco histórico neste relacionamento (PE. TONINHO; In: BORGES, 2013, p. 177).

De acordo com Pe. Toninho, a Campanha da Fraternidade se tornou um meio para dialogar sobre questões referentes às degradações e transformações sociais da população negra. Ela fez com que houvesse uma maior exigência relativa à atitude concreta da Igreja Católica e dos cristãos para com a população negra, tornando-se isso um marco na luta contra o racismo.

Foto 6: Cartaz da Campanha da Fraternidade de 1988⁸²



Letra do hino da Campanha da Fraternidade 1988

Olha, que eu vim lá de longe
Perdendo raízes, enchendo porões
Olha, cruzei tantos mares
Pisei novas terras, sofrendo grilhões
Mas, meu canto bonito
Nem dor, nem corrente jamais abafou
Pois, ser livre eu queria
Meu Deus, és a força de quem confiou

Olha, vendido em leilão
Moído em engenhos, plantei meu suor
Olha, nos campos roçados
Reguei com meu sangue, meu sonho maior

Olha, eu venho sofrido
Com todo oprimido cantar sem temor
Olha, que vem tempo novo
Trazer para o povo um dia melhor
Olha, rompendo correntes
Pra nós, liberdade enfim vai chegar
Olha, trazendo esperança
O Deus da aliança nós vamos cantar

Fonte: <https://www.letras.mus.br/pastoral-afro/campanha-da-fraternidade-1988/>

⁸² Fonte: <http://santaluziariopreto.blogspot.com/2015/02/campanhas-da-fraternidade-de-1964-2014.html> (1988).

Pe. Toninho aproveitou o clima de diálogo da Igreja com o negro, graças à Campanha da Fraternidade⁸³, e abriu caminho para a criação de uma pastoral afro, em nível de Brasil. Assim, com o objetivo de contribuir para um melhor entendimento da população negra em um espaço específico, a instituição religiosa, Pe. Toninho fundou a Pastoral Afro-brasileira, na paróquia Nossa Senhora Achiropita – SP, campo simbólico, que se tornou fonte de inspiração para a implantação da pastoral em outros lugares da Igreja do Brasil.

Os Agentes de Pastoral Negros foram fundados por Pe. Toninho, a partir de reuniões entre intelectuais negros e religiosos dentro da Igreja Católica e no Instituto Teológico de São Paulo, como uma iniciativa independente de instituição religiosa e política, para atuar na sociedade.

A Pastoral Afro-brasileira, fundada por ele também, na Paróquia Nossa Senhora Achiropita – SP, resultou de seu trabalho com os APNs e de lutas contínuas contra o racismo. Porém, como pastoral e como grupo caracterizado com o termo pastoral, específico da Igreja Católica, necessitou da legitimação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – o que ocorreu em 1998 - para atuar em nome da instituição católica.

2.8 A Pastoral Afro-Brasileira na Paróquia Nossa Senhora Achiropita

De acordo com Rosângela Ferreira Borges (2013), um ano após a Campanha da Fraternidade de 1988, Pe. Toninho é nomeado pároco da Igreja Nossa Senhora da Achiropita, uma Igreja que, desde sua origem, mantém a devoção dos imigrantes italianos, por cuja iniciativa foi implantado, no ano de 1908, o culto católico, na Rua 13 de Maio, no Bairro Bexiga (São Paulo), na residência de José Falcone. Nesse lugar, os fiéis se reuniam para prestar homenagem à imagem de Nossa Senhora da Achiropita, ato devocional

⁸³ Foi histórico esse momento pós-Campanha da Fraternidade de 1988 em que a Igreja refletiu sobre o negro; não houve outro acontecimento como esse, em nível de Brasil, ocasião na qual a instituição religiosa olhou com mais carinho para a situação Da população afro-brasileira.

instituído na Itália⁸⁴. Em 1910, nas proximidades dessa residência foi adquirido um terreno e, em 1918, teve início a fundação oficial da igreja.

Foto 7: Paróquia de Nossa Senhora Achiropita⁸⁵



Foto 8: Nossa Senhora Achiropita⁸⁶



Ainda de acordo com Rosângela Ferreira de Carvalho Borges (2013), a Paróquia Nossa Senhora Achiropita está situada no Bairro Bexiga, um lugar *sui generis* da capital paulista, marcado pelo encontro da pluralidade cultural entre negros, italianos e nordestinos. Essa diversidade populacional

⁸⁴ Tem-se conhecimento de que a devoção à Santa é celebrada, desde o século XII, no dia 15 de agosto, em Rosário Calabro, na Itália. A palavra *Achiropita* vem do grego *Acheiropoietos*, que significa feito sem o uso das mãos. Ícone (imagem) feita sem o emprego de mãos humanas. O primeiro ícone, assim feito, segundo a fé, foi o *mandylion* de Verônica, o Santo Sudário (BORGES, 2013, p. 81)

⁸⁵ Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Par%C3%B3quia_Nossa_Senhora_Achiropita (2019).

⁸⁶ Fonte: <https://www.achiropita.org.br/a-paroquia/fotos-da-paroquia> (2019).

enriquece o panorama cultural da cidade. Os negros antecederam os italianos com a presença do quilombo do Saracura na região, porém sua história é menos conhecida, porque esse espaço geográfico-cultural tornou-se o referencial da presença italiana em São Paulo, que chegou a esse lugar, a partir do século XIX.

Na perspectiva de Abdias Nascimento (1982), a história material do negro no Brasil foi escrita por homens brancos. Essa observação do autor ajuda a compreender a mudança de referência étnica, que silenciou a história do povo negro e evidenciou a trajetória dos italianos, no Bairro Bexiga. Afirma Nascimento:

O Brasil se cristalizou numa sociedade onde uma minoria de europeus tem mantido, através de séculos, o monopólio do poder, do bem-estar material, da educação e do prestígio social. Uma estrutura e uma estratégia de dominação racial tão bem estabelecida, tão eficaz e poderosa, que tem permanecido inalterada, através de todas as transformações sócio-políticas, econômicas e religiosas do país (NASCIMENTO, 1982, p. 25).

Nessa perspectiva, ainda segundo Nascimento, o Brasil utilizou os imigrantes brancos, com o objetivo de embranquecer a população negra, para eliminá-la. Se o ex-escravo se tornasse cidadão brasileiro sem deixar seus traços culturais, o Brasil se tornaria um país inegavelmente negro, e isso a elite branca não iria tolerar (1982).

Conforme Rosângela Ferreira de Carvalho Borges (2013), Pe. Toninho comprometido com as questões raciais, desde a década de 1970, foi enviado, em 1989, para essa região historicamente composta por negros, indivíduos que por ele, sacerdote e militante, eram contemplados e respeitados em seus ideais. Foi no Bexiga, através da Igreja, que o Toninho se tornou conhecido como o idealizador da Pastoral Afro-brasileira, um serviço da Igreja Católica, voltado para a situação da população negra.

De acordo com Borges, ao assumir a função de pároco⁸⁷, com suas muitas experiências, Pe. Toninho julgou que seria o momento oportuno para

⁸⁷ Administrador geral dos recursos humanos, materiais e financeiro da paróquia.

organizar um grupo de negros e implantar uma pastoral na comunidade, voltada para o resgate e a preservação das raízes culturais afro-brasileiras (2013).

Segundo Aparecida Godoy (2018), Pe. Toninho, como liderança dos Agentes de Pastoral Negros, assume a Paróquia Nossa Senhora da Achiopita, como campo propício e simbólico para a implantação de uma Pastoral Afro. Com a colaboração de negros que participavam da vida da Igreja, como forma de superar o racismo, resgatando a identidade do povo negro, através da Igreja Católica⁸⁸, Toninho formou um grupo que se tornou a Pastoral Afro-brasileira.

De acordo com Abdias Nascimento (2017), o racismo age como um instrumento de silenciamento da identidade dos negros, provocado pelos brancos. Afirma Abdias Nascimento: “São uns verdadeiros coagidos, forçados a alienar a própria identidade pela pressão social, se transformando, cultural e fisicamente, em brancos” (NASCIMENTO, 2017, p. 153).

Nessa perspectiva, Pe. Toninho percebeu que a organização de um grupo seria relevante para o fortalecimento da luta contra o racismo dentro da Igreja. Para Kabengele Munanga (1990), a busca da identidade do negro em grupo configura-se como uma espécie de terapia coletiva, visto que o negro poderia livrar-se do seu complexo de inferioridade e colocar-se em pé de igualdade com outros oprimidos, o que poderia ser uma condição preliminar para uma luta coletiva.

Na visão de Aparecida Godoy (2018), com o fito de fortalecer a convocação dos negros para a constituição da Pastoral Afro, Pe. Toninho propôs uma celebração inculturada, denominada missa afro⁸⁹, objetivando constituir um núcleo duro e obter a adesão dos negros convidados para compor esse serviço eclesial na paróquia.

⁸⁸ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min.).

⁸⁹ Missa Afro é um método de inserção da cultura africana e afro-brasileira no ritual da missa católica romana.

De acordo com Anscar J. Chupungco (2008), a inculturação⁹⁰, na celebração da missa, pode ser interpretada como processo de inserção de ritos da liturgia católica⁹¹ no espaço de uma cultura local, para a assimilação de padrões culturais específicos de uma determinada realidade.

Para a concepção de Pe. Toninho, a inculturação transcende o tempo de maneira utópica; trata-se de um dinamismo que não se limita aos acontecimentos do passado, mas se volta para o futuro. Afirma Pe. Toninho:

A inculturação não é somente recuperação do passado, mas projeção para o futuro. É a um só tempo memória e utopia. Prática religiosa, cultura, mas também política na medida mesmo em que postula como ideal o modo negro de ser. Assim, pois, a cultura-inculturação, não é um verniz, a moldura, mas o conteúdo (SILVA, 1994, p. 102).

O pensamento de Pe. Toninho pode ser identificado na realização das atividades da Pastoral Afro, como a missa afro. Segundo Ferreira de Carvalho Borges (2013), a missa afro é uma celebração com elementos da cultura africana e afro-brasileira, com pessoas dançando com os pés descalços, e utilizando roupas coloridas, como batas africanas, colares, pulseiras, filás (bonés usados pelos africanos), turbantes e saias rodadas à semelhança das tradicionais baianas das escadas do Bonfim, que conversam, riem, cantarolam.

Foto 9: Missa Afro na Paróquia Achiropita



Fonte: Acervo da família (s.d.)

⁹⁰ Conceito usado pela Igreja nos anos oitentas, para falar de adaptação, assimilação e valorização de outras culturas, através da sua inclusão delas no rito católico. Cf. CHUPUNGCO Anscar J. Inculturação Litúrgica: Sacramentais, religiosidade e catequese. São Paulo: Paulinas, 2008.

⁹¹ Alberto Beckhauser diz: "...é o conjunto de normas, de leis e orientações promulgadas pela hierarquia da Igreja, que regem o culto oficial da Igreja (BECKHAUSER, 1988, p. 22).

Essa modalidade de missa que é definida por celebração inculturada, de acordo com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), “é uma forma de resgatar a riqueza da cultura afro-brasileira presente em nossa sociedade” (CNBB, 2008, p. 55). Por isso, de acordo com Godoy (2018), Pe. Toninho contava com a presença de elementos da cultura afro-brasileira na liturgia da missa da Paróquia Nossa Senhora Achiropita, com instrumentos simbólicos, para proporcionar o resgate da memória do povo negro.

Segundo Rosângela Ferreira de Carvalho Borges (2013), a missa afro era realizada também em parceria com a Escola de Samba Vai-Vai, pois alguns membros da Pastoral Afro fazem parte dessa tradicional escola que está presente no Bexiga⁹², desde praticamente o início de sua formação, a partir das primeiras décadas do século XX, com oficialização carnavalesca da Escola, em 1970.

Essa parceria com a Escola de Samba Vai-Vai foi estabelecida pelo próprio Pe. Toninho, que propôs um relacionamento harmonioso entre Igreja Católica e religiões de matriz africanas, por sua presença na Vai-Vai e inclusão desta na missa afro. Uma conquista de Pe. Toninho, que se transformou em uma ação permanente, mantida até o momento pela Paróquia Nossa Senhora Achiropita. Afirma Aparecida Godoy:

O Toninho tentou estabelecer uma paz entre a Igreja Católica e os cultos afros, e as outras igrejas. A proximidade com a Vai-Vai, começou com o Pe. Toninho, porque foi ele que iniciou a bênção da Escola de Samba. Então no último dia de ensaio da Escola de Samba Vai-Vai, ele descia e a gente ia junto, para abençoar a escola. Pe. Toninho começou também, a história da Pastoral Afro com eles. No dia da bênção, a gente levava água de cheiro, água benta e, ele abençoava a bateria e colocava o pessoal para fazer oração junto. Começou aí e não mudou até hoje. Quando a Escola vence, ela sobe e vem tocar bateria e rezar o Pai Nosso aqui na porta da Igreja. Antes a paróquia não abria a porta. Mas com o Pe. Toninho começou a abrir a porta e

⁹² O Bexiga foi o quilombo do Saracura, um espaço semi-rural povoado pela população negra, no século XIX. Uma região de difícil acesso, que se tornou um lugar de refúgio para os negros escravos fugitivos (BORGES, 2013).

acolher a Escola. Cada vez que a Escola ganha, ela vem aqui para agradecer. Então, agora, a gente vai lá e eles vêm cá⁹³.

Em depoimento para Rosângela Ferreira de Carvalho Borges (2013), Pe. Toninho revelou que a relação com a Escola de Samba Vai-Vai foi motivada pelos instrumentos simbólicos e eventos religiosos da Paróquia Nossa Senhora Achiropita. Essa ação, conforme o relato é resultado de sua percepção dos elementos raciais e comuns, próprios da população negra do bairro, representada por uma diversidade de afro-brasileiros. Afirma Pe. Toninho:

O bairro já tinha ligação com a cultura negra através da escola de Samba Vai-Vai. Eles dizem que a Nossa Senhora, a espinha dorsal do Bexiga é a rua Treze de maio, que pelo próprio nome já representava uma ligação com a história do negro. Na verdade tudo não passava de uma questão de faísca, porque as coisas já estavam nas pessoas, já havia um anseio. Daí bastou colocar fogo no pavio. Despertar. Fazer perceber, por exemplo, que Igreja e escola de samba não são realidades antagônicas (PE. TONINHO; In: BORGES, 2013, p. 196).

Graças a essa aproximação com outros segmentos não-católicos, de acordo com Vilson Caetano Júnior (2009), a missa afro, evento religioso, além de contar com a presença de paroquianos, de pessoas de outras realidades e da Escola de Samba Vai-Vai, contava também com o Movimento Negro, com pai e mãe de santos, com jornalistas, intelectuais, artistas e políticos.

Essa modalidade de missa, celebrada pelo Pe. Toninho, serviu como inspiração para a reprodução desse evento religioso, atualmente em todo país, principalmente, em Londrina – PR e região, como percebido nas seguintes imagens:

Foto 10: Missa Afro celebrada por Pe. Altair Manieri, Paróquia Nossa Senhora dos Migrantes, cidade de Cambé - PR



Fonte: Acervo da Paróquia Nossa Senhora dos Migrantes (2018)

⁹³ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min.).

Atualmente, a missa afro pode ser rezada em qualquer paróquia do Brasil, com mais abertura da Igreja. Porém, de acordo com Aparecida Godoy (2018), no início de sua instituição houve um conflito cultural acirrado, pois parte dos fiéis da Paróquia Nossa Senhora Achiropita manifestaram seu racismo contra essa modalidade de missa, não bastasse o que Pe. Toninho já havia sofrido na mesma paróquia, em 1988, um ano antes de se tornar o seu administrador. Afirma Aparecida Godoy:

Em 88, quando o Pe. Toninho falou que íamos fazer uma missa em comemoração ao centenário da Abolição, lembro-me que houve uma resistência enorme na Achiropita. Ninguém queria saber dessa missa dentro da Igreja e não era só os brancos, não, os negros também bateram o pé. Olha, foi uma confusão danada! No fim, a missa foi realizada em um salão da Igreja, mas impuseram uma série de restrições, uma delas era para não usar a igreja⁹⁴.

De acordo com Aparecida Godoy (2018)⁹⁵, Pe. Toninho tinha consciência de que o clero, alguns europeus e descendentes, a maioria italiana, predominava na Paróquia Nossa Senhora Achiropita, e que sua nomeação, feita pelo Pe. Geraldo Cruz⁹⁶ para assumir essa Igreja, foi uma quebra de paradigma e uma desnaturalização do imaginário dos paroquianos na pastoral dessa Igreja, historicamente administrada por padres brancos. Mas, segundo Aparecida Godoy, “até os negros”, membros da mesma classe racial de Toninho, uniram-se aos brancos.

Conforme José Artulino Besen (2012), alguns negros não percebiam o racismo no interior do catolicismo institucional, pois eles eram influenciados pelo discurso da paternidade de um Deus que não faz distinção de indivíduos e trata brancos e negros da mesma forma. Afirma Besen:

Era dentro da Igreja que o escravo negro se sentia igualado ao branco, pois nela entravam os senhores e os escravos, sem distinção e se anunciava que “somos todos irmãos” e “Deus é Pai de todos”. Podiam participar das Missas e novenas junto aos seus senhores. Isso não

⁹⁴ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min.).

⁹⁵ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min.).

⁹⁶ Pe. Geraldo Cruz foi provincial foi provincial (superior) dos padres orionistas.

diminui a culpa, mas mostra a força da fé cristã como “conforto” para os pobres abandonados (BESEN, 2012, p. 98).

Para Kabengele Munanga (1990), a desqualificação e rejeição dos elementos de sua cultura africana e de sua identidade pelos próprios negros são consequência de narrativas científicas da estereotipia da população negra que faz a mesma querer interiorizar, em seu próprio ser, a imagem do branco. Afirma Munanga:

Com o passar do tempo, o discurso científico se populariza através de uma estereotipação negativa do negro, e acabou se transformando numa pressão psicológica. Daí, a familiarização do negro com o retrato negativo contra ele forjado; a interiorização desse retrato, levando-o finalmente a uma alienação total. Uma vez atingida essa fase, ao negro se apresentava uma alternativa: eliminar a diferença, assemelhar-se ao branco, trocando a pele física, cultural e intelectualmente. Esta troca da pele devia resultar na integração social do negro no mundo dominado pelo branco. Infelizmente, o negro já alienado e culturalmente desestruturado não foi integrado no mundo dos brancos apesar de seus esforços de assimilar este último (MUNANGA, 1990, p. 111).

De acordo com Rosangela Ferreira Borges (2013), o próprio Toninho percebeu que havia um racismo não-velado naquela comunidade católica, mas a sua presença negra conseguiu descortinar a discriminação racial, enraizada nos brancos, descendentes de europeus. Todavia, isso não o impediu de materializar, na Paróquia Nossa Senhora Achiropita, os ideais propostos pela Campanha da Fraternidade de 1988. Afirma Pe. Toninho em entrevista para Borges:

O padre que me antecedeu acompanhava as tradições italianas, que era praxe desta igreja. Ninguém havia trabalhado com a questão negra na Achiropita. Até porque, além do meu antecessor, a maioria dos padres era de origem italiana. A partir de 88, com a Campanha da fraternidade percebeu-se que havia um espaço a ser explorado. Então, investimos nessa área sem esquecer das outras dimensões. Foi com esse propósito que eu vim em 89 justamente para trabalhar com esse lado meio escondido, que sempre esteve presente nos porões, no subterrâneo do bairro (PE. TONINHO; In: BORGES, 2013, p. 196).

Segundo Aparecida Godoy (2018), nesse mesmo período de racismo na Paróquia, houve organização e articulação político-religiosas no interno da Igreja, mobilizadas pelos católicos conservadores, para uma possível remoção do Pe. Toninho do ofício de pároco (administrador da paróquia). Os fiéis procuraram o cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, responsável naquele momento pela Arquidiocese de São Paulo, da qual a Paróquia Nossa Senhora

Aparecida fazia parte, para retirar o padre da comunidade, mas o trabalho do Pe. Toninho estava apoiado por Dom Paulo⁹⁷.

Foto 11: Dom Paulo Evaristo Arns inaugurando o início da construção da Casa Dom Orione, lugar para acolher as pessoas em situação de rua



Fonte: Acervo da família (s.d).

Com o respaldo de Dom Paulo Evaristo Arns e com o colaboração de alguns paroquianos, de acordo com Rosangela Ferreira Borges (2013), Pe. Toninho, preocupado com a inclusão da população negra daquele território, conseguiu organizar um pequeno grupo de negros, denominado Pastoral Afro, na Paróquia Nossa Senhora Achiropita. As primeiras reuniões contavam, quando muito, com vinte pessoas, mas, anos após sua constituição, os integrantes ultrapassam a casa dos setenta.

Segundo Aparecida Godoy (2018), com o apoio de Dom Paulo Evaristo Arns e de alguns leigos, na implantação da Pastoral Afro, Pe. Toninho conseguiu ampliar as ações desse serviço, através de outros ritos religiosos,

⁹⁷ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min.)

como batizado afro, para incluir o negro e fortalecer essa iniciativa pastoral-politizada. Godoy faz uma análise do batizado afro:

O Batizado Afro, o que o Pe. Toninho explicou o seguinte: as mães entram dançando com as crianças, primeiro, aquela dança das guardiãs que ele explicou para a gente. As guardiãs, elas entram dançando primeiro porque elas são as representantes das mulheres na África. Não que a cultura africana seja matriarcal. Continua sendo patriarcal. Mas as mulheres têm um grande valor dentro das tribos. Porque, afinal de contas, elas geram... dão à luz. São elas que dão vida nova para a comunidade, elas são as guardiãs do conhecimento, da tradição da tribo. São elas que transmitem para os filhos. Então ele sempre começava, ele fazia questão de sempre começar o batizado, as missas com a dança das guardiãs. Ele explicava para a gente que não podia ser uma moça novinha. Tinha que ser uma senhora, porque ela é a guardiã da cultura, da sabedoria, e do conhecimento. Então, são duas senhoras que dançam, do altar até a porta da Igreja e, ficam em pé o tempo todo. Elas abrem a porta, gerando vida para a celebração, abrem e fecham a porta. Cada procissão, elas abrem, passou a procissão elas fecham. Então esse é o trabalho das guardiãs no Batizado Afro⁹⁸.

Pe. Toninho utilizou o Batizado Afro, como mais um meio de apresentar a beleza dos elementos da cultura afro-brasileira para a população negra e para os brancos, mediante um ritual antigo da Igreja, de iniciação à doutrina católica. Ele não excluía interessados em aderir a esse modelo de cerimônia, pois, independente da cor da pele e da condição social, Pe. Toninho realizava o batizado, atendendo a quem aderisse a esse ritual (BORGES, 2013).

De acordo com Aparecida Godoy, outra iniciativa de Pe. Toninho, através da Pastoral Afro, foi a criação do Dia da Mulher Negra, com o objetivo de resgatar a autoestima das mulheres, que tinham dificuldades para valorizar a própria estética negra. Analisa Godoy:

O Pe. Toninho começou a fazer o Dia da Mulher Negra, foi ele que propôs, que era em março. Ele começou a ampliar a programação da Pastoral Afro e colocou... eu me lembro que eu convidei uma moça que gostava de costurar. Ela começou a costurar em casa com a mãe, porque a mãe reaproveitava tecido. Começaram com reaproveitamento de retalho. Então ela via nisso uma cultura do negro que ela podia prosseguir. Eu a convidei para o primeiro desfile afro. Foi um sucesso. Hoje, ela faz o desfile de moda. Era resgatar a autoestima, não só da mulher, mas do negro. Então a gente colocou uns espelhos, em me lembro, na porta. E a gente deixou o espelho de propósito. E a gente percebeu que a maioria dos negros não olhava no espelho. Eles só olhavam e, não paravam; alguns pouquíssimos paravam e se olhavam no espelho. Conseguiram se encarar. Então precisava

⁹⁸ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min.)

trabalhar, o padre Toninho falou assim: “se a gente não trabalhar a autoestima do negro, a gente não tem como resgatar. Como é que nós vamos resgatar uma identidade que nem a gente quer?”⁹⁹

Percebe-se que Pe. Toninho utilizava o Dia da Mulher Negra, como uma ferramenta de empoderamento das negras, por meio do resgate da autoestima de cada uma. Essa atitude de Pe. Toninho parece contradizer o que Igreja fez no passado em relação às mulheres negras, pois, de acordo com José Artulino Besen (2012), a instituição católica era também o lugar de opressão e exploração das mulheres negras. Sua abertura para as negras, principalmente na vida religiosa, tinha como objetivo garantir a execução dos trabalhos domésticos (BESEN, 2012).

Após a consolidação desses eventos religiosos, em virtude da implantação da Pastoral Afro-brasileira na Paróquia Nossa Senhora Achiropita, a Conferência dos Bispos do Brasil (CNBB) oficializou, como fazendo parte de uma pastoral nacional, esses rituais criados por Pe. Toninho para atender a população negra.

Oficialização da Pastoral Afro-Brasileira

Conforme Camila Moraes de Oliveira (2018), o trabalho do Pe. Toninho, voltado à criação da Pastoral Afro-brasileira, teve como propósito legitimar, institucionalmente, esse serviço pastoral diferente, conseguindo o reconhecimento da hierarquia episcopal. A intenção do padre foi concretizada, no ano de 1998, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, sob a presidência de Dom Jayme Henrique Chemello, atualmente, bispo emérito (aposentado) de Pelotas.

Ainda conforme Oliveira, a Pastoral Afro-brasileira preocupou-se com a atuação social e teve como objetivo fortalecer o trabalho de conscientização sobre a questão racial. Em 1998, instituiu um Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas (CONENC) para partilhar

⁹⁹ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min.).

experiências, trocar ideias e encaminhar as decisões sobre os trabalhos voltados para a população negra (2018).

Segundo Jurandyr Azevedo Araújo (2017), esse Congresso foi um encontro de capacitação de lideranças nacionais da Pastoral Afro-brasileira, dos APNs e do Movimento Negro Unificado, através de estudos de materiais teóricos, relacionados com a temática pertinente para os negros; propôs-se também a ensinar aos agentes de pastorais métodos estratégicos para serem colocados em prática nas suas dioceses, paróquias e comunidades.

De acordo com Pe. Toninho, em entrevista para o Instituto Portal Afro (1990), a oficialização da Pastoral Afro-brasileira pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil não contou com a corroboração da hierarquia da Igreja, nem foi concretizada espontaneamente, pois houve um custo. Por isso, embora tenha sido legitimada pela autoridade máxima da Igreja Católica, o Papa, Pe. Toninho ainda percebia que a Pastoral Afro-brasileira sofria oposição, ainda que parcial, manifestada por uma parte do clero:

Digo, porém, que isto não foi uma abertura gratuita, não foi um presente. Assim como a abolição foi o resultado da luta dos escravos, da mesma forma, a atual presença do negro nos postos de frente das igrejas católicas e protestantes, é também resultado de nossas lutas. Graças a isso, podemos comemorar o fato da CNBB reconhecer oficialmente a Pastoral do Negro no Brasil [...]. Até a missa afro, mesmo contando com a anuência do papa, ainda encontra resistência de muitos padres, que não a aceitam, gerando momentos complicados. Veja então que é uma luta constante, altamente conflitiva (PE. TONINHO, 1990).

A observação que Pe. Toninho fez a respeito das dificuldades da Pastoral Afro-brasileira encontrou na Igreja Católica do Brasil, mesmo após sua oficialização pelo episcopado brasileiro, em 1998, não é apenas opinião sua, pois Aparecida Godoy fala dos prejuízos que a Paróquia Nossa Senhora Achirópita sofreu por causa das celebrações diferenciadas. Afirma Godoy:

Depois, quando começou a pastoral afro, da arquidiocese foi fundada, muita coisa que era feita aqui passou para lá. O Encontro de Canto Afro começou a ser feito lá. O Dia da Mulher Negra começou a ser feito lá. Então a gente perdeu um pouco, o número de atividades foi diminuindo. Mas assim, o batismo continuou aqui, o casamento

continuou aqui, as missas continuaram aqui. Só que ninguém queria ampliar, expandir mais essas coisas¹⁰⁰.

As dificuldades que a Pastoral Afro-brasileira enfrentou na Igreja do Brasil, principalmente por sua rejeição por parte de alguns membros do clero, como Pe. Toninho havia afirmado, parecem desautorizar, parcialmente, as ações realizadas de acordo com a Pastoral Afro, cujo foco é a população negra. Não obstante legitimada por bispos a Pastoral Afro-brasileira, Embora, a atuação da Pastoral Afro-Brasileira seja legitimada pela própria autoridade de bispos, indivíduos mediadores do funcionamento da instituição religiosa, a sua concretização pode ser compreendida, com base na teoria de Pierre Bourdieu, analisando-se a autonomia do microcampo social em relação ao macrocampo. Afirma Bourdieu:

Existe um universo intermediário que *chamo campo literário, artístico, jurídico ou científico*, isto é, o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura ou a ciência. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece as leis sociais mais ou menos específicas. A noção de campo está aí para designar esse espaço relativamente autônomo, esse microcosmo dotado de suas leis próprias. Se, como o macrocosmo, ele é submetido a leis sociais, essas não são as mesmas. Se jamais escapa às imposições do macrocosmo, ele dispõe, com relação a este, de uma autonomia parcialmente mais ou menos acentuada [...]. O campo [...] é um mundo social e, como faz imposições, solicitações etc. que são, no entanto, relativamente independentes das pressões do mundo social global que o envolve (BOURDIEU, 1997, p. 20-21).

Para Bourdieu (1997), independente da natureza das pressões externas, exercidas pela mediação do campo, elas são mediatizadas pela sua lógica desse campo, pois ele tem capacidade para retraduzir, especificamente, as demandas exteriores, visto que, quanto mais autônomo for o campo, maior será seu poder de apropriação e tradução dos fatores externos. Essa autonomia do campo organizado por forças externas é compreendida pela resistência à implantação da Pastoral Afro-Brasileira, na Igreja Católica como um todo.

No mesmo período de implantação da Pastoral Afro-brasileira e de sua oficialização pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Pe. Toninho fundou o Grupo Atabaque de Teologia e Cultura Negra, com outros

¹⁰⁰ Entrevista concedida por GODOY, Aparecida. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: José Cristiano Bento dos Santos. São Paulo, 2018. 1 arquivo .mp3 (60 min.).

membros da Igreja Católica e de outras religiões, como um meio de fortalecer a reflexão e as ações em benefício da população negra.

2.9 Grupo Atabaque: Cultura Negra e Teologia

No ano de 1990, Pe. Toninho é eleito provincial da Congregação dos Orionitas¹⁰¹, membro da Equipe de reflexão teológica da Conferência dos Religiosos do Brasil – CRB, coordenador do Programa de Teologia e Negritude da Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo – ASETT, sócio-fundador da Sociedade Brasileira de Teologia – SOTER e do Grupo Atabaque: Cultura Negra e Teologia (OLIVEIRA, 1998).

Afirma Vilson Caetano Júnior:

A fim de sistematizar este pensamento, Pe Toninho juntamente com outros companheiros(as) criou o Grupo Atabaque de Cultura Negra e Teologia, atualmente chamado de Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, grupo interdisciplinar e macroecumênico. A partir do Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, o Pe. Toninho incentivou a sistematização de questões específicas sobre gênero, bíblia e diálogo inter-religioso, presidindo três Consultas de Teologia e Culturas Afro-Americanas e Caribenhas (CAETANO, Vilson, 2009).

O Grupo Atabaque é considerado como resultado da contribuição intelectual e prática do Pe. Toninho em favor da população negra e para o bem da Igreja Católica.

De acordo com Afonso Maria Ligorio Soares (2009), padre Toninho articulou um grupo de militantes para discutir sobre os problemas da população negra, com leigos e presbíteros; católicos, protestantes e membros da tradição dos orixás; filósofos, educadores, teólogos e terapeutas e, juntamente com essa diversidade de segmentos, fundou o Grupo Atabaque de Teologia e Cultura Negra (Centro Atabaque). Esse projeto, sob a liderança e sustentação teórica de Toninho, firmou-se como uma ONG ecumênica que se reúne até hoje com o propósito de não só fornecer subsídios temáticos para a atuação da Pastoral Afro-brasileira, mas também empreender outras iniciativas, ligadas ao mesmo trabalho, com o propósito de intensificar a relação política, na mesma

¹⁰¹ “Superior maior” da Congregação religiosa, chefe dos padres de uma determinada região.

perspectiva, com grupos e entidades internacionais envolvidos na luta pela cidadania plena de todos os afrodescendentes. Afirma Pe. Toninho:

Reservo sempre parte de meu tempo para fortalecer estes grupos, como o Atabaque, aqui mesmo de nossa paróquia, que elabora as coisas que vão emergindo e transforma em subsídios, devolvendo para a comunidade (TONINHO, 1990).

Pe. Toninho fundou o Grupo Atabaque de Teologia e Cultura Negra (Centro Atabaque), composto por essa diversidade de segmentos religiosos de matrizes africanas, cristãs e políticas, porque acreditava na força organizada dos coletivos comprometidos com a população negra. Afirma Toninho em entrevista para o Instituto Portal afro:

Acredito que os negros organizados no candomblé, na Igreja Católica ou quaisquer outras vertentes, devam estar unidos no respeito e sobretudo na busca por cidadania. Este sim, um ponto comum onde todos têm que se encontrar. Somos brasileiros. Temos nossa origem na África, mas assumimos este país e lutamos por ele (TONINHO, 1990).

O Grupo Atabaque de Teologia e Cultura Negra (Centro Atabaque) foi fundado por Pe. Toninho, como um de seus espaços para conservar a Teologia Negra, reflexão e conteúdo sistemático, que desenvolveu em suas ações, como padre e fundador da Pastoral Afro-brasileira.

2.10 Pe. Toninho e a Teologia Negra

Pe. Toninho, como professor, teólogo e sacerdote, investiu no diálogo com outros segmentos comprometidos com a população negra, para mudar a visão da Igreja e da Teologia, principalmente em relação às religiões de matriz africana, permitindo dessa forma relações próximas, ensaios inter-religiosos e respeito incondicional para com outras crenças, credos e religiosos (SOARES, 2009).

De acordo com Vilson Caetano Júnior (2009), a teologia negra latino-americana foi o principal legado do Pe. Toninho, transmitido nas suas reflexões em sala de aula, em palestras, sermões e, sobretudo, em artigos

publicados em livros¹⁰². Uma teologia inspirada no texto do Êxodo 3, 7-8 e que inspirou a Campanha da Fraternidade de 1988 contemplando o negro. Essa teologia negra faz uma leitura da população negra, ancorada na Bíblia, interpretando-a como contrária à escravidão, que, durante séculos oprimiu o negro até mesmo com o consentimento da instituição, mas que agora prega a liberdade e o respeito de todos para com todos e um tratamento igualitário. Explicam Maricel Mena López e Zélia Soares de Souza (2000):

a teologia negra é uma reflexão teológica que leva em conta o povo negro e o ser negro na sua individualidade de cristão. Novas questões são levantadas pela leitura hermenêutica feita na comunidade negra e por sua prática de fé. Pergunta-se: Deus é negro? Jesus é negro? Como pensar a prática da fé dentro e fora da Igreja? O negro e suas heranças religiosas podem ser reconhecidos como um lugar teológico? Estas e outras reflexões permitem que a comunidade negra e o teólogo negro entrem o novo milênio atentos a uma nova reflexão teológica e uma nova práxis eclesiológica que emergem da vida do povo negro (LÓPEZ, 2000, p. 225).

Segundo Vilson Caetano Júnior (2009), as reflexões teológicas de Pe. Toninho sobre o negro podem ser compreendidas como um apelo à igreja para que ela olhe para o oprimido e reconheça que ele tem rosto e é negro (a). É pobre porque é negro. Por isso, segundo Toninho (1997), esse negro e pobre é o lugar teológico do pensamento de Pe. Toninho. Afirma ele:

A Teologia Afro-americana faz parte do conjunto das “teologias da libertação”. Uma teologia que constitui chave de esperança para um povo que, na diáspora da escravidão, viveu uma realidade de morte, de quase aniquilamento, mas que, conduzido por Deus, que ouve o clamor do seu povo, ressurgiu para a vida e luta por manter sua dignidade. Sim, a Teologia Afro-americana não deixa de fazer memória

¹⁰² Alguns textos de autoria de Pe. Toninho: SILVA, Antônio Aparecido da. A produção de preconceitos e estereótipos anti-negro no século XIX. In: In: SOUZA, Vilson Caetano de Júnior (org). Nossas Raízes Africanas. São Paulo: ATABAQUE – Cultura Negra e Teologia, 2004;

_____ Dívida social brasileira e saúde da população negra. In: SOUZA, Vilson Caetano de Júnior (org). Uma dívida, muitas dívidas: Os afro-brasileiros querem receber. São Paulo: ATABAQUE – Cultura Negra e Teologia, 1998;

_____ Do debate sobre o diálogo com as Religiões Afro-Brasileiras, à prática do diálogo. In: SOARES, Edir. Encontro e Solidariedade: Igreja Católica e Religião Afro-brasileira no período de 1955 a 1995. São Paulo: ATABAQUE, 2000;

_____ Elementos e pressupostos da reflexão teológica a partir das comunidades negras. In: ATABAQUE – ASETT. Teologia Afro-Americana: II Consulta Ecumênica de Teologia e Culturas Afro-Americana e Caribenha. São Paulo: Paulus, 1997;

_____ Evangelização e Inculturação a partir da realidade Afro-Brasileira. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (org). Inculturação: Desafios de hoje. Petrópolis: RJ: Vozes; Rio de Janeiro: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, 1994.

da negatividade a que foi submetida a população negra. Negou-se ao negro “o ter”, “o saber” e “o poder”. E daí tirou-se a conclusão: o negro, marcado pelo não ter, não saber e não poder, logo era o “não ser”. Fazer Teologia Afro-americana é acreditar na “força histórica” da gente negra em comunhão com todos os empobrecidos/as na construção dos Quilombos, Palanques da liberdade e da dignidade. Assim como o cativo tem um sentido muito real para a comunidade negra, também a liberdade tem. Não se trata de algo meramente metafísico, trata-se do direito de cidadania. Ser respeitado, não ser discriminado no mundo do trabalho, na sociedade. Poder educar seus filhos em ambientes sem racismo. Participar nos vários setores da vida pública (PE. TONINHO 1997, p. 69).

Essa visão teológica do Pe. Toninho é resultado de seu compromisso não só de defesa e promoção da população negra, notadamente a partir de sua articulação com os Agentes de Pastoral Negros e com Pastoral Afro-brasileira, mas também de engajamento na sociedade, procurando formar uma consciência crítica para que o próprio negro pudesse estar consciente de que deve reivindicar seus direitos, dentro e fora da Igreja Católica.

Para que houvesse esse engajamento no seio da instituição religiosa, Padre Toninho, com outros segmentos religiosos e políticos, utilizou a própria liturgia da missa, como uma ferramenta de apropriação simbólica do rito romano, para visibilizar a cultura afro-brasileira e denunciar o racismo contra a população negra, principalmente na Igreja Católica, onde ele e outros negros não foram poupados de ações racistas.

As reflexões teológicas do Pe. Toninho, emitidas por meio de aulas nas universidades de São Paulo, em sermões e escritos, publicados em forma de artigos, são consideradas instrumentos de valorização, conscientização e construção da identidade do povo negro, colocando-o no centro dos debates da Igreja. Tudo isso, com o respaldo da produção teórica da Teologia da Libertação, base fundamental da criação e atuação social das CEBs, dos movimentos sociais.

Essas iniciativas transformadoras da realidade eclesial e social, que secundaram as ações do Pe. Toninho, na criação da Pastoral Afro-brasileira, na Igreja Católica, a qual oficializou esse serviço criado por ele, para combater o racismo e conscientizar sociopolítica e religiosamente a população negra.

Os trabalhos realizados por Pe. Toninho, na Igreja e na sociedade, tornaram-se parte constitutiva de sua biografia, pois trata-se de fatos que foram transmitidos, não só através de livros, mas também de depoimentos de pessoas,

que trabalharam com ele. Por isso, o último capítulo analisa, por meio de narrativas, a atuação eclesial e social de Pe. Toninho, desde sua entrada no seminário até após sua morte, buscando ressaltar a importância de seu legado para a Igreja Católica.

CAPÍTULO 3 – ENTRE A ASCENSÃO E A INVISIBILIDADE

Esse terceiro capítulo faz um análise da trajetória de Pe. Toninho, a partir de narrativas de pessoas que participaram com ele na criação da Pastoral Afro-brasileira e em outros empreendimentos que conservam o memorial de Toninho e da Pastoral afro. Por isso, o trabalho utilizou depoimentos para a elaboração da sua biografia conforme os relatos ao longo da pesquisa e as citações no primeiro e segundo capítulos.

Para preservar sua identidade, os entrevistados foram identificados por pseudônimos, com exceção da irmã do Pe. Toninho, que não precisa do anonimato porque no depoimento torna-se visível seu parentesco com Pe. Toninho.

Quadro 1: Características gerais dos entrevistados

Identificação	Sexo	Idade	Cidade	Escolaridade	Trabalho/ Ocupação
Amarildo	M	58	São Paulo	Ensino Superior	Padre
Célio	M	63	São Paulo	Ensino Superio	Pedagogo
Fábio	M	34	São Paulo	Superior Completo	Aux Administração
João	M	64	São Paulo	Pós-graduação (Stricto sensu, nível mestrado) Completo	Padre
Maria	F	71	São Paulo	Fuldamental Incompleto	Doméstica
Margarida	F	73	São Paulo	Superior Completo	Design gráfico
Marta	F	69	São Paulo	Superior Completo	Assistente Social

Osmar	M	57	São Paulo	Pós-graduação (Stricto sensu, nível doutor) Incompleto	Aposentado
Tony	M	60	São Paulo	Superior	Ator
Valdomiro	M	62	São Paulo	Superior	Padre

3.1 Situação de pobreza

A situação existencial da família de Pe. Toninho, realocada para o trabalho rural, é de luta pela sobrevivência material, como o é da população negra, em geral, e de extração de lucro da burguesia capitalista, (BESEN, 2012).

Nessa perspectiva, a situação de pobreza de Pe. Toninho, ainda criança no seio de sua família e inserida no mundo rural, é consequência da sofrida rejeição da população negra na luta por também ela beneficiar-se da produção capitalista. Sua sobrevivência material reproduz aquilo em que o sistema explorador transformou o povo negro, no período da escravidão e após, isto é, em trabalhador escravo destinado à produção agrícola (BASTIDE; FERNANDES, 1955). Como relata Maria, irmã do Padre Toninho:

O padre Toninho também trabalhou muito tempo de boia-fria. Pegava aqueles caminhões de manhã, chegava só à noite. A gente era muito pobre, não tinha assim alimento [...]. A gente morava numa fazenda que chamava Fazenda do Banco, em Parapuã [...]. Colher café, colheita de café (Maria, 71 anos).

Maria mostra que o trabalho rural caracterizado, com alguns aspectos da escravidão negra, foi a herança que o Pe. Toninho recebeu de sua família, inserida numa classe social, oprimida historicamente pela classe capitalista, exploradora da força de trabalho da população negra, a qual “sobre [cujos] ombros [...] repousava o próprio funcionamento das engrenagens que moviam o sistema econômico” (FERNANDES, 1955, p. 37). Nesse sistema Pe. Toninho e sua família viviam na dependência do trabalho rural.

O depoimento de Silva revela que Pe. Toninho, como negro, fez parte de um povo que teve poucas oportunidades de ascensão profissional, restando-lhe o trabalho não-qualificado do meio rural (HASENBALG, 1979). Ele foi explorado fisicamente e humilhado moralmente, durante o período em que

sua família morava em uma fazenda, administrada por pessoas brancas. Relata Maria:

Tinha pessoas brancas também. A gente trabalhava, ele também trabalhava com a gente na roça, nessa época. Em lembro uma vez que a gente foi buscar leite. Então tem aquela criançada toda da fazenda... e eles estavam dando leite. A gente pegou umas vasilhinhas e fomos buscar leite... Na fazenda. Aí tinha leite para todo mundo, só não tinha leite para nós. Não tinha leite para nós, mas tinha leite para todo mundo. O padre Toninho era muito danado, e ele disse assim para a mulher lá do administrador. Ela chamava dona Sebastiana. Ele disse assim: “mas dona Sebastiana, por que que deu leite para todo mundo, mas para mim, que sou negro, não deu leite?”

O leite negado naquela situação caracteriza-se como racismo, como bem percebeu Maria. E, em seu depoimento, fica nítido que Pe. Toninho já sabia discriminar as práticas de racismo desde sua infância.

A análise da situação de pobreza de Pe. Toninho reproduz a história de exploração da população negra pelo sistema capitalista, desde a África, passando de geração em geração, até chegar à sua família (MBEMBE, 2013). E, com a abolição do sistema escravocrata, ampliou-se o processo de substituição do trabalho escravo pela mão de obra livre, principalmente no campo, como a família do Padre Toninho. Mas Pe. Toninho não quis permanecer inerte diante dessa condição historicamente imposta pela estrutura socioeconômica no Brasil.

3.2 Um negro que não aceitou “seu destino”

Pe. Toninho, como negro, reagiu e lutou contra o destino a que a escravidão submeteu a população negra no Brasil; ele não aceitou passivamente os muitos tipos de violência, a que muitos negros são submetidos (NASCIMENTO, 1982). Suas ações são resultados da tomada de consciência da realidade discrepante, dentro e fora da Igreja, que oprime os negros na sua dignidade.

Maria revela que Toninho, desde sua infância, quis ser padre da Igreja Católica, não obstante ser oriundo de uma ancestralidade marginalizada pelo sistema capitalista, que envolve todos os segmentos da sociedade, principalmente a instituição religiosa que esteve ao lado do Estado na manutenção da população negra na miséria e na pobreza (NASCIMENTO, 2017). Relata Maria:

Ele tinha mais ou menos 11 para 12 anos. Ele já falava que queria ser padre e a minha mãe falava: “a gente não tem condições de sustentar você no seminário”. E aí ele ia em Adamantina, que tinha colégio, Tupã. Então ele ia lá para conversar com os padres que ele queria ser padre. Mas ele chegava lá e os padres não davam ouvido para ele, sabe? Então ia sempre ele e um amigo, o Toninho. E aí os padres conversavam com o Toninho, que não queria ser padre, que o Toninho estava de companhia com o meu irmão. E aí um dia ele estava engraxando. Porque a gente ia para a escola de manhã e, quando voltava, a gente ia para a roça. E nesse dia ele foi, fez uma caixinha lá de engraxate e foi engraxar. A gente morava em Parapuã e ele ficava na frente do hotel. O hotel chamava Hotel Canaã. E ele estava lá em frente ao Hotel Canaã e chegou um homem. E ele falou: “você não sabe quem quer ser padre?” Ele falou: “eu quero”. Aí o padre disse assim: “mas onde você mora?” Aí ele disse assim: “eu moro nessa rua, a última casa dessa rua”. Esse homem, de batina preta. Ele sempre falava, o jeito do Dom Orione. Aquelas roupas, aquele chapéu. E até aí a gente não sabia quem era esse homem. Aí, ele falou que ele queria sim. Aí o padre falou: “o Toninho deixa?” “Deixa”. “Onde você mora?” “Naquela rua, aqui nessa rua, lá embaixo”. Aí o homem entrou para o hotel. E o hotel, o dono do hotel era um amigo nosso. Porque cidadezinha pequenininha você conhece todo mundo. Aí o homem falou assim, esse padre falou para ele: “está bom, daqui uma semana eu venho buscar você”. Esse padre demorou seis meses. Ele ia lá no hotel, falava com o seu Hildebrando: “seu Hildebrando, mas cadê aquele padre que veio aqui, tal dia, tal, tal, tal? Ele falou que ia me visitar em uma semana, já faz 15 dias e ele não veio”. Aí o seu Hildebrando falou assim: “mas Cido...” porque a gente falava Cido. “Cido, mas não veio homem nenhum aqui. Não hospedou padre nenhum aqui nesse hotel”. “Mas ele veio, não sei o quê”. “Não, ninguém, não veio”. Aí passou seis meses. Aí ele falava que ele queria ser padre. Aí ele foi ser coroinha na igreja. Ficava sempre junto com o padre lá na igreja. Seis meses chegou esse padre de novo, e ele estava no mesmo lugar. Aí ele falou para ele assim: “mas o sr. demorou, o sr. falou que ia vir me buscar na mesma semana, vai até hoje”. Aí o padre falou para ele assim: “mas você quer ir?” Ele falou: “quero”. Ele perguntou de novo, onde ele morava, toda a história. Aí o padre falou para ele assim: “então daqui uma semana vai vir alguém buscar você”. Aí veio o irmão Francisco, de lá de Guararapes.

Aos 13 anos, Pe. Toninho conseguiu, no dia 12 de dezembro de 1976 tornar-se padre, recebendo nesse dia a ordenação sacerdotal (BORGES, 2013) podendo, então, lutar pela população negra.

Pe. Toninho realizou seu sonho vocacional e com isso pôde traçar sua trajetória de serviço em benefício da população negra, graças a sua atuação na Igreja, apresentada lugar da reprodução da desigualdade social e racial, se tonou para ele um espaço de mobilidade e de ascensão social. Situação “semelhante” as dos negros na época da escravidão, que às vezes encontravam na Igreja Católica, uma oportunidade de transição de “classe social” (BESEN, 2012).

A Igreja Católica deu legitimidade ao seu trabalho pastoral diversificado em favor dos negros em virtude de sua ordenação, tornando-o uma autoridade instituída, membro profissional do catolicismo institucional. Nessa perspectiva, o ofício do (sacerdote) padre, função religiosa que Toninho assumiu, lhe atribuiu o caráter empresarial da Igreja (WEBER, 2014).

3.3 Oportunidade de ascensão social

Na Igreja Católica, o sacerdote é responsável pela dimensão espiritual e econômica dessa instituição social (DURKHEIM, 2016). Pe. Toninho recebeu a função de administrar os sacramentos, de celebrar a Eucaristia, de anunciar a palavra de Deus, os bens econômicos. A Igreja é considerada não só uma instituição religiosa, mas um espaço profissional, a partir de seus três recursos de manutenção estrutural, geridos pelo sacerdote: humano, material e financeiro.

Pe. Toninho se tornou um profissional da Igreja Católica, possibilitando-lhe isso mobilidade social e alívio de sua situação de pobreza, como saída da situação de pobreza, para à inserção numa instituição milenar que mantém *status social*, historicamente conquistados por privilégios e poder.

Pe. Toninho conseguiu ascender socialmente, mas numa instituição que, historicamente, colaborou com estruturas racistas e, define o indivíduo, partir das categorias de classes aquisitivas, mas sem privilégios. Como sacerdote da Igreja Católica, ele passou a fazer parte dos extratos não privilegiados (WEBER, 2014).

No ano de sua ordenação sacerdotal Pe. Toninho recebeu o título de mestre em Filosofia da Educação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC) e, em 1980, em Teologia Moral em Roma. Essas capacitações representam a necessidade de aprofundamento intelectual e científico da população negra, capacitação (NASCIMENTO, 1982) que possibilitou a Pe. Toninho assumir a função de professor de Filosofia e Teologia nas Faculdades Associação do Ipiranga (FAI) e no Instituto Teológico da Arquidiocese de São Paulo, espaços de formação para leigos, religiosos e seminaristas.

3.4 Entre a admiração e a incompreensão

Os conhecimentos intelectuais de Pe. Toninho marcaram a vida de muitas pessoas que conviveram com ele em sala de aula e também na Paróquia Nossa Senhora da Achiropita. Seu vasto conhecimento científico e prático lhe rendeu admiração e reconhecimento e lhe conferiu autoridade—seus nos ensinamentos, como se pode perceber nos próximos depoimentos.

Relata Amarildo, 58 anos, padre e ex-aluno de Pe. Toninho, no Instituto de Teologia de São Paulo - ITESP:

O que eu admirava bastante do padre Toninho, de tudo isso, era a sua inteligência. Uma pessoa muito culta. Uma pessoa que sabia cativar as pessoas. As pessoas mais humildes, as pessoas mais simples. Então eu conheci mesmo na parte da teologia, em 1995, quando fui fazer teologia lá em São Paulo, lá no Itesp, e ele era o professor de teologia. É uma pessoa bastante humana, uma pessoa muito inteligente. Com bastante conhecimento daquilo que ele sabia como professor. Porém, uma pessoa bastante humilde.

Valdomiro, 58 anos, padre, e também ex-aluno de Pe. Toninho, diz em seu depoimento que, como professor, ele demonstrava uma intelectualidade sólida e interdisciplinar, que lhe facultava dialogar, seguramente, com diversos campos do saber: Teologia, Filosofia, História, Sociologia e Antropologia, ciências especulativas e áreas humanas e religiosas. Relata Valdomiro:

Pe. Toninho era excelente nas aulas. Ele era muito seguro, estava muito seguro quando ensinava. Mas ele era um professor assim, que ele quase não usava livro. Ele falava de forma espontânea. Era a melhor aula da faculdade.

A inteligência de Pe. Toninho era reconhecida também nos momentos de socialização do conhecimento com os leigos, na Paróquia Nossa Senhora Achiropita. Margarida, 73 anos, relata os tempos de conversas com ele sobre personagens que marcaram a história da população negra e o quanto tem aprendido com esses momentos de diálogo. Diz Maria:

O padre Toninho tinha uma cultura muito grande, ele lia muito. Então os nossos heróis negros. Então muita gente que a gente não conhecia, nem sabia que era negro. Tudo isso a gente batia papo, conversava. É o que está faltando um pouco hoje. As pessoas passam na Avenida Rebouças, não sei se você conhece aqui. Não sabe que Rebouças é nome de um negão. André Rebouças foi um engenheiro. Aprendi muito com o padre Toninho, inclusive nessas questões aí históricas.

De acordo com Osmar, 57, anos, ex-aluno, como professor, Pe. Toninho utilizava a lógica, como base de construção do próprio pensamento sobre o que observava, analisando com seus conhecimentos filosóficos e teológicos. Como mediador nos debates ou diálogos, era movido pela razão e não pela emoção, pois, apresentando argumentos críticos nos embates de ideias, era sempre ponto de referência intelectual para seus alunos. Relata Osmar:

Isso, na hora do embate, na hora do confronto, sobretudo no momento da articulação, da lógica do pensamento e produzir argumentos para se impor e para contrapor as ideias do adversário, eu nunca vi uma pessoa igual. Tinha um raciocínio muito rápido, um raciocínio lógico muito rápido e mostrava as contradições das pessoas, assim, de uma maneira... daqueles seus oponentes em termos teóricos, acadêmicos, de maneira muito contundente.

Esse e outros relatos mostram que Pe. Toninho abriu a porta do saber para seus alunos (MEIRIEU, 2006), graças a sua inteligência e por ser comunicativo, seguro, bem-humorado, humilde e crítico. Com todas essas características reconhecidas nos depoimentos, Pe. Toninho não deixou de se preocupar em dotar de consciência crítica os destinatários de seus ensinamentos nas universidades. Atuou dessa forma também na Igreja Católica, na qual ele encontrou algumas dificuldades, mas, apesar dessas dificuldades, conquistou grande admiração de seus alunos tanto religiosos quanto leigos.

3.5 As incompreensões

O fato de Pe. Toninho ser um negro de grande potencial intelectual personalidade simbólica para a população negra, isso não o impediu de receber críticas e ser visto, também, como um indivíduo contraditório. Não se pode separar o padre do homem; como sacerdote ele fez um grande trabalho na formação e direção da Pastoral Afro-brasileira, o que não o impediu de ter que enfrentar contradições e de ser, muitas vezes, incompreendido (ELIAS,1995).

Os depoimentos que se seguem relatam visões opostas de dois padres sobre o trabalho e a postura de Pe. Toninho, em sua função de provincial

(superior de uma província de religiosos) da Congregação da Pequena Obra da Divina Providência.

Valdomiro é padre orionita. Em seu depoimento ele avalia como positivo o trabalho que Pe. Toninho realizou como provincial da Congregação e faz questão de enfatizar o bom relacionamento, que teve com ele na vida religiosa. Relata Valdomiro:

O padre Toninho, na minha vida assim... depois disso, ele se tornou provincial, se tornou provincial. Meu Deus, eu digo hoje na frente de todo mundo, foi o melhor provincial que nós tivemos. Pode falar para todo mundo, o melhor. Ele era humano, humano. Não era provincial de falar: "você foi transferido para tal lugar lá porque eu que mando".

Amarildo, que é também da mesma Congregação, em seu depoimento, diz o contrário, do que Valdomiro relatou, e acrescenta outros elementos negativos, em sua avaliação sobre o trabalho de Pe. Toninho. Diz Amarildo:

Ele foi provincial, por exemplo, por três anos. É uma coisa que eu acho que dificultava bastante nele talvez fosse à relação de imposição com os padres. Às vezes ele gostava muito de impor, isso dificultou bastante ele como provincial. Então como ele tinha autoridade, ele acabava usando a sua autoridade para dizer: "Não, sou eu que mando", "é assim e pronto". Depois ele acabou até não conseguindo ser reeleito como provincial. Na congregação, acho que ele foi o único como provincial que não conseguiu ser reeleito.

Para Amarildo Pereira, além do autoritarismo que impediu a reeleição de Pe. Toninho para continuar no cargo de provincial, o seu trabalho com a Pastoral Afro-brasileira foi outro motivo para que os padres da Congregação da Pequena Obra da Divina Providência: Orionitas não o reelegessem como superior.

Quando ele assumiu como provincial, ele não deixou as coisas que ele gostava de fazer. Ele tinha a pastoral afro, ele tinha que viajar para outros países. Então, ele acabou assumindo como provincial, porém ele não teve essa humildade de deixar as outras coisas que ele tinha, que para ele eram importantes. Mas como provincial, naquele momento, ele deveria trabalhar a palavra, de assumir como provincial, porém tendo que deixar algumas coisas para poder assumir bem o seu cargo provincial. Não é que não foi um bom provincial, mas ele acabou não conseguindo dar conta da sua função provincial porque ele não teve talvez a humildade de deixar as outras funções que ele tinha.

Para Amarildo, Pe. Toninho, além de não ter exercido bem função para a qual ele fora eleito, ele foi um superior autoritário, governava a Congregação somente por imposição do poder.

De acordo com o depoimento de Osmar, Pe. Toninho recebeu críticas de membros do Movimento Negro Unificado: para eles, Toninho, como negro, não podia fazer parte de uma instituição religiosa que, historicamente, contribuiu para a manutenção do racismo; isso eles achavam contraditório. Relata Osmar:

Então o padre Toninho, o padre Batista, Mauro Batista frequentavam aqui o União Consciência Negra. E eles participaram até onde deu. Depois veio a grande cobrança do Movimento Negro, como faz conosco até hoje. "O que vocês estão fazendo na igreja? Igreja racista, igreja teve escravos etc". Então eles correram mais depressa para formar dentro da igreja esse grupo.

João, 64 anos, relembra essas críticas do Movimento Negro Unificado ao Pe. Toninho e relata que isso foi motivo para ele ser afastado da militância do movimento social voltado para a população negra. Diz João:

O Movimento Negro pediu para esse grupo se retirar. Grupo de igreja. "Vocês são igrejeiros etc.... a igreja foi racista". Então era de fato uma coisa muito nítida. Então foi criado esse grupo. Se tivesse uma outra estratégia no passado, talvez seria diferente. Mas foi esse caminho que encontraram e de fato foi a grande sacada de trabalhar a questão da negritude e igreja. Então isso vai dar o que falar, porque a estratégia da fundação dos agentes pastorais nenhuma, porque foi negado a participação desses religiosos.

Esses depoimentos expõem Pe. Toninho, como um indivíduo incompreendido pelo Movimento Negro Unificado, porque achavam que era incompatível ser membro da Igreja Católica e ser antirracista. Essa incompatibilidade entre militância negra e Igreja, na concepção do Movimento Negro, talvez seja consequência da ausência de leitura crítica da instituição religiosa, como uma possível ferramenta de mediação com a sociedade, em benefício da população negra.

Essas são outras visões sobre Pe. Toninho e fazem parte de sua trajetória; suas ações voltadas para a população negra, dentro e fora da Igreja, provocaram conflitos em suas relações sociais com indivíduos, que tinham outra visão sobre ele.

Entre a admiração e a incompreensão, Pe. Toninho foi reconhecido como um grande intelectual, que utilizou a educação como um instrumento de conscientização e ascensão social da população negra, principalmente colaborando para a criação de um espaço educativo para essa mesma população.

3.6 Educação, como instrumento de conscientização do negro

De acordo com Emile Durkheim, “é pela educação que a transmissão se realiza” (DURKHEIM, 2016, p. 27). Dentro dessa perspectiva durkheimiana, segundo Maria de Almeida Gomes, Pe. Toninho utilizava suas aulas na Faculdade de Teologia da PUC-SP, como meio de conscientizar seus alunos a respeito do racismo. Suas reflexões foram significativas para um despertar a consciência negra dos estudantes, que estavam sob sua responsabilidade formativa.

Margarida diz que essa atitude tornou Pe. Toninho um membro ativo da constituição de um projeto educacional, completamente voltado para a população negra de São Paulo: A Faculdade Zumbi dos Palmares em São Paulo, inaugurada no dia 20 de novembro (dia do herói Zumbi dos Palmares) de 2003, iniciou as aulas em fevereiro de 2004. É esta uma instituição voltada para a inclusão, para a qualificação e para o protagonismo do negro brasileiro, que sempre encontrou dificuldades para adentrar um espaço universitário. Relata Margarida:

Pe. Toninho não participava mais do Movimento Negro, mas ele tinha comunicação com aquelas pessoas. Então era uma troca de ideia muito fecunda. Quando fundaram um grupo chamado Afro-Brasileiro; fundaram um grupo que estava mais interessado em educação para o negro. Então eu me lembro que o padre Toninho deu oportunidade para eles... eles ganharam, acho que da Coca-Cola, uma subvenção, um dinheiro, para eles fazerem o primeiro cursinho voltado para negros. Curso básico voltado para preparar as pessoas para o vestibular. Preparar negros para o vestibular. Porque qual que era o grande problema: já se sabia que o negro tinha uma deficiência que vinha do ensino básico. Então, eles falaram: “nós precisamos colocar negros na faculdade”. Era necessário colocar negros na faculdade. Agora, qual espaço? Não tinha espaço. Então o padre Toninho cedeu o restaurante do centro, que já estava construindo, é um prédio que tem aqui, o restaurante que ainda tem, para eles fazerem as aulas à noite. Ele era das obras sociais. Era não, é das obras sociais. Então a gente vinha à noite, desmanchava o restaurante. Colocava as mesas e as cadeiras como se fosse uma escolinha. Os alunos vinham, tinha aula e a gente ficava aqui esperando até a aula acabar. Aí tinha que colocar tudo de volta certinho, porque no dia seguinte cedinho as crianças entravam para o café da manhã. Não podia estar nada fora do lugar.

Então eles começaram aqui e hoje eles são a Faculdade Zumbi dos Palmares. A Faculdade Zumbi dos Palmares praticamente começou aqui. Como o padre Toninho tinha muito conhecimento educacional, eles inclusive ganharam as apostilas do Objetivo. Muitos professores negros apoiaram esse movimento e deu origem à Faculdade Zumbi dos Palmares.

Tony, 60 anos, um dos colaboradores da fundação da Faculdade Zumbi dos Palmares, fala da colaboração ideológica e financeira de Pe. Toninho, considerando-a essencial para a realização desse projeto educativo, pensado para a população negra. Relata Tony:

A gente precisava alugar uma sala na Rui Barbosa (endereço) e não tinha dinheiro para dar o primeiro depósito. A gente precisava alugar um depósito. Quem nos socorreu? A paróquia Nossa Senhora Achiropita através do padre Toninho [...]. E hoje você vê o que é, nós temos hoje uma faculdade, que é a Universidade Zumbi dos Palmares. Já formamos aí perto de 4000 alunos, 4000 negrinhos e negrinhas. Todos com nível superior, e a maioria tudo empregado [...]. Então você vai lá, tem sala Martin Luther King, sala Barack Obama. E tem lá, logo na reitoria tem uma foto do padre Toninho, com a roupa afro, que era das missas que a gente fazia.

A convicção que Pe. Toninho tinha do valor da educação, para ajudar a população negra, o levou a demonstrar seu comprometimento com ela, não só dando sua colaboração ideológica, mas também com recurso financeiro, como testemunhou Tony. Por isso, de acordo com ele, a participação de Pe. Toninho na criação da Faculdade Zumbi dos Palmares lhe mereceu o reconhecimento de outros grandes líderes, como a conquistada por Zumbi e Martin Luther King, personalidades que lutaram para resgatar a consciência da população negra e sua dignidade.

Fábio, 34 anos, negro, formado em Administração pela Faculdade Zumbi dos Palmares, diz que seu ingresso na universidade foi por indicação de Pe. Toninho. Relata Fábio:

Faculdade Zumbi dos Palmares, que me ajudou muito. Na época de faculdade, ele tinha me indicado para lá. A minha administração eu fiz lá, os quatro anos de administração. Ele é um dos fundadores, ajudou a fundar a faculdade. Com o reitor José Vicente, na época. E até se você for lá na faculdade você vai ver uma homenagem que fizeram para ele, sensacional. Uma parceria muito grande nessa questão. Fez com que eu fosse terminar a faculdade também.

Esse compromisso social conferiu a Pe. Toninho crédito para ajudar na construção de um espaço educacional em benefício da população negra, ao qual se desse o nome de uma personalidade, que lembra luta,

resistência e conquista e é admirado pela população negra. Por isso, para Justino, o trabalho de Pe. Toninho foi reconhecido com o troféu Zumbi dos Palmares. Comenta João:

O padre Toninho foi convidado para ajudar o José Vicente a pensar um pouco na universidade para negros. A gente ficava sabendo... eu não fui participante, mas o Toninho sempre passou para a gente. Ele sempre passou como estava esse diálogo etc. Ficou muito feliz quando foi instalado... quando nos convidaram para a festa do Troféu Zumbi.

Pe. Toninho assumiu seu ofício de educador, pensando em torná-lo como que um grito de conscientização dos alunos sobre a desigualdade social, legitimada pela educação, que ideologicamente se tornou propriedade da burguesia capitalista. Toninho sabia que a educação não é neutra, mas ideológica, pois não existe educação sem uma ideologia sobre a qual se baseia o processo formativo dos indivíduos, uns como dominantes, outros como dominados.

3.7 Os desafios cotidianos no seminário

A Igreja Católica, como realidade social e histórica, atua baseada em um conjunto de elementos basilares, que regem as relações sociais, como o direito, a moral, a metafísica, as ideias políticas, etc., visto que, como instituição religiosa, ela funciona através da hierarquia de classes (WEBER, 2014).

Nessa perspectiva, a classe social em que o indivíduo nasce é um dos fatores determinantes para ser acolhido ou rejeitado pela sociedade dominante. pela instituição religiosa, visto que ela é influenciada pela posição que define a origem e o destino social de cada um que quer fazer parte de uma função religiosa. Por isso, a Igreja se apresenta como uma organização vinculada à posição econômica de grupos sociais, no que tange à relação com a propriedade e os estilos de vida (WEBER, 2014).

João, em seu depoimento, lembra que Pe. Toninho sofreu racismo, pela primeira que vez, na Igreja, quando tentou ingressar no seminário, mas por

causa de sua condição racial, esse mesmo espaço religioso não o aceitou, deixando evidente que a cor da pele era o empecilho. Diz João:

O padre Toninho mesmo dizendo, ele foi em uma outra congregação, não me lembro qual, e também foi pedir, ele dizia que não aceitava negros. Daí ele foi para essa... Orionita, que o aceitou e essa... que nós temos ainda hoje como memória. Então esses dois elementos vão fazer com que a igreja comece também a repensar o seu papel na história, na história brasileira.

Há uma possível tradição que privilegia brancos na Igreja Católica nos campos cultural, social, econômico, histórico, educacional e religioso, para os negros, o contrário (WEBER, 2014). Esses privilégios são fatores determinantes na escolha do candidato, para atuar no ministério sacerdotal e, como Toninho não era possuidor de nenhum deles, automaticamente a Igreja o rejeitou.

No relatado de João, percebe-se que essa rejeição foi consequência de uma tradição referente à escolha de indivíduos para serem admitidos nas instituições tradicionais. Então, ser branco, culturalmente, é critério para admissão, a qual para o negro é exceção (FENANDES, 1955). O depoimento citado deixou isso evidente.

Para João, essa rejeição de Pe. Toninho e da população negra não se fundamentava no gênero, mas na cor da pele dos indivíduos, pois os conventos femininos também eram lugares de opressão e exploração das mulheres negras. A admissão de mulheres negras à vida religiosa tinha como objetivo garantir a execução dos trabalhos domésticos como revivência da escravidão, durante a qual as mulheres negras eram escolhidas para trabalhar na cozinha da casa dos senhores brancos (BESEN, 2012). Apesar dessa estrutura de exploração, algumas negras, para serem freiras, se submetiam a esse sistema opressivo, como narra Justino:

A história de freira e de padre para entrar no seminário, era um lamento, era uma coisa maravilhosa, você ouvindo, você chorava também com o depoimento daquelas irmãs com mais de 80 anos dizendo as dificuldades que tiveram para entrar no convento. E muitas delas vão dizer... porque as congregações que aceitavam diziam: “você vai ser aceita, mas você vai ficar na cozinha, na lavanderia”. Por causa da cor. E muitas delas: “não quero saber, eu quero ser freira, minha vocação é essa”. E muitas vão. Se sujeitar a esse trabalho que, depois, com a bênção de Deus, vai surgir alguém que vá pensar um pouco nessas grandes questões.

Os relatos sobre o racismo que Pe. Toninho sofreu, quando tentou entrar no seminário, deixam evidente que a estrutura discriminatória se mantém sem grande esforço, principalmente em favor daqueles que gozam de poder econômico e político e se perpetua como espaço exclusivo e de privilégio histórico (HASENBALG, 2005). Essa lógica estrutural dificultou a entrada de Toninho e de outros negros na vida religiosa.

3.8 A vida no seminário

A Igreja Católica como instituição administrada pela relação de poder, através das congregações religiosas, legitima o lugar social reservado para o negro, independente do gênero; pois isso explica por que Pe. Toninho passou por algumas situações complexas, quando foi aceito no seminário.

Alguns fatos ocorridos com ele, nesse período, como ter que executar trabalhos pesados, são relatados como lembrança das humilhações sofridas pelo negro durante a escravidão. Isso foi relatado por Maria:

Ele sofria muito racismo. Hoje o seminarista não trabalha duro. Naquela época, lá em Guararapes, então eles tinham a roça. O seminário tinha roça. E o serviço pesado era para o meu irmão. Nós chegamos para visitá-lo, eles disseram assim: “ele está na roça”. E a gente foi. Padre, a gente ficou com tanta dó. Falou: “vamos levar ele embora, porque não é possível ele ficar aqui”. E o reitor caçoava dele, tadinho.

Esse depoimento de Maria retoma a história da admissão do negro na vida religiosa para realizar atividades pesadas do campo, como prática usual da Igreja desde a época da escravidão, quando os jesuítas eram os responsáveis pela educação no país. Afirma José Artulino Besen, “Um fato que geralmente não é comentado se reveste de um significado doloroso: os jesuítas traficavam escravos para suas fazendas ou colégios no Brasil e em Portugal” (BESEN, 2012, p. 68).

Maria relembra a punição que Pe. Toninho sofreu no seminário, por ser negro e ser minoria no meio dos brancos, que participavam do processo de formação sacerdotal com ele:

Ele sofreu muita discriminação. “Ele que fazia tudo de errado no seminário”. Tinha quermesse uma vez, porque a nossa igreja sempre tem quermesse na festa do padroeiro. E a igreja lá era São Pedro. No interior eles assam muito frango, leitoa, esses negócios para vender. Um dos meninos pegou um frango e comeu. Aí

quando o padre sentiu a falta do frango, colocaram a culpa no Toninho. O padre era racista nessa época, ele era muito racista. Muito, muito, muito. O padre era um italiano. Ele que era o reitor lá do seminário, lá em Guararapes. Aí os outros meninos pegaram frango e comeram. E ele pegou, deu falta, e perguntou quem era, eles falaram que foi o Toninho. Um monte contra um, negro. Só ele de negro. Aí o padre deixou o Toninho uma semana sem comer carne. Sabe o que ele dava para ele comer? Pé de frango. E ele falava que não era ele, mas não adiantava, porque o padre não acreditava.

O relato de Maria sobre a etapa de formação de Pe. Toninho mostra que o seminário, na pessoa do formador, teve para com ele atitudes semelhantes às do período da escravidão. Atitudes antigas mas, de uma forma ou de outra, vigiam quando do seu ingresso no seminário. Características raciais influenciam na atitude dos religiosos que transformam indivíduos com pele de cor diferente em alvos de opressão e exploração.

Pe. Toninho enfrentou essas dificuldades no seminário, porém mostrou-se resistente e não desistiu, mesmo sendo o único negro em seu início de formação religiosa. E esse não foi o único momento histórico de excessão que Pe. Toninho viveu num determinado espaço institucional da Igreja Católica; após a conclusão de seus estudos em Roma, em 1984, ele foi nomeado reitor do Instituto Teológico da Arquidiocese de São Paulo. Depois de muitos anos, ele foi o único negro a assumir a reitoria desse campo de formação na Igreja de São Paulo.

3.9 O Reitor

A nomeação do Pe. Toninho para a reitoria do Instituto Teológico da Arquidiocese de São Paulo aconteceu em 1984, com a indicação e legitimação do cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, arcebispo responsável pelo Arquidiocese e pelo espaço de formação teológica, no qual, estudavam religiosos e leigos, principalmente aqueles que eram candidatos à vida sacerdotal (padre).

Dom Paulo Evaristo Arns, comprometido com as causas sociais, com os anseios e as lutas de Pe. Toninho em benefício da população negra, nomeou- para esse cargo, tradicionalmente reservado para indivíduos brancos.

Sendo assim, essa escolha expressa a quebra de uma tradição que impedia a que negros assumissem cargos hierárquicos dentro da Igreja Católica.

Os brancos controlam os meios de informação e o aparelhamento de formação educacional e política, principalmente na Igreja, ditando as normas de proteção da Igreja e da sociedade (NASCIMENTO, 2017).

Diante de tantos obstáculos antepostos à ascensão de negros a cargos dentro da Igrejas, é bem possível, pensa Amarildo, que Pe. Toninho tenha sido não só o único reitor negro, mas também talvez o único professor não-branco no Instituto Teológico de São Paulo.

Valdomiro, por sua vez, relata, em seu depoimento, que o conflito religioso que existia dentro do próprio clero de São Paulo, entre padres diocesanos e padres de congregação (religioso)¹⁰³, seria um jogo de força, uma disputa de poder por causa da reitoria do Instituto Teológico. Relata Valdomiro:

O primeiro reitor Religioso. Religioso e negro. Eu fui fazer teologia e ele foi nomeado reitor da faculdade. Criou-se assim uma situação meio difícil porque é uma faculdade diocesana, e nunca os padres diocesanos passaram a direção para outros, que não fossem da diocese. É faculdade da diocese. E ele foi nomeado, pelo cardeal Dom Paulo. Então, o pessoal do seminário ficava: 'imagina, um religioso ser Reitor da teologia. Imagina'. Já não gostavam muito.

No depoimento de Valdomiro, a rejeição a Pe. Toninho no exercício do cargo de reitor, manifestada pelo clero, por causa da sua cor de pele, e de sua classe religiosa, confirma que esses dois elementos foram considerados como negativos e como impeditivos para um negro assumir lugar de posição na hierarquia da Igreja Católica, num ambiente de formação teológica.

¹⁰³ Segundo Aloísio Lorscheider, “padre diocesano é aquele que pertence a uma Igreja particular e nela se incardina, para, em comunhão com o bispo e Presbitério (coletivo de padres), pastorear a porção do Povo de Deus, que denominamos Igreja particular ou Diocese. Religioso padre (padre de congregação) é, ao contrário, religioso, torna-se adscrito a um Instituto religioso que, além de religioso, torna-se também padre” (LORSCHIEDER, Aloísio. Identidade e Espiritualidade do Padre Diocesano. Petrópolis: RJ: Vozes, 2007, p. 17).

A cor da pele e a classe religiosa de Pe. Toninho eram motivo de oposição a ele em sua função de reitor, oposição que lhe fazia o clero diocesano que pretendia ter o domínio do Instituto Teológico.

Valdomiro Nascimento lembra também o dia em que Pe. Toninho não foi reconhecido como reitor pelo próprio segurança do Instituto Teológico de São Paulo, por causa da cor de sua pele, sendo, por isso, tratado como um indivíduo inferior na hierarquia não imaginando que ele fosse o superior daquele espaço. Relata Valdomiro:

Um dia me marcou também muito: acabou a aula e Pe. Toninho falou para mim: 'você não vai para Cotia?' Eu falei: 'vou'. Ele falou: 'então eu vou para lá e te dou uma carona, você me espera perto do carro que eu já vou'. Eu esperei perto do carro dele e o guarda não sabia quem ele era. Pe. foi pegar o carro, e o guarda falou: 'ô cara, esses caras aí fazem a gente ficar aqui esperando. Ô meu Deus, só porque são ricos, nós temos que ficar aqui...'. Ele pensou que Pe. Toninho fosse motorista de alguém que trabalhava no Instituto Teológico. Então, o Toninho deu risada e tudo bem. Entramos no carro e saímos. Depois o guarda ficou sabendo que ele era o reitor da faculdade. No outro dia, a gente estava saindo e o guarda disse para o Pe. Toninho: 'Ô, meu senhor, eu queria lhe pedir perdão. Desculpa. Eu fiz ontem aquilo com o senhor. Mas não se preocupe, o senhor é uma pessoa muito boa. O senhor é negro, mas o senhor tem a alma branca. Não se preocupa não'.

O depoimento de Valdomiro fala, ainda, da dificuldade do pobre em aceitar o negro numa posição social superior, para ele sempre reservada aos brancos, os eternos privilegiados.

Esse estado de coisas parece ser a expressão do racismo institucional, manifestado nas atitudes conscientes ou inconscientes dos opositores, que naturalizam a ausência do negro numa posição social de poder, mas ao mesmo tempo provoca rejeição de sua presença na ocupação de determinados espaços reservados para o homem branco.

Pe. Toninho não encontrou dificuldades por ser negro somente em espaços específicos da Igreja Católica, como o Seminário e o Instituto Teológico de São Paulo, encontrou-as também na instituição católica nacional, representada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), por causa da realização da Campanha da Fraternidade de 1988, que abordou o tema referente ao negro.

3.10 Campanha da Fraternidade de 1988

A realização da Campanha da Fraternidade 1988, que adotou o tema “A Fraternidade e o Negro”, provocou um rompimento nas relações da instituição católica, em razão da divergência entre os membros da hierarquia da Igreja e da centralidade dada ao negro no debate nacional, promovido pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

João, 64 anos, padre, em seu depoimento, disse que a Campanha Fraternidade de 1988 foi realizada cem anos após a abolição da escravidão (PE. TONINHO, 1997) e manteve sua posição tradicional em relação ao racismo, em dezesseis dioceses, principalmente na Arquidiocese do Rio de Janeiro, que se recusou a discutir sobre os problemas da população negra. Relata João:

Houve a campanha e foi a campanha que dividiu a CNBB. A gente sabe que o Rio de Janeiro, outras dioceses, não fizeram. Pela primeira vez na história da Campanha da Fraternidade do Brasil. Então vê como essa comunidade... como essas questões da comunidade negra são complexas. O Rio de Janeiro, com seu cardeal, Dom Eugênio, fizeram... “um povo, muitas cores”, algo nesse sentido. Mas não tocou na questão chave, a questão do negro. A arquidiocese do Rio e mais outras. Mais duas. Tremendamente (racista). A Campanha da Fraternidade é um divisor de águas para a história do negro no Brasil. Porque até então se falava com um certo receio que a igreja tinha escravo. Que a igreja foi, de uma certa maneira, condizente com a escravidão. A partir da Campanha da Fraternidade, ficou muito nítido.

De acordo com João, assim como o cardeal do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Sales, não aceitou as orientações da CNBB quanto ao tema da Campanha da Fraternidade de 1988 e escolheu outro tema. Também alguns bispos não aceitaram que se debatessem problemas relacionados à população negra, por isso, muitos elementos foram excluídos pelo controle da hierarquia. Em seu depoimento, João mostra a importância que teve Pe. Toninho na tentativa de tirar da mão da hierarquia episcopal e do clero a preparação da Campanha da Fraternidade:

Eu estava finalizando os dois cursos na PUC. E eu já não tinha aquela militância tão ativa quanto tive nos momentos anteriores. Mas participei de algumas reuniões. E foram muito profundas. O Toninho, naquele momento, procurou tirar da mão dos padres e dos clérigos e disseminar para as comunidades eclesiais de base, para a igreja de base, todo o discurso e toda a preparação da Campanha da Fraternidade. “Eu vi esse rosto desse povo”... “Ouvi o clamor desse povo negro”. Isso foi muito forte, inclusive com a celebração que houve no 20 de novembro de 88, lá na Praça da Sé. E contava a dificuldade que era para passar pela CNBB determinados termos. Por exemplo, o próprio tema. O que que nós queríamos. O que que eles queriam, nós endossamos. “Ouvi o clamor deste povo negro”. Mas ficou só “ouvi o clamor deste povo”.

Então eles nos poupavam, a gente percebia. E enfim, foi esse trabalho de ida e volta. Vinha para nós, estudávamos, eles passavam o pente-fino, levava para a CNBB na reunião da Campanha da Fraternidade. Isso foi até que enfim foi aprovado.

João falou sobre a centralidade do poder nas mãos do episcopado brasileiro e sobre a estratégia que Pe. Toninho utilizou para tirá-la das mãos da hierarquia católica, pois acreditava no potencial da base e, por isso, se empenhou em convocar as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), “com o seu rosto negro, indígena e feminino” para debater o tema. (SILVA, 1997, p. 61). Ele deu prioridade aos religiosos, seminaristas e leigos, que a partir da reflexão bíblica, exerceram a militância nas favelas e periferias, nos centros urbanos, no mundo rural, nos sindicatos e nos partidos, como diversidade politizada, que lutava pelos direitos dos excluídos, principalmente da população negra. Relata João:

O Toninho foi assessor da CNBB. Como assessor da CNBB, ele tem o documento 53, que é da Pastoral Afro Brasileira. Esse documento, o primeiro esboço dele foi redigido pelo Toninho. Então, formatação da Campanha da Fraternidade, 1988. O tempo foi passado, e começou a ser estudado. Geralmente vem uma antes, 86, 87 começou a estudar o tema. Eles mandaram primeiro boneco para a CNBB. Veio o segundo. A estratégia foi muito interessante, porque eles não ficaram com os documentos para si, só o grupinho de... iluminados. Eles trouxeram para a base. Fez com que nós seminaristas pudéssemos também entrar dentro. Interessante. Então a gente começou a estudar também esses documentos. Então sugestões. Vamos avaliando etc.

Dentro desse contexto de preparação da Campanha da Fraternidade de 1988, Osmar lembra a importância do bispo progressista, Dom Luciano Pedro Mendes de Almeida, comprometido com as causas sociais e raciais. Diz Osmar:

Não pode esquecer de Dom Luciano. Então Dom Luciano, rapaz... ele foi um dos... muito metódico, muito perspicaz. Uma cabeça brilhante. Mas ele foi aquele que nos ajudou a fazer esse trâmite da Campanha da Fraternidade lá em Brasília. Ele era o secretário-geral. E a CNBB naquela época passava mesmo pelo secretário-geral. Então era ele que recebia o grupo, ele que dava sugestão etc. Era ele que minimizava um pouco as coisas. Por causa das comissões, você tem comissão de ... você tem comissão de liturgia, que cada uma quer enfiar o seu dedinho lá.

Os depoimentos revelam que, mesmo com a aprovação da Campanha da Fraternidade de 1988, para refletir a situação da população negra na Igreja do Brasil, ficou evidenciada a resistência da instituição católica, monopolizando a preparação de evento nas mãos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). E a consequência disso foi que a Campanha não

obteve, em todos os estados o êxito esperado, justamente por causa da divisão entre os bispos (LÓPEZ; SOUZA, 2000).

Pe. Toninho fez parte desse momento complicado por causa das divergências nas discussões em torno da realização da Campanha da Fraternidade de 1988. Certo é que ele tinha ciência da posição da Igreja em relação ao negro pelas experiências desagradáveis pelas quais já havia passado.

3.11 Paróquia Nossa Senhora Achiropita

A Paróquia Nossa Senhora Achiropita é considerada um espaço histórico de convivência de indivíduos cultural e etnicamente diferentes: negros, italianos, nordestinos etc., que faziam parte dos grupos citados, em alguns eventos religiosos, como missas, batizados, casamentos, festas etc., considerados uma tradição dos moradores do Bairro Bexiga.

Porém, a paróquia se estruturou com uma minoria branca, europeia, que havia mantido, através de décadas, o monopólio do poder religioso e o prestígio social na Igreja, por meio da consolidação do território, como “Bairro dos italianos”. Esse domínio territorial consolidado pelos italianos e descendentes o levou ao esquecimento e à invisibilidade a presença dos negros, que haviam chegado primeiro ao bairro (NASCIMENTO, 2017).

Maria, em seu depoimento, fala sobre o desconforto causado pelos fiéis da paróquia a ela quando Pe. Toninho assumiu o governo da Igreja como pároco, quebrando uma rotina sucessória de padres italianos e descendentes no poder paroquial. Relata Maria:

Eu lembro quando ele veio para a Paróquia Nossa Senhora Achiropita. Que tinha o padre Antônio, o padre Antônio era italiano, fazia tempo que estava aqui. E ele saiu e o meu irmão assumiu. Nossa, a gente veio na posse dele, do meu irmão, nossa... porque todo mundo falava do outro padre que estava saindo. E do meu irmão, parecia que não tinha ninguém que estava ali. Nossa, falaram que estava saindo um padre bom, um padre isso, um padre aquilo. Só faltava falar que era um padre italiano, um padre branco e agora estava entrando um negro [...]. Eu me lembro que os paroquianos falavam, jogavam confete no outro padre e no meu irmão nada.

O relato de Maria revela seu aborrecimento por causa do poder que exercia o grupo europeu sobre o espaço religioso e sobre a população negra, ao passo que Tony fala da resistência manifestada pelos paroquianos contra Pe. Toninho:

No começo, quando ele veio aqui, houve muitas manifestações de repúdio. Como é... o pessoal foi falar até com o Papa. Mandar abaixo-assinado para o Papa. Para tirar... "como é que me põe um padre negão numa igreja... numa comunidade italiana?" Porque o pessoal, aquela coisa do etnocentrismo.

A presença de um padre negro, num espaço de poder ocupado por homens brancos, provocou a desconstrução de uma estrutura culturalmente naturalizada, visto que a rejeição de Pe. Toninho, manifestada por alguns fiéis, é consequência do funcionamento institucional, visibilizado na hegemonia italiana.

A ausência de um padre negro na direção da paróquia e a postura dos italianos traduzem as ações sistemáticas de resistência institucional, que parece basear-se na cor da pele para a prática consciente ou inconsciente de discriminação. Tais práticas se configuram desvantagens ou privilégios, a depender do grupo social que está no poder (WIEVIORKA, 2007).

Nessa perspectiva, as dificuldades encontradas por Pe. Toninho na Paróquia Nossa Senhora Achirópita são, pelo que parece, resultado do funcionamento dessa instituição religiosa, visibilizado na prática de negar, ainda que não ostensivamente, benefícios para a população negra e conceder privilégios para os italianos, grupo que resistiu a presença de um padre negro, como seu representante religioso, em razão de ele ter invertido essa tradição de desfavorecimento do negro.

3.12 Missa Afro

Margarida fala da tentativa de Pe. Toninho de constituir, na Paróquia Nossa Senhora Achirópita, uma prática religiosa voltada para a população negra, recorrendo principalmente à missa afro. Com essa missa ele demonstrava clara preferência pelos negros e, parece, nenhum apreço para com os italianos. Diz ela:

Naquele ano a proposta para a Campanha da Fraternidade era “Ouvir o clamor do seu povo”. Me lembro que em 88 o padre Toninho estava envolvido. Era para ser na igreja, mas houve uma comoção tão grande que foi parar até no bispo - Ele já era pároco aqui e havia um... como a paróquia, naquela época... ela sempre foi conhecida como uma paróquia italiana, tradicionalmente italiana, houve uma certa resistência de alguns quando o padre Toninho ia se tornar pároco. Os descendentes, os fundadores da igreja etc. Italianos. Então alguns não queriam o padre Toninho aqui.

Nesse mesmo sentido, Tony fala da rejeição e de manifestações violentas dos italianos contra Pe. Toninho, por ocasião causa da realização da primeira missa afro na Paróquia Nossa Senhora Achirópita. Relata Tony:

A primeira missa afro que a gente fez, nossa, precisa ver a confusão. Queriam fazer até abaixo-assinado para tirar ele daqui [...], nossa, tinha um povo: “o que, vai fazer macumba na igreja”; “vai fazer o saravá”. Olha, era muito engraçado. Hoje não, hoje o pessoal vê com naturalidade. É lógico, tem ainda aqueles ignorantes. Os italianos quando queriam ofender os negros antigamente chamavam de “tezzuno”. Tezzuno vem de tição. Tezzuno. E os negros chamavam, para ofender “carcamano”. Carcamano é larápio. Os italianos, eles eram donos de mercearia, vendia secos e molhados. Então você chegava lá: “me dá um quilo de arroz”. E é tudo a granel. Então ele punha a mão junto. Então carcamano. Um quilo saía 900 gramas. “É, italiano carcamano. Não, carcamano”. Calcar a mão. Então foi essa expressão de carcamano. Então chamar de carcamano é ofensivo. Como era ofensivo chamar de tezzuno. E aos poucos a gente foi conseguindo conscientizar todo mundo. E o padre Toninho, a maior virtude dele era essa, a paciência que ele tinha. A capacidade de administrar conflitos. Eu acho que se ele fosse vivo hoje, ele conseguiria... estou exagerando... eu indicaria ele para terminar com o conflito lá na Síria.

Margarida relembra que a manifestação contra a Missa Afro não foi somente de paroquianos brancos, mas também de negros, que se uniram aos italianos e descendentes, para protestar contra ele e contra o evento. Diz Margarida:

Quando o padre Toninho falou “vai ter atabaque”, pronto. Aí acabou. A crítica foi pesadíssima. Inclusive de negros. Não é só branco não. Negros não queriam essa missa aqui de jeito nenhum, porque nós éramos acusados de trazer macumba para dentro da igreja. Então, o padre Toninho tinha uma serenidade que era admirável. Ele não esperneou, não gritou, não xingou ninguém. Foram até falar lá com o arcebispo depois dessa primeira missa. Na época nós tivemos muita sorte que era o Dom Paulo Evaristo Arns.

Segundo Célio, 63 anos, Pe. Toninho sofreu ataques racistas de jornais de São Paulo, que o acusavam de usar elementos das religiões de matrizes africana, consideradas pelos paroquianos como “profanos e diabólicos”, desqualificando o rito sagrado da liturgia católica. Relata Célio:

Já na maldade dos comentários, de que ele fosse ligado a uma... falar de religião afro. Que ele tivesse algum envolvimento com os rituais afros, que não caía bem para um padre. E que ele trazia isso para dentro da igreja veladamente [...], e essas críticas às vezes vinham através de notas de jornal, por exemplo. Crítica, uma igreja que mistura questão de religiões afros, dando uma conotação de que fosse uma coisa negativa, de rituais, dentro da Igreja Católica. Então as falas assim... me lembro que até as notas de jornais.

Nesses depoimentos, percebe-se que os elementos das religiões de cultura afro-brasileira, tradicionais, e que estão na base da ancestralidade da população negra e foram usados na missa afro foram demonizados. Contudo, Pe. Toninho foi corajoso, ele tinha consciência de que, com a Missa Afro, ele estava tentando levantar a autoestima dos negros e resgatar e preservar valores culturais afro-brasileiros. Isso ele o fazia porque estava engajado na militância negra e era o que presidia o culto religioso, a missa.

Pe. Toninho notava que era no aspecto religioso que a cultura do negro melhor se conservou no Brasil. Por isso, quando organizava, com um grupo de afro-descendentes, a Pastoral Afro-Brasileira, ele foi buscar elementos no Candomblé para construí-la com raízes africanas (BORGES, 2013).

3.13 Povo negro na liturgia católica

Pe. Toninho como sacerdote responsável pelo culto (missa) (WEBER, 1991) conseguiu, com a colaboração de leigos, introduzir, na liturgia romana da Igreja Católica, elementos da cultura afro-brasileira, através da missa afro, como meio de manter e dar visibilidade à memória da trajetória da população negra, encorajando o negro a ocupar o centro de um evento tradicional, dominado pela cultura europeia.

Margarida diz que um dos elementos da cultura africana, que Pe. Toninho introduziu na missa afro, foi o atabaque, instrumento musical para animar a celebração. E, João explica a função religiosa e social do atabaque, instrumento da cultura africana.

Eu me lembro que a gente tremeu na base quando ele falou: “vamos colocar o atabaque para dentro da igreja” (Maria, 73 anos).

A história do atabaque, ele já transcendeu, é um objeto não mais religioso, mas também popular. Ele transcendeu o sagrado. Ele é mais do que... é de domínio público, como diríamos assim. - Para nós, o atabaque nos remete à história de África. É o símbolo que comunicava com o povo. O atabaque, dependendo do local da tua cidade, você escuta longe. O símbolo para os nossos ancestrais. Como é que eles

se comunicavam. Então é o atabaque, que aí vai ter os diversos sons, quando é morte, quando é festa. Então para nos é trazer e fazer memória deste instrumento que marcou a história do nosso povo. Então é um elemento essencial para a nossa tradição (João, 64 anos).

Foto 12: Atabaque Tradicional ¹⁰⁴



Segundo Amarildo, além da missa afro, Pe. Toninho introduziu outros ritos na Igreja, como casamento afro e batizado com elementos da cultura africana, realizados na Paróquia Nossa Senhora Achiropita. Foi uma tentativa de ajudar os indivíduos a regatar as origens culturais da população negra, marcadas também por ritos religiosos e para reduzir o perfil hegemônico da religiosidade europeia, sustentado pelos privilégios históricos dos italianos. Diz Amarildo:

A paróquia tinha um rosto apenas romano, de padres italianos, e de repente ele deu um rosto diferente para a paróquia. A questão do casamento afro, os batizados afro que aconteciam e acontecem até hoje ainda, com a pastoral afro. Com as missas da Mãe Negra. Com ele, resgatou mesmo essa questão afro aqui na paróquia.

A celebração afro-brasileira (missa), realizada pelo Padre Toninho, tem como inspiração a Missa dos Quilombos que foi celebrada pela primeira vez para um público de sete mil pessoas em 22 de novembro de 1981, na praça em frente à Igreja do Carmo, em Recife.

De acordo com João, Pe. Toninho ajudou a articular essa celebração com alguns bispos da Teologia da Libertação, com lideranças das

¹⁰⁴ “É um tambor de origem afro-brasileira com uso tradicional em rituais de candomblé. Na Capoeira Angola, é tocado só com as mãos e acompanha o berimbau Gunga na marcação do ritmo do jogo” (Fonte: <https://www.portalsaofrancisco.com.br/esportes/instrumentos-da-capoeira>).

religiões de matriz africana e com pesquisadores. Ela foi um respaldo institucional da hierarquia do catolicismo progressista, religioso, cultural, artístico e intelectual, que ele tentou resgatar na Paróquia Nossa Senhora Achiropita. A sustentação desses segmentos religiosos e sociais legitimou sua iniciativa de introduzir elementos culturais da população negra, num espaço hegemonicamente europeu. Relata João:

Nós discutíamos o atabaque: pode ou não ser aceito nas nossas celebrações? Essas coisas nós discutíamos. E aí as reflexões dos antropólogos, da Mãe e do Pai de Santo nos ajudaram bastante. O que que nós discutíamos? O que foi que nós acatamos? Foi unânime, tanto a Mãe quanto o antropólogo dizendo: “o instrumento é sagrado enquanto ele está lá, na sala sagrada”. - Isto. Eles fizeram a primeira, histórica, em Recife. Na Basílica Nossa Senhora do Carmo. Justamente ali onde a cabeça de Zumbi foi exibida. Lá na matriz, em Recife. Bellíssima a igreja. A missa nem foi lá dentro, a missa foi fora. Fizeram um palco fora e aí começaram. Foi a 70 e qualquer coisa.

Marta, 69 anos, fala que a iniciativa de Pe. Toninho não era desvinculada de sua realidade, isto é, de sua raça e classe, era antes uma ação politizada. Era sua luta evidenciada em forma de projetos comuns, como pode ser percebido na inclusão de pessoas de religiões de matrizes africanas na missa afro. Diz Marta:

Ele trazia os pais de santo, não sei depois. Mas eu acredito que até hoje tem essa relação bonita que a gente tem com a Vai-Vai. Que os pais de santo vêm e rezam junto na missa, participam da missa. Traz pipoca nas oferendas. Então os rituais deles são bem aceitos aqui dentro também. Foi uma benfeitoria muito grande que ele fez aqui nesta comunidade.

Margarida, uma das pessoas que participaram dessa celebração religiosa, afirma:

O padre Toninho era uma pessoa audaciosa. Ele falou: “então a missa vai ser assim, a gente vai seguir a mesma liturgia católica, claro, mas a missa vai ser inculturada porque nós vamos colocar os elementos da cultura negra”. Então, vai ser assim, a gente vai trazer o atabaque [...] Eu falei: “gente, o padre Toninho vai colocar atabaque, como é que nós vamos explicar isso?” A gente morria de medo... se ele pelo menos tinha, não demonstrava.

Margarida disse que a realização da missa afro foi creditada à coragem e mesmo audácia de Pe. Toninho, que soube aproveitar-se de duas situações fundamentais. Primeira, como sacerdote, ele tinha o monopólio da presidência do culto (WEBER, 1991), e segunda, era o ano da realização da Campanha da Fraternidade de 1988, que refletiu sobre história de exploração da

população negra. Esses dois elementos lhe serviram de respaldo. Além disso, ele mencionou o centenário da libertação dos escravos (CNBB, 1988), sua contribuição para o progresso do país e a triste história de seus ancestrais arrancados da África (NASCIMENTO, 1982).

A inclusão da história da população negra na Igreja, através da missa, sugere, política e simbolicamente, que a pertença étnica é assumida como proposta única, porém aberta ao diálogo com aqueles que se comprometem com outras opções religiosas e ofícios profissionais (NASCIMENTO, 1982).

Essa fala dos entrevistados se concretiza na atuação de Pe. Toninho, que se revela como postura política, na tentativa de vencer a hegemonia histórica do elemento europeu. Sua ação se une à dos indivíduos que se comprometem politicamente com situação da população negra.

A atitude de Pe. Toninho nessa celebração pode ser interpretada, com respaldo do pensamento de Abdias do Nascimento, que, com sua criatividade religiosa, compartilhou a tradição e a herança da população negra (NASCIMENTO, 1982). Momento estratégico, utilizado para contribuir com a história do povo negro, oferecendo um lugar em um evento culturalmente simbólico, que tem influência sobre a vida dos fiéis católicos.

Pe. Toninho instrumentalizou um rito tradicional da instituição católica, colocando a população negra no centro da liturgia católica, para chamar a atenção da sociedade por meio da missa, evento sagrado, como uma oportunidade para mostrar que, a abolição da escravidão não garantiu condições de participação e sobrevivência materiais para a população negra na sociedade brasileira (FERNANDES, 1955).

A missa foi um ato simbólico de valorização dos elementos da cultura afro-brasileira, num espaço de poder religioso, que tanto a desprezou ao longo da história do catolicismo, por causa da hegemonia do paradigma de religiosidade europeia.

3.14 Padre da Teologia da Libertação

A trajetória de atuação de Pe. Toninho, como fundador da Pastoral Afro-Brasileira, foi influenciada pela situação social de um contexto religioso e político (ELIAS, 1995), que permitiu trabalhar a conscientização das minorias sociais e raciais, a partir de elementos teóricos, fornecidas pela Teologia da Libertação.

Pe. Toninho tinha consciência da importância da utilização da Teologia da Libertação, para a formação de frentes de atuação política em benefício dos excluídos. Afirmou Pe. Toninho: “A Teologia da Libertação é como uma árvore frondosa onde, a partir de um tronco consistente, surgiram ramos que continuam a se multiplicar, sem nenhuma preocupação de controle ou poda” (SILVA, 1997, p. 51-52).

Nessa perspectiva, João, disse que Pe. Toninho soube aproveitar o ponto mais alto do contexto da Teologia da Libertação em suas ações. Diz João:

Oitenta, década de 80. Começo de... 82, 83, auge da Teologia da Libertação, efervescência de Diretas já. Então você tinha um caldo maravilhoso. E ele aproveitou, soube aproveitar. A relação dele com a Teologia da Libertação, era muito boa. Ele fazia parte do grupo de teólogos mundial. Latino e também mundial. Ele era da diretoria. Esse diálogo com os teólogos do mundo. Então a gente bebeu daquele caldo muito. Ele sempre vinha falando, sempre trazia novidades para nós. Mas o bom que o padre Toninho foi despertando em nós essa questão. A questão nova. Ele juntava os nossos seminaristas negros. Na hora do intervalo, a gente colocava uma placa na sala: “tal hora, reunião dos padres... dos seminaristas... formandos negros e negras”. E aí a gente deixava de ir para o intervalo para aquele encontro. Aí já batia um papo etc. etc. Então foi articulado na faculdade o primeiro movimento contemporâneo que nós tivemos na igreja, que foi os agentes pastorais negros.

A partir do auge da ideologia da Teologia da Libertação na Igreja Católica, Pe. Toninho fundou um grupo de debate com os estudantes negros, como um meio de conscientização deles e, se comprometeu, socialmente com a luta contra exploração capitalista dos pobres, contribuindo para sua organização e emancipação (BOFF, 1991), materializados na população negra. Diz Tony em seu depoimento:

Quando eu penso no Pe. Toninho, ah, me vem uma coisa só: integração. Sabe, integração racial. O mais importante é isso. Integração racial, a inclusão do negro

na sociedade, nas manifestações religiosas, em todos os quadros políticos. Enfim. O padre Toninho, ele lutava para que nós tivéssemos visibilidade.

O depoimento revela que, Pe. Toninho utilizou a metodologia Teologia da Libertação, que considera o pobre como o lugar teológico e, ponto polêmico, para analisar a estrutura da instituição católica e, a sua relação com as minorias sociais, principalmente população negra. Afirma Pe. Toninho: “A dimensão mais polêmica da Teologia da Libertação está na sua cumplicidade com a realidade dos pobres” (SILVA, 1997, p. 51).

Por meio da reflexão teológica, Pe. Toninho identificou as situações de exclusão do negro, na própria organização religiosa. Por isso, para Osmar, em seu depoimento, ele foi reconhecido como um dos teólogos da libertação, pelo conteúdo ministrado em sala de aula e, pela participação no grupo de intelectuais progressistas, que tem seu legado registrado na história do Brasil, como oposição ao conservadorismo da Igreja e ao autoritarismo do período militar. Relata Osmar:

O padre Toninho era um expoente da Teologia da Libertação, sem dúvida alguma. Então, ele, o Leonardo Boff, Clodovis Boff, o Frei Betto, o Herbert de Souza, era um pessoal muito próximo e se articulavam e se encontravam. Obviamente que era um período pós Ditadura Militar, esses encontros eram encontros reservados. Mas eram encontros promovidos pelo próprio cardeal arcebispo de São Paulo, para que tivesse uma segurança maior na hora de fazer o discurso e articular e de integrar a linguagem da Teologia da Libertação. Não só brasileira como latino-americana. E o Toninho levou para o continente africano também.

Conforme o depoimento de Osmar, Pe. Toninho foi um dos teólogos que disseminaram a Teologia da Libertação em outras realidades continentais, tornando-a um instrumento de penetração ideológica na situação social de outros países, para estabelecer uma possível parceria entre o Brasil e esses lugares, que sofrem semelhante condição de desigualdade social, econômica e racial.

Valdomiro Nascimento em sua fala diz que, Pe. Toninho, como um negro militante das causas raciais e, membro da Teologia da Libertação, foi perseguido por Dom Eugênio Sales, cardeal e arcebispo do Rio de Janeiro. Mas segundo ele, as ações de Toninho eram respaldadas por outro cardeal, Dom Paulo Evaristo Arns. Relata Valdomiro:

Olha, parece, não tenho certeza. Mas ele (Dom Eugênio Sales) reprovou algumas pessoas que ia pregar retiro para nós. Quando o padre Toninho era provincial. Num retiro que eu fui, o padre foi, padre do Rio de Janeiro. E no retiro, o padre não conhecia o padre Toninho. O padre Toninho estava no meio de nós ali [...]. E o padre falou: “pois é, eu ouvi falar que tem um tal de padre Toninho da congregação de vocês”... “falando em negro, Teologia da Libertação”... Todo mundo riu, porque o padre Toninho estava ali. Aí o pregador ficou todo sem graça, tal. E Dom Eugênio odiava ele, né. - Era uma perseguição, na época. É que ele tinha o apoio de Dom Paulo, ele tinha o apoio de alguns bispos. Mas foi uma época muito difícil.

O depoimento de Osmar, fala da perseguição de Pe. Toninho e, da tentativa de silenciamento das denúncias raciais na Igreja, recordando à década de 1980, o período de preocupação do Vaticano com os rumos ideológicos da Igreja Católica da América Latina e também, momento do catolicismo institucional, governado pelo papado de João Paulo II, pontífice conservador (Kung, 2012). Diz Osmar:

O Papa João Paulo II resolveu dar uma freada nesse discurso e nesse movimento progressista. Então dentro da igreja católica, depois desse alerta, desse alarme, passou-se a haver uma espécie de silenciamento das pessoas que denunciavam o racismo. Tanto é que você tem naquele momento que muitas pessoas se diziam da militância na igreja católica como um todo, diziam que foi um alerta e que tinha que continuar o movimento, que esse movimento de denúncia de racismo dentro e fora da igreja católica tinha que reverberar, tinha que ser mais ouvido. Foi mais ou menos por aí. Então acho que o impacto foi muito grande, o impacto foi muito grande.

Pe. Toninho analisou intervenção de Roma nos discursos progressistas, como medo da Teologia da Libertação, a ideologia que, que alguns setores conservadores acham que morreu. Afirma Pe. Toninho: “Setores conservadores das igrejas forçam ideias e tiram conclusões muito mais calçadas na obsessiva [...], de que é preciso vigiar o túmulo para que a Teologia da Libertação não ressuscite em outras práticas” (SILVA, 1997, p. 55).

Os depoimentos das pessoas citadas e as reflexões de Pe. Toninho revelam que, ele como membro da Teologia da Libertação, agiu para conscientizar a Igreja e a sociedade sobre os valores humanos, e transcendentais da população negra, pobre, oprimida e excluída, pelas estruturas injustas da sociedade (BOFF, 1991), como resultado de sua opção pelos pobres.

3.15 Opção pelos pobres

Pe. Toninho assumiu com radicalidade a opção pelos pobres, os negros, manifestando que, todo processo evangelizador da Igreja Católica, envolve a promoção humana e a autêntica libertação (protagonismo dos pobres), sem a qual não é possível uma ordem justa nas relações sociais (BOFF, 1981). Ele mostrou com suas ações, que optar pelos pobres, principalmente pela população negra, implica ajudá-la a lutar contra a pobreza material e, fazer um esforço consciente e planejado na criação de meios que permitam desafogar a vida para além da luta pela sobrevivência (BOFF, 1991).

Fábio Santana Aragão em seu depoimento, fala do auxílio material que recebeu de Pe. Toninho, quando não tinha o básico para comer:

Ele ajudava as pessoas. Tem coisas que ele fez por mim que eu não sabia. Depois de 30 e poucos anos que minha mãe veio me falar [...]; que eu não tinha nada para comer. Por isso que eu falo que, para mim, ele foi um cara diferente, em todos os sentidos mesmo Me cativou muito a experiência dele.

No depoimento de Marta, Pe. Toninho é apresentado como um articulador de um projeto social, o Centro Educacional Dom Orione, fundado na década de 1980, o qual Toninho o ampliou com outras iniciativas sociais, para atender a população pobre. Diz Marta:

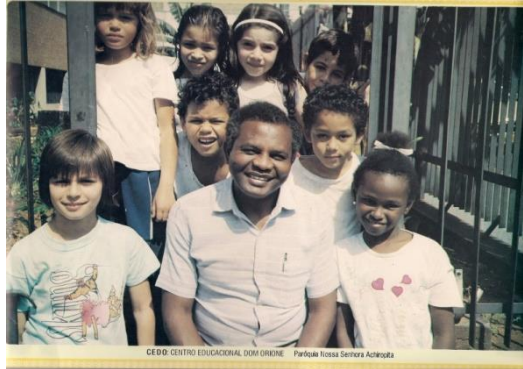
Tem um espaço (C.E.D.O. - Centro Educacional Dom Orione: Projeto Social) para eles tomarem um banho, fazer a higiene toda. Eles têm o café da manhã, depois eles têm o almoço. E entre esse período tem diversas oficinas. Eles têm oficina de... eles têm aula de artesanato, têm aula parece que é coisa de porteiro, prédio. Quase que uma educação social, pelo que eu tenho acompanhado [...], eles têm também uns advogados, uma equipe de advogados que atende não só a população... mas a população do entorno que precisa de advogado, grátis, então tem um trabalho muito grande também. Tudo isso foi pensado pelo padre Toninho, inclusive os advogados. Eu me lembro inclusive a primeira advogada, que era amiga nossa.

Foto 13: Obras Sociais



Fonte: <https://www.achiropita.org.br/news/118/58/Nossas-Obras> (2019)

Fotografia 14: Pe. Toninho com as crianças do C. D. O



Fonte: Acervo da família (s.d.)

Valdomiro relata a perseguição e acusação, que Pe. Toninho sofreu por causa do trabalho que desenvolvia no Centro Educacional Dom Orione, com as pessoas em situação de rua.

Não lembro, mas sei que saiu sim (uma reportagem), que foi levado até na faculdade sobre esse trabalho com moradores de rua. Foi tudo ele que começou. E o pessoal aqui caiu em cima dele. O pessoal até hoje não aceita esse pessoal de rua vindo comer aí. E teve gente que escreveu que ele estava desviando dinheiro da igreja para a pastoral afro. E houve essas perseguições. Mas ele conseguiu superar, ele deu a volta por cima.

Dentro dessa perspectiva de sua opção pelos pobres, Osmar em seu depoimento, fala de Pe. Toninho como homem movido por um espírito caritativo, que manifestava uma grande preocupação para com a situação social e econômica dos estratos pobres no Brasil. Diz Osmar:

O Toninho era uma pessoa extremamente caridosa. Era astuto, muito astuto. Mas o que mais me admirava nele era essa capacidade de perdoar, da caridade, da bondade Mas ao mesmo tempo uma pessoa astuciosa e guerreira com relação à causa [...]. O Toninho falou: “na paróquia em que eu trabalho, na igreja em que eu trabalho, há tantos famintos, que se eu fosse alimentar todos eu teria que ser um país. Na verdade, quem tem que fazer esse trabalho é a sociedade, nós temos que levar a sociedade a fazer esse trabalho, não a gente fazer esse trabalho”. Foi essa... e um pouco essa questão, de tentar fazer com que houvesse uma mudança, uma transformação da realidade brasileira e essa impotência, que seria fazer uma coisa realizada, uma distribuição de renda mais justa, uma igualdade social e não ver como isso poderia acontecer no Brasil.

Os depoimentos mostram que, Pe. Toninho membro da Teologia da Libertação, mergulhado na realidade brasileira, atuava com consciência social e, com intenção de mudar esse cenário, a partir de sua atuação no mundo dos pobres, principalmente da população negra.

Pe. Toninho reconheceu os problemas específicos que afetam de alguma maneira a todos os indivíduos, economicamente, e isso lhe despertou o desejo de mudança, mas ao mesmo tempo, impotência diante da desigualdade social do país, como relataram essas pessoas.

Todas as ações de Pe. Toninho em benefício da população negra, foram referendadas pelo episcopado progressista, pois, sem os bispos ele não teria construído seu patrimônio de militância religiosa e social.

3.16 Dependência do poder da hierarquia branca

A composição da estrutura social da Igreja Católica, visibiliza uma teia de relações, na quais Pe. Toninho estava envolvido. A ocupação dos cargos que ele conquistou, não pode ser compreendida, a partir do isolamento de um momento histórico da Igreja e de sua estrutura social estabelecida (ELIAS, 1995).

De acordo com o depoimento de João, as ações de Pe. Toninho foram respaldadas pelo episcopado progressista, que marcou a história da Igreja Católica do Brasil durante o período de Ditadura Militar, como oposição ao Regime Ditatorial e, compromisso com as causas sociais. Bispos que influenciaram o trabalho de Toninho com a população negra na Igreja e universidade, e deram sustentação para ele. Relata João:

O Dom Zé Maria Pires é o mentor, então ele influenciava todo mundo. Falava: 'vamos trazer o Helder, traz o Helder etc. etc'. Então o Toninho tinha essa ligação muito grande com eles. O padre Toninho tinha proximidade com Dom Pedro Casaldáliga. Então, o primeiro professor negro na minha vida. E, em seguida, ele passou a ser o reitor da faculdade de teologia. Primeiro padre negro diretor da teologia do Instituto Teológico de São Paulo.

Nessa perspectiva, João em seu depoimento diz que, Dom Paulo Evaristo Arns transformou Pe. Toninho em uma referência negra para os estudantes, por ter sido primeiro negro colocado à frente do Instituto Teológico de São Paulo, como responsável pela formação dos religiosos.

Conforme o depoimento de Margarida, a atuação de Pe. Toninho na docência e, na Paróquia Nossa Senhora Achiropita, foi os acontecimentos na Igreja Católica que transformou-se em inspiração para o resgate da identidade da população negra, e da participação social do próprio negro nos espaços de poder da sociedade. Afirma Margarida:

A relação do padre Toninho com a comunidade era excelente, porque ele era um padre muito próximo, muito próximo. Então o padre Toninho tinha uma facilidade de comunicação excepcional. Então as pessoas começaram a se identificar com ele. Todo mundo, os italianos, os negros. O padre Toninho, como ele trabalhava muito com educação, ele tinha parece que esse senso pedagógico de conversar com as pessoas e ir explicando para as pessoas com toda paciência. O padre Toninho não perdia a serenidade. É interessante a gente perceber isso.

A escolha de Pe. Toninho, realizada pelo Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, como membro da hierarquia institucional da Igreja Católica, significou um marco simbólico na vida formativa dos religiosos da Igreja de São Paulo, pois, essa atitude do Arns parece ter representado uma ruptura com a história de privilégios de classe e raça na nomeação dos gestores da formação católica, que era hegemonicamente branca.

Amarildo diz que, a aprovação do trabalho de Pe. Toninho na articulação da criação da Pastoral Afro-Brasileira e inserção sua na docência e reitoria da Faculdade de Teologia de São Paulo, foi realizados no período do governo pastoral de Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns, o religioso que apoiava suas ideais, e expressava uma visão ampla das questões raciais. Relata Amarildo:

Na época do padre Dom Paulo Evaristo, foi uma época muito importante aqui na arquidiocese e eu sempre ouvia falar dessa relação dele com Dom Paulo e com

outros bispos também, que era uma relação muito próxima. Tinha um diálogo aberto com a arquidiocese. Era muito respeitado aqui na arquidiocese. Como padre, como professor. Deu aula não só no Itesp, também na Assunção. Então era uma relação muito boa dele com a arquidiocese.

A relação de Pe. Toninho com Dom Paulo Evaristo Arns, homem branco e membro da hierarquia institucional, possibilitou sua ocupação nos cargos de poder na Igreja Católica, visto que, ele fazia parte de uma classe condenada a ocupar as funções inferiores na sociedade (HASENBALG, 2005), com a legitimação da Igreja.

As decisões individuais de Pe. Toninho ficariam confusas, senão considerar esses aspectos relevantes dos processos sociais da instituição católica, não planejados, que ocorreram com ele ao longo de sua trajetória, e, cuja dinâmica determinou sua ascensão social ao poder na Igreja (ELIAS, 1993).

Contudo, o respaldo de Padre Toninho, concedido pelo episcopado progressista, principalmente por Dom Paulo Evaristo Arns, simbolicamente, é a ocupação da população negra num espaço de poder da Igreja, a mesma instituição que ao longo da história, excluiu e legitimou a presença do negro nos lugares de decisão política. Porém, isso revela que, para um negro se ascender dentro da instituição religiosa, ele depende da ajuda de homens brancos.

3.17 Um legado invisibilizado

Pe. Toninho se tornou símbolo de militância negra para a Pastoral Afro-Brasileira e para alguns que o conheceram. Porém, pode parecer incompreensível que um indivíduo dotado de tais capacidades intelectuais e, estratégias na organização de grupos para atender a população negra, pudesse ser invisibilizado pela própria Igreja Católica, estrutura religiosa que colaborou para sua ascensão social (ELIAS, 1995).

A partir dessa perspectiva, Osmar afirma em seu depoimento que, Pe. Toninho por ser um negro militante, teve seu trabalho e sua identidade invisibilizados pela Igreja Católica, que não aceita discursos e ações progressistas. Diz Osmar:

O Toninho, ele despertou essa invisibilidade, possui essa invisibilidade por uma questão política dentro da igreja católica, que é de privilegiar o discurso dentro, se fechar em si mesmo e coibir ou não fazer o discurso para fora. Que é o discurso da igreja militante. Então isso faz com que aqueles que fizeram discurso para fora da igreja e da igreja militante tenham sido silenciados, tenham sido tornados invisíveis. E hoje também não têm vez na estrutura da igreja católica.

Segundo Osmar, essa invisibilidade tornou Pe. Toninho, com todo o seu trabalho na Igreja com a população negra, um indivíduo desprestigiado, equiparado a qualquer padre comum, sem protagonismo e legado sociais:

Então a igreja vê o Toninho como um padre comum que não fez mais do que a obrigação dele. Ser um padre de uma paróquia que conduziu seus fiéis por meio da oração, da fé e do trabalho social para um caminho cristão. Agora, para quem está de fora e observa o papel do padre Toninho, ele foi mais do que um padre. Ele foi, como eu te falei, um pai espiritual, uma liderança simbólica e ao mesmo tempo guia para muitos movimentos, para muitas pessoas. E nesse sentido a igreja ainda não soube captar, aproveitar e tomar para si esse modelo de padre que foi o padre Toninho. Então a igreja perde muito nesse sentido.

Osmar deixa bem claro, que é preciso resgatar a figura de Pe. Toninho e seu trabalho, que estão esquecidos pela Igreja, principalmente pela Congregação da Pequena Obra da Divina Providência: Orionitas, a qual Toninho fez parte, e a promoveu com seu trabalho de provincial. A credibilidade da comunidade religioso está ligada à atuação desse padre negro, como ele afirma:

Em primeiro lugar (responsáveis pelo resgate do legado do padre Toninho), os padres da congregação dele... e eles, eu acho que esse movimento, dentro da própria congregação dele, não aconteceu. Em segundo, que se houvesse resgate, esse memorial do trabalho do Toninho, a congregação ia ganhar muito. Que a credibilidade da congregação está ligada à credibilidade do trabalho do padre Toninho. Então a congregação está perdendo, ela não se deu conta disso. Se ela apoiasse o memorial, se ela ajudasse a articular os grupos que o padre Toninho articulou, ela ia ganhar muito com isso. Eu não sinto isso dentro da congregação. Acho que a congregação perdeu muito nesse... e perde. Foi o provincial. Superior, você entendeu. Alguém que fez com que a congregação pudesse ser conhecida. Essa festa italiana aí, ele foi um dos grandes baluartes. Isso aí, ele que coloca a festa na mídia. Se tem Globo aí, graças ao Toninho... padre Toninho que fez esse trabalho. Uma das maiores festas de São Paulo. A maior festa. Então a gente fica triste com isso. A gente sabe que as coisas poderiam ser... ter um outro caminho. É uma pena deixar uma pessoa tão importante, quer dizer, sem esse respaldo.

Em depoimento, a Congregação deveria ser o primeiro agente responsável pelo resgate da memória de Pe. Toninho, principalmente, por ele ter sido o superior dela, alguém que ocupou um cargo alto dentro da hierarquia religiosa. A não recuperação de sua trajetória, causa prejuízo sociais para a imagem dos Orionitas.

Para João, Pe. Toninho, além de ter sido provincial da Congregação da Pequena Obra da Divina Providência: Orionitas, foi um colaborador da fundação do IMA (Organização do Clero Negro), com outros padres e bispos negros. Relata João:

O padre Toninho, o padre Batista, esse grupo do Zé Maria, articulou com os negros bispos na assembleia da CNBB um dia para que nós pudéssemos conversar. Então juntávamos um grupo aqui de São Paulo mais os bispos do Brasil. E aí chamávamos os diretores do IMA, por exemplo. Vinha gente de outros lugares também. A gente já tinha essa data... IMA. Instituto Mariama dos Padres e Bispos Negros. É o estatuto que nos referenda. E então, desde Itaici. Tem mais ou menos aí 20... quase 30 anos que a gente faz esse trabalho, a gente continua esse trabalho. Quando era em Itaici, nós juntávamos aqui uma perua e mais uns carros e íamos todos jantar com os bispos. Geralmente é uma janta, a gente vai jantar com eles, e aí depois a gente senta com os bispos negros.

Osmar diz que não falta projeto para resgatar a trajetória de Pe. Toninho, pois tem recurso humano para fazer isso, porém, segundo ele, a vaidade é o elemento que dificulta o interesse da Congregação. Afirma o depoente:

Acho que não por falta de projetos. Até tem pessoas e projetos e gente querendo levar isso adiante. É que não há o interesse da congregação neste momento em fazer isso. Às vezes é por vaidade, às vezes é por ciúmes.

João em sua fala, se apresenta como parte desse recurso humano, que Osmar em seu depoimento afirmou que está a disposição, para não deixar esquecida a memória de Pe. Toninho, visto que, só falta a solicitação da própria Congregação da Pequena Obra da Divina Providência: Orionitas para ele. Diz João:

Se eles nos convidassem, por exemplo, para..., nos ajude a pensar um pouco em como fazer com esse material. Queremos fazer um memorial do padre Toninho etc. etc." Você entendeu? Lógico que nos bateríamos palmas e ajudaríamos etc. Mas pelo contrário, nós somos chamados para tirar as coisas de lá. Porque se a congregação é conhecida... quer dizer, Toninho. Toninho foi o... como é que fala?

Porém, João ainda visibiliza em seu depoimento, algumas dificuldades da Congregação da Pequena Obra da Divina Providência: Orionitas, que talvez sejam motivo de sua possível falta interesse no resgate da trajetória de Pe. Toninho. Relata João:

Talvez seja racismo, mas é inveja. Inveja. Você sabe... Não é porque nós somos padres que não tem gente... irmãos nossos com inveja porque nós somos, do que... um monte de padre que não gosta daquilo que nós fazemos. Uns por inveja,

outros por preconceito. E outros invejando nós mesmo. Então eu acho que existe. Eu acho que existe.

Para Osmar, a possível inveja, como consequências do desinteresse da Congregação, no resgate e conservação da história de Pe. Toninho, parece ser resultado de uma política interna da própria Igreja Católica, como um meio de evitar a sucessão de outra figura que lute pela população negra, no seio da instituição religiosa, como Toninho fez. Afirma Osmar:

Eu acho que é uma questão política interna da igreja. É uma questão política. Eu acho até mesmo para constranger e inibir qualquer movimento que possa haver desses padres e bispos negros que queiram fazer as mesmas iniciativas dentro da igreja. Houve num momento, foi coibido e o que houve, hoje é invisível. E o movimento que tem fora da igreja, ele tem uma invisibilidade dentro da igreja para não estimular.

Os depoimentos sobre a atuação de Pe. Toninho na Igreja, parecem revelar um processo de esquecimento sistemático e proposital de sua memória em solo católico e social, para um possível silenciamento do legado de um militante religioso e negro que o deixou para a sociedade brasileira¹⁰⁵.

O seu trabalho após a morte, parece que significa relativamente pouco para a Igreja Católica, enquanto para ele em vida significava tudo. Lutou por ele com plena consciência de seu próprio valor. Porém, necessitou da confirmação desse valor, especialmente por uma parte da hierarquia do episcopado para ser aprovado (ELIAS, 1995). Mas, após a morte, Pe. Toninho foi invisibilizado pela hierarquia da Igreja Católica, visto que, os depoimentos revelam que, sua trajetória foi construída, a partir muitos desafios, desde sua entrada na vida religiosa, até o período após sua ordenação sacerdotal.

As pessoas apontam nos depoimentos, as conquistas de Pe. Toninho em benefício da população negra e, sua contribuição para a Igreja, na

¹⁰⁵ Ver: SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências. Revista Crítica de Ciências Sociais. CES/UC, n. 63, p.237-280, out., 2002: Os negros são invisibilizados pelas histórias oficializadas e instituições são, muitas vezes, tratados como inexistentes. Esse dispositivo de negação é discutido, entre muitos autores, por Boaventura Santos. A invisibilidade de determinados grupos sociais, a exemplo dos negros, é socialmente construída. É nessa perspectiva que o autor elabora a noção de sociologia das ausências, que consiste em sublinhar que o que “não existe” é, na realidade, produzido como não-existente para permanecer oculto. Assim, naturalizam-se as hierarquias. É por esta razão que, na ótica da sociologia das ausências as “não existências”, quer dizer, as ausências socialmente produzidas, devem ser transformadas em presença.

formação dos candidatos à vida sacerdotal, na formação teológica dos leigos, na Campanha da Fraternidade de 1988 e, no trabalho realizado na Paróquia Nossa Senhora Achiropita. Porém, todo esse legado narrado pelos depoentes, parece não ter importância e visibilidade para a memória histórica da Igreja institucional, na de cada um deles.

4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os dados obtidos da pesquisa, referentes à trajetória de Pe. Toninho e à Pastoral Afro-Brasileira, possibilitaram estudar e analisar, sociologicamente, a trajetória da Pastoral Afro-Brasileira (PAB) e a biografia do Pe. Antônio Aparecida da Silva (Pe. Toninho), negro idealizador dessa iniciativa religiosa e política. Uma criação da Igreja Católica voltada para o negro e realizada na década de 1970, na Arquidiocese de São Paulo, durante o governo eclesiástico de Dom Evaristo Arns (1970). Trata-se de uma realização providencial da Igreja, facilitada pelo surgimento da Teologia da Libertação, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), das Pastorais Sociais, e da efervescência dos Movimentos Sociais, durante o período de repressão da Ditadura Militar no Brasil. Destaca-se a atuação do Pe. Toninho, que foi o articulador de um movimento negro dentro do catolicismo brasileiro.

Constata-se, como de suma importância, a necessidade de mais estudos científicos, que analisem analiticamente a trajetória de Pe. Toninho, visto que sua atuação social remete a questões angustiantes tanto para a Igreja como para a sociedade, como o racismo, abordado conceitualmente, através de sua implicação histórica nas ações da Igreja Católica em relação à população negra, buscando compreender suas perspectivas individual, institucional e estrutural, que contribui para a rejeição do negro.

Em vista disso, a pesquisa priorizou o racismo institucional, não se limitando às subjetividades individuais, e sim visando ao funcionamento das instituições, que recusam, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios, a partir da raça, sem apoio científico e ideológico, para justificar atos discriminatórios, visto que se julga suficiente a garantia da tradição para manter a dominação do branco superior sobre o negro inferior (WIEVIORKA, 2007).

A trajetória de Pe. Toninho é objeto de pesquisa científica (BOURDIEU, 1997), principalmente em uma de suas mais importantes realizações, a criação da Pastoral Afro-Brasileira, com a finalidade de incluir o negro na Igreja Católica e superar o racismo na atuação da mesma. Por isso, de acordo com os dados recolhidos da pesquisa, a biografia de Toninho suscita questões complexas e profundamente relevantes para o debate sobre o racismo,

a identidade negra, a discriminação racial, o preconceito, a desigualdade racial e o silenciamento do protagonismo do negro na Igreja.

Ficaram evidenciadas na biografia de Pe. Toninho não só a criação da Pastoral Afro-Brasileira, mas também as contradições históricas, da própria Igreja Católica e de outras instituições, em relação a questões raciais (NASCIMENTO, 2017). Os discursos teológicos, ao longo da história, serviram para sustentar a escravidão do negro, num processo de desumanização dos povos africanos, que foram transformados em mão de obra, fonte de lucro para o sistema econômico do Estado e do catolicismo em aberta cumplicidade.

Foi só a partir da metade do século XX que a Igreja deu seus primeiros passos de abertura com a criação e organização de movimentos de leigos, por atuação da Ação Católica Brasileira, organização geradora de vários movimentos pastorais modernos, a partir da década de 1970, com a Teologia da Libertação, que deu respaldo à criação da Pastoral Afro-Brasileira.

O trabalho evidenciou também que, mesmo com essa abertura da Igreja para a constituição de Movimentos Populares, Pastorais Sociais e Movimentos Sociais, Pe. Toninho sofreu racismo manifestado em rejeição, opressão, humilhação, castigos e tratamento desigual nas relações com os brancos no início da formação sacerdotal; oposição e rejeição quanto ao tema da Campanha da Fraternidade de 1988. Enfrentou inúmeras dificuldades também em sua nomeação e atuação como primeiro reitor negro a ocupar a direção do Instituto Teológico de São Paulo; as manifestações protestos contra ele ao assumir a função de pároco da Paróquia Nossa Senhora Achiropita; a qual demonizou suas propostas em benefício do negro, principalmente a missa afro, e deixou visível, a dominação dos indivíduos brancos italianos e descendentes da mesma cultura, que revelou a sofisticação do racismo, como uma perversão intrínseca à paróquia, a ponto de se tornar uma qualidade natural do padre que deveria assumir sua direção religiosa (NASCIMENTO, 2017). Por fim, a invisibilidade de sua trajetória, foi concretizada na ausência de interesse pelo resgate de sua história, que pode ser interpretado como racismo.

O racismo é elemento pertencente ao presente da humanidade e não somente ao seu passado, pois sua presença é consequência de uma manutenção estrutural, na qual se desfazem velhas relações sociais e se constituem novas, respondendo, a partir de formas novas, a uma função antiga.

Ele é também uma reação à sua dissociação, pois ele pode expressar uma rejeição de sua evolução, um meio de apelo à manutenção cada vez mais artificial daquilo que se dissolve e interpretar um recuo no qual, sob uma pluralidade de modalidades, o racismo contribui para estruturar um discurso com o objetivo de manter, nas diversas condições materializadas, as regras do funcionamento institucional (WIEVIORKA, 2007).

Constatamos que, o resultado dessa pesquisa, de acordo com as referências bibliográficas e com os depoimentos dos entrevistados, a Igreja Católica, como outra instituição, reproduz o racismo. Isso foi percebido através de sua relação com a trajetória de Pe. Toninho. Ele como negro e, liderança politicamente ativa, lutou contra o racismo e, atuou para constituir a Pastoral Afro-Brasileira, com o objetivo de incluir a população negra na Igreja e na sociedade. Porém, ele foi invisibilizado pela própria instituição católica.

Essa invisibilidade institucional da trajetória do Pe. Toninho, foi visibilizada na falta de interesse de resgate de sua história, concretizada por um silenciamento, consequência do racismo na Igreja, estrutura seletiva, que nas relações sociais, permitiu o homem branco inferiorizar, a seu favor o negro (WIEVIORKA, 2007). Como permanecia da influência da visão eugênica, historicamente presente na mentalidade brasileira, que contribui para a negação da população negra, através do embranquecimento de todos os espaços de poder da sociedade, como uma solução “positiva” para o Brasil como um todo e, até para a instituição católica (DIWAN, 2013), que em suas ações parece valorizar a história dos indivíduos brancos em detrimento do legado dos negros.

As referências bibliográficas e os depoimentos sobre atuação de Pe. Toninho, desde a década de 1960, na Igreja Católica e na sociedade, principalmente na colaboração da constituição do Movimento Negro Unificado, das assessorias para a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, das

contribuições para a formação do clero no Instituto Teológico de São Paulo, revelam um processo de esquecimento sistemático e proposital de sua memória, visto que ele foi um negro militante, que construiu para esse legado, não só para o catolicismo, mas também para a sociedade brasileira.

Esses elementos evidenciados pela pesquisa constataam que, a ascensão social de Pe. Toninho na ocupação de cargos na Igreja Católica e na fundação da Pastoral Afro-Brasileira, foram realizados devido o respaldo de um episcopado progressista da época, que era adepto da Teologia da Libertação, principalmente, Dom Paulo Evaristo Arns. Suas conquistas não podem ser compreendidas sem esse momento histórico da Igreja do Brasil e da América Latina.

Por fim, a pesquisa sobre a Trajetória de Pe. Toninho e a Pastoral Afro-Brasileira, revela que, seu legado histórico póstomo, significa relativamente, uma construção social de pouco valor para a Igreja Católica, mesmo que para uma minoria, como os entrevistados, seja um indivíduo essencialmente indispensavel para a memória do processo de constituição da Pastoral e, de outros movimentos sociais, em benefício da população negra, como o Movimento Negro Unificado. Após a morte, Pe. Toninho foi invisibilizado pela hierarquia da mesma instituição católica.

Consideramos que, o estudo sobre Pe. Toninho e, a Pastoral Afro-Brasileira deva prosseguir, por te dado visibilidade às práticas de racismo realizadas pela Igreja Católica durante o período histórico que foi pesquisado, visto que para o autor, esse trabalho torna-se grandioso para a Academia, movimentos sociais, principalmente o Movimento Negro e, para a própria instituição religiosa, que foi o campo de pesquisa.

REFERÊNCIAS

- Achille Mbembe. *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Editora Antígona, 2014, p. 38
- ALAIMO, Stacy. Feminismos transcorpóreos e o espaço ético da natureza. *Estudos Feministas*, V.25, N.2, MAIO-AGOSTO/2017. p. 911. Disponível: em <<http://www.scielo.br/scielo>> Acesso em: 07 de abril de 2018.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é racismo estrutura?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ANTUNES, Ricardo. *A rebeldia do Trabalho: o confronto operário no ABC*. 2ªed. Campinas, Edunicamp, 1992, p. 31, 64.
- ARAUJO, Jurandyr Azevedo. **Pastoral Afro-brasileira**: um olhar sobre a caminhada da Pastoral Afro-brasileira da CNBB (PAB). Disponível: www.cnbb.org.br/arquivo/images/arquivos/files/ 15 de março de 2018.
- ARISTÓTELES. *A Política*. Escala: São Paulo: [2000?] data provável. p. 19.
- ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. *Brasil: Nunca Mais*. Petropolis, Vozes, 1985.
- ASSMANN, Hugo; SUNG, Jung Mo. *Deus em nós: O reinado que acontece no amor solidário aos pobres*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 57.
- BARBOSA, Dimas Lara. *Excursos: transferência da sede da CNBB para Brasília*. In: Instituto Nacional de Pastoral (org). *Presença Pública da Igreja no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- BARROS, Raimundo Caramuru. *Gênese e consolidação da CNBB no contexto de uma Igreja em plena renovação*. In: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL (org). *Presença Pública da Igreja no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 27.
- BASTIDE, Roger. *Brasil, terra de contrastes*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1964.
- BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Anhembi, 1955.
- BAPTISTA, Ronaldo Pimentel. *A Pastoral Afro-Brasileira e a Campanha da Fraternidade de 1988: Uma análise discursiva das questões raciais no interior da Igreja Católica*. 2015. In: *Revista Educere et Educare*. Vol. 10 Número 20 - Jul/Dez. 2015, p. 599 – 610. Disponível em <<file:///C:/Users/Usuario/Downloads/12600-47257-1-PB.pdf>> Acesso em 05 de fevereiro de 2020.
- BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977. p. 47.
- BESEN, José Artulino. *História da Igreja no Brasil: o Evangelho acolhido pelos pobres*. São Paulo: Mundo e Missão, 2012, p. 64, 67, 68.
- BETTO, Frei. *Os Cristãos na Política*. In, *A Participação dos Cristãos na Política Partidária*. Encarte de Tempo e Presença, nº. 212, set/86.

BOBBIO, Norberto. Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 35.

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. Comunidades Cristãs e Política Partidária. In, Encontros com a Civilização Brasileira (3), 1978, p. 23.

BOFF, Leonardo. Características da Igreja encarnada nas classes subalternas. SEDOC. Petrópolis, Jan/Fev 1979, p.800.

_____ Seleção de textos militantes. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 55.

BORGES, Rosangela Ferreira de Carvalho. Axe, Madona Achiropita! Presença da cultura afro-brasileira nas celebrações da Igreja Nossa Senhora Achiropita, em São Paulo. São Paulo: Pedro & João Editores, 2013, p. 153, 174-175, 185-186, 189.

BOURDIEU, Pierre. A Distinção: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

_____ A Economia das trocas simbólicas: introdução, organização e seleção. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BROD, Klaus Van Der Grijp; HOORNAERT, Eduardo Azzi. História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo. Rio de Janeiro: Vozes, 1979, p. 52, 262, 263, 305.

CABRAL, Clovis. Até um Dia Pe. Toninho!!!! 2009. Disponível em <<https://cenpah.wordpress.com/2009/12/21/ate-um-dia-pe-toninho/>> Acesso em 29 de janeiro de 2020).

CASALDÁLIGA, Pedro. Missa dos Quilombos. Disponível em Ensaio Aberto: http://www.ensaioaberto.com/missa_textos_programa.htm#

CASTRO, Marcos de. Dom Helder: misticismo e santidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 58.

CELAM, A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio — Conclusões de Medellín, pp. 152-153.

Cimi: Conselho Indigenista Missionário. Disponível em: <<https://cimi.org.br>> Acesso em: 08/02/2019

A Comissão Pastoral da Terra (CPT). Disponível em: <<https://www.cptnacional.org.br>> Acesso em: 08/02/2019.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 2001. Cân. 515 - 30.

COSTA PINTO, Luiz Aguiar. **O negro no Rio de Janeiro.** São Paulo, Cia. Ed.

COSTA, Jurandir Freire. História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico. Rio de Janeiro: Xenon, 1989. p. 10.

_____ Violência e Psicanálise. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). A missão da Pastoral Social. Brasília: Edição CNBB, 2008.

_____ Pastoral Afro-Brasileira: princípios e orientações. Brasília: CNBB, 2008.

_____ Texto Base. Campanha da Fraternidade 1988. Fraternidade e o Negro: ouvi o clamor desse povo.

SOUZA, Zélia Soares de; LOPEZ, Mariel Mena. "Ouvi o Clamor deste Povo". In: SOARES, Edir. Encontro e Solidariedade: Igreja Católica e Religião Afro-brasileira no período de 1955 a 1995. São Paulo: ATABAQUE, 2000, p. 219, 220, 221-222, 225.

DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 138.

DIWAN, Pietra. Raça Pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo. São Paulo: Contexto, 2013. p. 21, 30, 87, 89, 96.

Dom Luciano Mendes de Almeida. Disponível em: www.cnbb.org.br/mais-um-passo-no-processo-de-beatificacao-de-dom-luciano-mendes> Acesso: 08/02/2019.

DURKHEIM, Émile. Educação e Sociologia. São Paulo: Edipro, 2016, p. 19.

DUSSEL, Enrique. Teologia da libertação: Um panorama de seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 59.

ELIADE, Mircea. Tratado de História das Religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 153-154.

ENGELS, Friedrich. Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico. São Paulo: Edipro, 2011, p. 47, 92-93.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. O manifesto comunista. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 9, 49.

FANON, Frantz Fanon. Pele negra máscaras brancas. EDUFBA Salvador, 2008, p. 30.

FERNANDES, Florestan. Significado do protesto negro. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1989.

FERREIRA, Jonatas; HAMLIN, Cynthia. Mulheres, negros e outros monstros: um ensaio sobre corpos não civilizados. Estudos Feministas, Florianópolis, 18(3): 336, setembro-dezembro/2010. p. 822. Disponível: em <http://www.scielo.br> Acesso em: 07 de abril de 2018.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da Indignação: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Ed. UNESP, 2000, p. 67.

GALILEA, Segundo. Teologia da libertação: Ensaio de síntese. São Paulo: Paulinas, 1978. pp. 5-6.

GARCIA, Luiz Henrique Assis; PÚBLIO, Hudson Leonardo Lima. (Re) Percussões de “Missa dos Quilombos”. 2018. Disponível em [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/12861-49078-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/12861-49078-1-PB%20(1).pdf) Acesso em 10 de fevereiro de 2020.

GASDA, Élio. Campanha da Fraternidade 2020. In: DomTotal. Disponível em <https://domtotal.com/noticia/1422123/2020/02/campanha-da-fraternidade-2020/> Acesso em 14 de fevereiro de 2020.

GENTILE, Fabio. O fascismo como modelo: incorporação da “Carta del Lavoro” na via brasileira para o corporativismo autoritário da década de 1930. 2014, p. 91. Disponível em < www.uel.br > uel > index.php > mediacoes > article > download > Acesso em 03 de fevereiro de 2020.

GOHN, Maria da Glória da (org). Movimentos Sociais no início do século XXI: Antigo e novos atores sociais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

GOMES, Nilma Lino; MUNANGA, Kabengele. O negro no Brasil de hoje. 2017. p. 121. Disponível em <http://petdireito.ufsc.br/wp-content/uploads/2017/03/03-Kabengele-Munanga-e-Nilma-Lino-Gomes-O-negro-no-Brasil-de-hoje.pdf> Acesso em 30 de janeiro de 2020.

GRAMSCI, Antonio. Escritos políticos. Lisboa: Seara Nova, 1976, p. 294.

_____ Os intelectuais e a organização da cultura. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1978, p. 10-11.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com “raça” em sociologia. 2003. In: Educação e Pesquisa, São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ep/v29n1/a08v29n1> Acesso em 02 de fevereiro de 2020.

HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG/Brasília: UNESCO, 2003, p. 59, 69.

HASENBALG, Carlos. Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG/IUPERJ. 2005, p. 97, 175, 177.

Hélder, o Dom - Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil, Zildo ROCHA (org.), Vozes, Petrópolis, 1999.

HONNETH, A. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.p. 155, 159, 256-259, 274.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Oliveira Silveira na UNB: Memória Coletiva e Políticas de Inclusão Racial. 2015. In: Revista da ABPN • v. 7, n. 15 • nov. 2014 – fev. 2015, p. 04-24. Disponível em <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/OliveiraSilveiranaUnBJaqueline.pdf> Acesso 10 de fevereiro de 2020.

KLENK, Henrique. A AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA E O PERSONALISMO: origens da abertura ao Personalismo no Brasil. Disponível em http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada11/artigos/4/ar

tigo_simposio_4_514_klenk.henrique@gmail.com.pdf> Acesso em 02 de fevereiro de 2020.

KUNG, Hans. A Igreja tem salvação? São Paulo: Paulus, 2012, p. 172.

LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. Introdução à Teologia: Perfil, enfoques, tarefas. São Paulo: Loyola, 1996. p. 62.

MARX, Karl. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 4.

MEIRIEU, Philippe. Carta a jovem professor. Porto Alegre: Artmed, 2006, p. 24.

MENEGUELLO, Rachel. PT: A formação de um Partido. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.

MIRANDA, Ana Paula Rocha, and Patrícia Barreto Cavalcanti. "O Serviço Social e sua ética profissional". Revista Agora (2005), p. 26.

MIRANDA, Mario França de. A Igreja numa sociedade fragmentada. São Paulo: Loyola, 2006, p. 26.

MOHANA, João. Espiritualidade e Teologia da Libertação. São Paulo: Loyola, 1987. p. 69.

MONTEIRO, Thiago William Nunes Gusmão. O Movimento do Custo de Vida frente ao Estado: entre a negação, a negociação e a repressão (1973-1982). 2015. Disponível em <http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1438871638_ARQUIVO_Textocompleto-ThiagoMonteiro.pdf> Acesso em 15 de janeiro de 2020.

MUNANGA, Kabengele. Algumas considerações sobre "raça", ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. 2005-2006, p. 53. In: REVISTA USP, São Paulo, n.68, p. 46-57, dezembro/fevereiro 2005-2006. Disponível em <[file:///C:/Users/Usuario/Downloads/13482-Texto%20do%20artigo-16456-1-10-20120517%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/13482-Texto%20do%20artigo-16456-1-10-20120517%20(3).pdf)> Acesso em 16 de fevereiro de 2020.

_____. Negritude Afro-Brasileira: Perspectivas e Dificuldades. In: Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo Revista de Antropologia, (33), 1990. p. 111. Disponível em <[file:///C:/Users/Usuario/Downloads/111217-Texto%20do%20artigo-200368-1-10-20160223%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/111217-Texto%20do%20artigo-200368-1-10-20160223%20(1).pdf)> Acesso em 16 fevereiro de 2020.

_____. O 20 de novembro e o negro no Brasil de hoje, por Kabengele Munanga. 2018. In: ALVES, Cíntia. Disponível em <<https://jornalgggn.com.br/sociedade/o-20-de-novembro-e-o-negro-no-brasil-de-hoje-por-kabengele-munanga/>> Acesso em 20 de fevereiro de 2020.

_____. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

_____. Superando o Racismo na escola. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 16.

_____ Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, André Augusto P (org). Programa de Educação sobre o negro na sociedade brasileira. Niterói: EdUFF, 2000

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 62, 64.

_____ O Negro Revoltado. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, p. 2, 25.

_____ Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões. 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000100019> Acesso em 17 de fevereiro de 2020.

OLIVEIRA, Camila Moraes de. A Gênese da Pastoral Afro (PAB) e sua Articulação contra o Racismo. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2018.

OLIVEIRA, Francisco de. Brasil: uma biografia não autorizada. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 43.

PAIM, Antônio. Modelos Éticos: Introdução ao estudo da Moral. São Paulo: IBRASA, 1992, p. 15.

Pastoral Operária (PO). Disponível em: <www.pastoraloperaria.org.br> Acesso: 08/02/2019.

RAMOS, Guerreiro. Introdução crítica à Sociologia Brasileira. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995, p. 174.

PEIXOTO, Paulo Mendes. Campanha da Fraternidade 2020. In: CNBB. Disponível em <<https://www.cnbb.org.br/campanha-da-fraternidade-2020-3/>> Acesso em 19 de março de 2020.

PEREIRA, Amauri Mendes. “Um raio em céu azul”. Reflexões sobre a política de cotas e a identidade nacional brasileira. In: Estudos Afro-Asiáticos, Ano 25, no 3, 2003, pp. 463-482. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v25n3/a04v25n3.pdf>> Acesso em 10 de fevereiro de 2020.

_____ Vale (também) o que está escrito: o Pensamento Negro Contemporâneo como parte do Pensamento Social no Brasil. 2011. In: Revista Espaço Acadêmico – Nº 120 – Maio de 2011. Disponível em <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/11539/6971>> Acesso em 10 de fevereiro de 2020.

PERUZZO, Cicilia Maria Krohling. Comunicação nos Movimentos Populares: A participação na construção da cidadania. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

RIBEIRO, Darcy. Ensaios Insólitos. Porto Alegre: L&PM, 1979, p.30; 31

_____ O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil. 3. ed. São Paulo: Global, 2015, p. 45; 55.

SANTOS, Beni dos. Libertação: Análise da “Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação”. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 5.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências. Revista Crítica de Ciências Sociais. CES/UC, n. 63, p.237-280, out., 2002.

SANTOS, Conceição dos. A despedida de um missionário negro. 2009. In: Instituto do Desenvolvimento da Diáspora Africana no Brasil – IDDAB. IDDAB: PADRE TONINHO, UM ANCESTRAL AFRO-AFRICANO. Disponível em <<https://iddab.wordpress.com/2009/12/28/iddab-padre-toninho-um-ancestral-afro-africano/>> Acesso em 20 de janeiro de 2020.

SANTOS, Helio. **A meia cidadania é imediatamente notada pelos estrangeiros que nos visitam.** Acesso em: 03/05/2017 <http://www.revistaforum.com.br/2011/10/19/a-invisibilidade-do-negro>

SEGATO, Rita. Raça é signo. Série Antropologia, 372. UnB, Brasília, 2005. p. 3, 6, 10/Disponível: em < <http://www.scielo.br/scielo>> Acesso em: 05 de abril de 2018.

SENRA, Rafael. “A Missa dos Quilombos: Produto Político, Religioso e Cultural”. 2010. Disponível em <<http://www.ufjf.br/darandina/files/2010/01/Rafael-Senra.pdf>> Acesso em 10 de janeiro de 2020.

SCHWARCZ, Lilia. Espetáculo da Miscigenação. Estudos Avançados 8 (20) 1994. p. 137. www.scielo.br>Acesso em: 10 de abril de 2018.

SIGNORELLI, Carlos. O Vaticano II e a Política. São Paulo: Paulus, 2016, p. 7.

SILVA, Antônio Aparecido da. Espiritualidade e negritude. Grande Sinal, Revista de Espiritualidade. Petrópolis, Vozes, 1968, p. 20.

_____ As vocações afrodescendentes no Brasil; In: ANTÔNIO, Lanza. 2001. Disponível em <<http://www.messaggidonorione.it/articolo.asp?ID=1340>> Acesso em 05 de fevereiro de 2020.

_____ Elementos e pressupostos da reflexão teológica a partir das comunidades negras. In: ATABAQUE – ASETT. Teologia Afro-Americana: II Consulta Ecumênica de Teologia e Culturas Afro-Americana e Caribenha. São Paulo: Paulus, 1997;

SKIDMORE, Thomas. O Brasil visto de fora, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994, p. 137.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. Antônio Aparecido da Silva (Padre Toninho). In: JUNGES, Márcia. 2009. Disponível em <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/3047-memoria-13>> Acesso em 29 de janeiro de 2020).

SOBRINHO, Juliano Custodio. “A escravidão está condenada pela religião”: católicos e presbiterianos no contexto da abolição (Minas Gerais, 1886-1888).

2019. Disponível em <<https://www.scielo.br/pdf/eh/v32n66/2178-1494-eh-32-66-217.pdf>> Acesso em 15 de maio de 2020.

SOBRINO, Jon. Espiritualidade da Libertação: Estruturas e Conteúdos. São Paulo: Loyola, 1992. p. 10.

SOUZA, Herbert de. Escritos Indignados: Democracia x Neoliberalismo no Brasil. Rio de Janeiro: Rio Fundo Ed.: IBASE, 1991, p. 16, 111.

SOUZA, Jessé. A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: LeYa, 2017. p. 15; 18.

SOUZA, Laura de Mello. O Diabo na Terra de Santa Cruz. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

STEPAN, Nancy Leys. A Hora da Eugenia: Raça, Gênero e Nação na América Latina. Rio de Janeiro, Fiocruz, 2005.

TURNER, Jonathan H. Sociologia: Conceitos e Aplicações. São Paulo: Makron Books, 2000.

VALENTINI, Demétrio. Revisitar o Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 6-7

WEBER, Max. Ciência e Política: duas vocações. São Paulo: Culyrix, 2011, p. 48, 66, 77, 107.

_____ Escritos Políticos. São Paulo: WMF Martins Fontes: 2014, p. 221.

_____ Os Fundamentos da Organização Burocrática: uma Construção do Tipo Ideal. In: CAMPOS, Edmundo (organização e tradução). Sociologia da Burocracia. Rio de Janeiro, Zahar Editôres, 1966, p. 16.

WIEVIORKA, Michel. O Racismo, uma introdução. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 11.

ANEXOS

ANEXO A – ENTREVISTADOS

1. Amarildo – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Masculino
Idade	58
Cidade (Residência)	São Paulo

Cor (autodeclarada)	Pardo
Escolaridade	Ensino Superior
Trabalho/ Ocupação	Padre

2. Célio – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Masculino
Idade	63
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Branco
Escolaridade	Ensino Superior
Trabalho/ Ocupação	Pedagogo

3. Fábio – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Masculino
Idade	34
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Negro
Escolaridade	Ensino Superior
Trabalho/ Ocupação	Aux Administração

4. João – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Masculino
Idade	64
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Negro
Escolaridade	Pós-graduação (Stricto sensu, nível mestrado) Completo
Trabalho/ Ocupação	Padre

5. Maria – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Feminino
-------------	----------

Idade	71
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Negra
Escolaridade	Fundamental Incompleto
Trabalho/ Ocupação	Doméstica

6. Margarida – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Feminino
Idade	73
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Negra
Escolaridade	Superior Completo
Trabalho/ Ocupação	Design gráfico

7. Marta – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Feminino
Idade	69
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Branca
Escolaridade	Superior Completo
Trabalho/ Ocupação	Assistente Social

8. Osmar – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Masculino
Idade	57
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Negro
Escolaridade	Pós-graduação (Stricto sensu, nível doutor) Incompleto
Trabalho/ Ocupação	

	Aposentado
--	------------

9. Tony – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Masculino
Idade	60
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Negro
Escolaridade	Superior
Trabalho/ Ocupação	Ator

10. Valdomiro – Entrevista realizada em junho de 2018

Sexo	Masculino
Idade	62
Cidade (Residência)	São Paulo
Cor (autodeclarada)	Branco
Escolaridade	Superior
Trabalho/ Ocupação	Padre

ANEXO B - ROTEIRO DE ENTREVISTA

**A TRAJETÓRIA DO PE. ANTÔNIO APARECIDO DA SILVA (PE. TONINHO),
O FUNDADOR DA PASTORAL AFRO-BRASILEIRA**

1) Identificação

a. Nome

- b. Sexo
- c. Idade
- d. Local de permanência (residência)
- e. Cor (autodeclarada)

2) Vida profissional

- Qual é a sua profissão?
- Você trabalha em uma empresa ou é por conta própria?

3) Escolaridade

- Qual é a sua formação?

4) Relação com o Pe. Toninho

- Como era sua relação com o Pe. Toninho?
- O que vem à mente em primeiro lugar quando você pensa nele?
- O que no Pe. Toninho te chamava mais à atenção?
- O que você admirava no Pe. Toninho?
- O que você não gostava no Pe. Toninho?
- Qual é o significado dele para você?
- O que você acha que poderia ser diferente no Pe. Toninho?
- Na relação com o Pe. Toninho, o que te marcou?

5) Família/Infância

- Você conhece a infância do Pe. Toninho, onde ele morou?
- Você sabe se o Pe. Toninho foi discriminado quando era criança por causa de sua cor?
- Você sabe se a questão racial ou de cor era discutida em seu ambiente familiar?

6) Trajetória educacional do Pe. Toninho

- Você sabe qual era a sua formação do Pe. Toninho?
- Você conhece a trajetória acadêmica do Pe. Toninho?
- Você acha que o Pe. Toninho foi vítima de discriminação racial durante sua trajetória escolar e acadêmica?
- Você acha que havia algum tipo de discussão sobre a questão racial nos ambientes em que o Pe. Toninho estudava?
- Você acha que o Pe. Toninho acreditava que a questão de cor/raça tinha influenciado em suas relações escolares e acadêmicas?

7) Trajetória do Pe. Toninho como educador/professor

- Você conhece os ambientes em que o Pe. Toninho trabalhava como professor?
- Como ele era como professor?
- Você sabe como era a relação dos alunos com o Pe. Toninho?
- Os alunos reconheciam o trabalho do Pe. Toninho?
- Você sabe como o Pe. Toninho se sentia em seu trabalho?
- Você acha que ele já foi vítima de discriminação racial em seu trabalho?
- Você consegue lembrar a cor das pessoas que trabalhavam próximas do Pe. Toninho?
- Você acha que ele acreditava que a cor das pessoas poderia influenciar em suas relações pessoais?

5) Trajetória eclesial (Igreja) do Pe. Toninho

- Você sabe como era relação do Pe. Toninho com a Arquidiocese de São Paulo?
- Você sabe como foi à relação do Pe. Toninho com o Cardeal Dom Evaristo Arns?
- Como era a relação do Pe. Toninho com a Teologia da Libertação, CEBs e com as Pastorais Sociais?
- Você conhece a atuação do Padre Toninho como pároco da Paróquia Nossa Senhora da Achirópita - SP
- Como era a relação do Pe. Toninho com os fiéis?
- Você conhece a trajetória do Pe. Toninho na Pastoral Afro-Brasileira?
- Como era a relação do Padre Toninho com a Pastoral Afro-Brasileira?
- Você acha que o Pe. Toninho sofreu racismo na Igreja?
- Você acha que a Igreja Católica do Brasil reconhece o trabalho do Pe. Toninho?
- Você acha que o trabalho do Pe. Toninho para é importante para a Igreja?
- Você já leu algo sobre a vida do Pe. Toninho?
- Você sabe se existe algum texto escrito sobre o Pe. Toninho?

8) Trajetória do Pe. Toninho nos Movimentos Sociais

- Você sabe se o Pe. Toninho trabalhou em algum movimento social?
- Como ele interpretava o trabalho dos movimentos sociais?
- Pe. Toninho trabalhava em parceria com os movimentos sociais e com as organizações populares?

- Você acha que o Pe. Toninho acreditava que, a luta desses movimentos podia modificar as relações raciais no Brasil?
- Você acha que os movimentos sociais e organizações populares reconhecem o trabalho do Pe. Toninho?