

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

GÜNTER BAYERL PADILHA

**(IN)VISIBILIDADE DOS CORPOS: RACISMO, BRANQUITUDE E RELAÇÕES
INTERÉTNICAS NAS COMUNIDADES DA IGREJA EVANGÉLICA DE
CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL (IECLB)**

São Leopoldo

2025

GÜNTER BAYERL PADILHA

**(IN)VISIBILIDADE DOS CORPOS NEGROS: RACISMO, BRANQUITUDE E
RELAÇÕES INTERÉTNICAS NAS COMUNIDADES DA IGREJA EVANGÉLICA
DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL (IECLB)**

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Religião,
Teologias e Sociedade
Linha de Pesquisa: Religiões, Teologias e
Movimentos Sociais

Pessoa Orientadora: Oneide Bobsin

São Leopoldo

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P123i Padilha, Günter Bayerl
(In)visibilidade dos corpos : racismo, branquitude e relações interétnicas nas comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana No Brasil (IECLB) / Günter Bayerl Padilha ; orientador Oneide Bobsin. – São Leopoldo : EST/PPG, 2025.
196 p. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2025.

1. Brancos – Identidade racial. 2. Relações raciais – Aspectos religiosos – Igreja Luterana. 3. Racismo – Aspectos religiosos. 4. Conscientização racial. 5. Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. I. Bobsin, Oneide, orientador. II. Título.

GUNTER BAYERL PADILHA

**(IN)VISIBILIDADE DOS CORPOS NEGROS: RACISMO,
BRANQUITUDE E RELAÇÕES INTERÉTNICAS NAS COMUNIDADES
DA IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL
(IECLB)**

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Religião, Teologias e
Sociedade

Data de Aprovação: 26 de fevereiro de 2025

PROF. DR. ONEIDE BOBSIN (PRESIDENTE)

Assinado digitalmente

PROF. DR. FLÁVIO SCHMITT (EST)

Assinado digitalmente

PROF. DR. VALÉRIO GUILHERME SCHAPER (EST)

Assinado digitalmente

PROF. DR. ROBERT DAIBERT JÚNIOR (UFSC)

Docente visitante

PROF. DR. ELIVALDO SERRÃO CUSTÓDIO (UEAP)

Docente visitante

Assinado
digitalmente por:
Oneide Bobsin
XXX.386.130-XX
Date: 11/03/2025
18:12:26 -03:00



Assinado
digitalmente por:
Flavio Schmitt
XXX.973.730-XX
Date: 13/03/2025
16:44:08 -03:00



Assinado digitalmente
por:
VALERIO GUILHERME
SCHAPER
XXX.323.186-XX
Date: 14/03/2025
07:48:25 -03:00



*Para minha amada esposa e querido filho:
Vocês são a luz que ilumina meu caminho
e razão de cada passo que dou.*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, sou grato a Deus pelas dádivas recebidas, pelos dons do Espírito Santo e pela proteção recebida durante a realização do doutorado. Agradeço aos meus familiares, de maneira especial pelo apoio e estímulo recebidos de minha mãe Iris Helena e de meu padrasto Sebastião. Minha gratidão se estende aos meus irmãos, ao sogro João de Deus (*in memória*) e à sogra Maria da Graça, cunhado e cunhada pelo incentivo que deram para que eu pudesse trilhar os caminhos que me levaram a escrever esta tese. O meu agradecimento especial é para minha amada esposa Neygila Cristina Costa Santos, pois, com seu carinho e palavras motivadoras me encorajaram a superar os desafios que se apresentam ao longo deste processo de pesquisa e escrita e pela sua dedicação na arte de cuidar do Ernesto, nosso filho, deixando-me com mais tempo para a tarefa de elaborar essa obra. Igualmente, agradeço ao meu filho, Ernesto Santos Padilha, que se revelou verdadeiro parceiro nas horas delicadas do processo de escrita desta tese.

Meu agradecimento sincero ao Sínodo Espírito Santo a Belém, à Paróquia Evangélica de Confissão Luterana em Colatina e aos meus colegas de ministério, especialmente os pastores Leonardo, Jairson e Rogério, pelo apoio para que eu pudesse realizar as pesquisas que resultaram nesta obra. Expresso minha gratidão à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por conceder o apoio financeiro que possibilitou a realização desta tese, contribuindo de forma decisiva para o desenvolvimento acadêmico e científico desta pesquisa. Sou profundamente grato pela confiança e investimento em minha formação.

Agradeço aos professores e às professoras que ao longo da vida proporcionaram a mim uma formação sólida, de maneira singular, agradeço a dedicação de Oneide Bobsin, que me orientou com perspicácia para que o texto que aqui apresento não invisibilizasse as pessoas que são sujeitas desta tese. Também agradeço ao professor Celso Gabatz pela luz decolonial que lançou sobre esta tese ao apresentar componentes curriculares que foram fundamentais para a elaboração da mesma. De igual forma, agradeço a Rubia Fabiane Schmeier Werle que atentamente fez a revisão dos manuscritos. Também agradeço aos meus colegas de

doutorado, em especial ao Tiago Kieffer, pelas trocas de saberes e observações pertinentes.

Meu agradecimento sincero ao professor Rogério Omar Caliari, que no Instituto Federal do Espírito Santo (IFES) - campus Itapina, me acolheu como estagiário no componente curricular interculturalidade e processos educativos do Curso de Pedagogia. No período de Estágio docência percebi que é necessário aos futuros professores e professoras ter consciência de que a cultura hegemônica não tem como objetivo visibilizar as diversidades culturais no processo ensino-aprendizado e que a valorização da diversidade cultural se faz necessária hoje e sempre. Por isso, também agradeço aos alunos e alunas deste componente curricular pela convivência e partilha de saberes.

Especialmente, agradeço às pessoas sem as quais esta tese não se tornaria realidade. Pessoas que abriram seu coração e revelaram detalhes importantes do viver a negritude em comunidades da IECLB e, conseqüentemente, tornaram-se parte de minhas experiências vividas em meu ministério pastoral. Também agradeço ao Grupo Identidade da EST que foram de importante auxílio nas reflexões sobre as diferentes gramáticas do racismo. Também quero agradecer ao grupo de pesquisa Religião, Gênero, Violências: Direitos Humanos e Educação (REGEVIDHE), da Faculdade Unidas de Vitória, por colaborar nas reflexões sobre as violências cotidianas, principalmente, o racismo.

Obrigado a você que aqui não foi citado, mas que, de uma forma ou outra, fez parte da elaboração da pesquisa e da escrita desta tese. Ainda agradeço a Peter Theodore Nash (*in memoriam*) que me impulsionou para a realização de pesquisas que abordassem as temáticas étnico-raciais.

Minha gratidão!

“Ninguém pode ser livre até que todos estejam livres.”

James H. Cone

RESUMO

Esta tese aborda a (in)visibilidade das pessoas negras no âmbito das comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Para tanto, será apresentado o racismo associado à branquitude como fator determinante para a invisibilização das pessoas negras. Neste sentido, o racismo e a branquitude estão imbricados no processo colonizador que invadiu os territórios localizados na África e na América e promoveu a escravização de seus povos. Durante o processo de colonização as pessoas brancas se arrogaram a missão de civilizar os outros povos porque as pessoas brancas acreditavam ser elas as representantes do progresso e as pessoas negras tudo aquilo que era considerado atrasado, imperfeito e demoníaco. Deste modo, quando o governo brasileiro se viu obrigado pela Inglaterra a pôr fim escravização de pessoas negras aliciou pessoas brancas na Europa para colonizar áreas consideradas vazias e substituir a mão de obra das pessoas negras escravizadas. Dentre estes imigrantes, estavam pessoas de confessionalidade luterana, que foram assentadas em colônias do Sul e Sudeste do país. Assim sendo, as primeiras comunidades luteranas em terras brasileiras usufruíram dos benefícios da branquitude como, por exemplo, recebendo auxílio para edificarem templos e contratarem pastores. As primeiras comunidades luteranas eram verdadeiros guetos e somente na década de 1970 é que se dá início a abertura das comunidades para a realidade brasileira. Para a elaboração desta tese foram entrevistadas dez pessoas negras que relataram suas experiências de serem negras e luteranas. Elas afirmam perceber os olhares que denunciam que elas não pertencem àquele espaço. Portanto, percebem o racismo dissimulado e consideram que a ausência do tema racismo nas pregações e formações associado à ausência de pessoas negras nas instâncias superiores da IECLB gera a invisibilidade delas. Diante desta realidade, se apresentará alguns pressupostos da Teologia Negra, como caminhos possíveis para que a Igreja decolonize seu fazer teológico e proporcione para as comunidades subsídios para que realizem a luta antirracista por meio de estudos bíblicos, palestras, e capacitações e denuncie o racismo como pecado e crime. Enfim, ser igreja num país multiétnico exige uma denúncia contundente contra o racismo, desapego ao privilégio branco e visibilizar as pessoas negras que por séculos foram invisibilizadas.

Palavras-chave: Invisibilidade. Racismo. Relações Interétnicas.

ABSTRACT

This thesis addresses the (in)visibility of black people within the communities of the Evangelical Church of Lutheran Confession in Brazil (IECLB). To this end, racism associated with whiteness will be presented as determining factors for the invisibility of black people. In this sense, racism and whiteness are intertwined in the colonizing process that invaded territories located in Africa and America and promoted the enslavement of their peoples. During the colonization process, white people took upon themselves the mission of civilizing other peoples because white people believed that they were the representatives of progress and black people everything that was considered backward, imperfect and demonic. Thus, when the Brazilian government was forced by England to put an end to the enslavement of black people, it recruited white people from Europe to colonize areas considered empty and replace the labor of enslaved black people. Among these immigrants were people of Lutheran faith who were settled in colonies in the South and Southeast of the country. Thus, the first Lutheran communities in Brazil enjoyed the benefits of whiteness, such as receiving assistance to build churches and hire pastors. The first Lutheran communities were veritable ghettos, and it was only in the 1970s that the communities began to open up to the Brazilian reality. To prepare this thesis, ten black people were interviewed who reported their experiences of being black and Lutheran. They claim to notice the looks that indicate that they do not belong in that space. Therefore, they perceive covert racism and believe that the absence of the topic of racism in sermons and training, associated with the absence of black people in the higher echelons of the IECLB, generates their invisibility. In view of this reality, some assumptions of Black Theology will be presented as possible ways for the Church to decolonize its theological work and provide communities with resources to carry out the anti-racist struggle through biblical studies, lectures, and training, and to denounce racism as a sin and a crime. Ultimately, being a church in a multiethnic country requires a strong denunciation of racism, detachment from white privilege, and making visible black people who have been invisible for centuries.

Keywords: Invisibility. Racism. Interethnic Relations.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	19
2	RACISMO ESTRUTURAL: AS DIFERENTES ROUPAGENS NA SOCIEDADE BRASILEIRA.....	27
2.1	COLONIALISMO, RAÇA E RACISMO	27
2.2	RACISMO ESTRUTURAL E INSTITUCIONAL	34
2.3	RACISMO, CLASSE E GÊNERO	41
2.4	A NATURALIZAÇÃO DO RACISMO.....	48
2.5	RACISMO E MISCIGENAÇÃO	55
3	BRANQUITUDE COMO PROBLEMA DE PESQUISA.....	63
3.1	A INVISIBILIDADE BRANCA E O PRIVILÉGIO BRANCO	66
3.1.1	Nem um privilégio a menos	70
3.2	MIGRAÇÃO E BRANQUITUDE NA FORMAÇÃO DO BRASIL	72
3.2.1	A identidade branca e o branco ideal	79
3.2.2	As relações entre imigrantes e os povos indígenas.....	82
3.2.3	As relações entre imigrantes e as pessoas escravizadas	89
3.3	O PRIVILÉGIO BRANCO DA IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL (1824-1970).....	96
4	AS RELAÇÕES INTERÉTNICAS NA IECLB: (in)visibilidade dos corpos negros	105
4.1	RELAÇÕES INTERÉTNICAS E IDENTIDADE.....	105
4.2	OS CONTEXTOS DO TRABALHO DE CAMPO	108
4.2.1	Sínodo Espírito Santo a Belém.....	108
4.2.2	Sínodo Norte Catarinense	110
4.3	CAMINHO DAS ENTREVISTAS E PERFIL DAS PESSOAS ENTREVISTADAS.....	112

4.4	AS RELAÇÕES INTERÉTNICAS E A AUTORREPRESENTAÇÃO	115
4.5	(IN)VISIBILIDADE DOS CORPOS NEGROS.....	121
4.6	RACISMO DEVE SER ABORDADO E NÃO INVISIBILIZADO	129
5	TEOLOGIA NEGRA: IMPULSOS PARA AÇÕES ANTIRRACISTAS NA IECLB E NA SOCIEDADE BRASILEIRA.....	137
5.1	TEOLOGIA NEGRA PARA DECOLONIZAR O FAZER TEOLÓGICO BRASILEIRO E NA IECLB	137
5.2	TEOLOGIA NEGRA INSPIRAÇÃO PARA A LUTA ANTIRRACISTA	156
5.3	TEOLOGIA NEGRA: CAMINHO PARA A RECONCILIAÇÃO.....	167
6	CONCLUSÃO.....	179
	REFERÊNCIAS	187

1 INTRODUÇÃO

Esta tese aborda a (in)visibilidade dos corpos negros em comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) tendo como hipóteses de que esta invisibilidade está diretamente ligada à visão que os membros têm das comunidades luteranas e de si mesmos como guardiões da germanidade e das tradições religiosas da Reforma. Esta percepção faz com que haja a supervalorização da etnicidade e da cultura germânica em detrimento de outras etnias e culturas. Neste sentido, a invisibilidade das pessoas negras nas comunidades da IECLB seria consequência do apego à germanidade e a vinculação desta ao luteranismo. Por isso, não se pode negligenciar que a invisibilidade das pessoas negras nas comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil está entrelaçada como processo histórico da construção da negritude e da branquitude. Deste modo, a invisibilidade é decorrente do racismo e a branquitude que permeiam as relações interétnicas na sociedade brasileira.

O meu interesse em desenvolver esta pesquisa advém das experiências de ensino e aprendizagem das primeiras aulas com o professor norte americano Peter Theodore Nash no ano de 1996, na Faculdade de Teologia, hoje Faculdades EST, em São Leopoldo. Ele abordava, num português ruim, a presença negra na Bíblia e revelava que vários textos bíblicos nasceram em território ocupados por pessoas negras. Ele afirma: “Então, um primeiro passo para entender como a localização geográfica pode indicar a negritude do AT é entender que o Egito era e é um país africano e negro.”¹

Sabidamente, Nash foi identificando os alunos não brancos que estavam cursando Teologia e propôs para eles a valorização da negritude deles e, conseqüentemente, a criação do Grupo de Negros e Negras da EST. Eu fui um dentre estes que passou a participar deste grupo e desenvolver pesquisa relacionadas à negritude e Bíblia. Por esta razão, acabei sendo um dos autores do Boletim Informativo dos Negros e Negras da EST, Identidade, assim considerado, o primeiro volume da atual Revista Identidade. A primeira edição do Identidade tinha

¹ NASH, Peter Theodore. Negritude na Bíblia e na Igreja. In: LÓPEZ, Maricel Mena; NASH, Peter Theodore (Orgs.). **Abrindo sulcos**: para uma teologia afro-americana e caribenha. São Leopoldo - RS: EST, 2003. p. 103.

como missão fazer chegar até as comunidades da IECLB as pesquisas que abordavam a negritude na Bíblia e na igreja. Esta intencionalidade do *Identidade* foi apresentada, por Peter T. Nash, na apresentação do Boletim com estas palavras:

Estamos esperando abrir um espaço para dialogar sobre assuntos atuais nas nossas vidas e questões culturais e, claro, coisas teológicas. Uma conversação entre os negros e as negras e nossos/as amigo/as na nossa igreja. Ser negro/a numa igreja que tem raízes alemãs tão profundas oferece alegrias e dores compartilhadas por nós. [...] Estou animado para este novo projeto. Percebo uma abertura na faculdade e na igreja para conhecer mais uma parte da verdade do evangelho. Minha expectativa é que eu vou estar mais livre para participar nas comunidades e nos sínodos nas suas reuniões e nos seus estudos. E daí, vou conhecer mais da nossa igreja querida.²

Deste modo, o Grupo de negros e negras da EST contribuiu para que nas discussões teológicas e no âmbito eclesiástico o tema negritude fosse incluído e percebido, como declara, pela ocasião da celebração dos dez anos da primeira edição do referido boletim, o reitor da EST Lotar Carlos Hoch:

No tocante à inclusão de afrodescendentes, sentimo-nos orgulhosos e honrados por poder acolher entre nós o Grupo de Negros e de Negras da EST/IECLB [...] isso é um fato novo e deveras enriquecedor para uma igreja de tradição germânica que, por muito tempo, permaneceu insensível à questão da inclusão de afro-brasileiros/as na nossa sociedade. Não faz muito tempo que Peter Nash, dos EUA, se tornou o primeiro professor negro a integrar o Corpo Docente da EST e que um grupo de negros e de negras passou a se reunir de forma organizada em nosso campus. No entanto, a repercussão positiva já se faz sentir, não apenas entre os próprios integrantes do grupo, como também entre a comunidade acadêmica em geral. Em seguida veio para estar conosco a professora negra Maricel Mena-López, da Colômbia. Hoje, na pessoa de Selenir Gonçalves Kronbauer, temos entre nós a primeira mulher negra brasileira como professora da EST. O trabalho vai se consolidando. As publicações, os simpósios e as conexões nacionais e internacionais vão se multiplicando. Cresce a sensibilidade para a temática. E, desta forma, a Escola Superior de Teologia vai incorporando de forma definitiva em seu perfil institucional o compromisso com a pesquisa sobre a temática da negritude e da inclusão étnica.³

As discussões sobre negritude na EST foram impulsionadas por Nash e ganharam espaço no mundo acadêmico e na IECLB. Estas discussões estão presentes em cada artigo das edições da revista *Identidade*. Inclusive, a revista abriu uma seção intitulada “Experiências interculturais na IECLB”, que tem por objetivo

² NASH, Peter Theodore. Negritude Chegou! Mas o que é? *Identidade*, n. 1, v. 1, 2000.

³ HOCH, Lothar Carlos. Pesquisa na Escola Superior de Teologia desperta para a temática da inclusão étnica. *Identidade!*, v. 9, p. 4-5, jan-jun, 2006. Disponível em: <https://revistas.est.edu.br/Identidade/article/view/2206>. Acesso em: 18 jan. 2025.

resgatar a ideia inicial de Peter Nash de aproximar as comunidades do âmbito acadêmico para que elas tomem conhecimento das pesquisas que abordam a negritude. Além disso, a seção abre espaço para que as comunidades relatem suas atividades antirracista e outros eventos que valorizam a negritude em seu entorno. A revista tem oportunizado às pessoas negras a publicação de suas pesquisas e de suas experiências cotidianas com o racismo estrutural. Cabe lembrar que ela ao lado da revista da Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) - (ABPN) são as principais responsáveis em dar visibilidade às discussões relacionadas à negritude e às relações raciais.

Acredito que os impulsos de Nash e a participação do Grupo de negros e negras da EST fizeram com que eu tomasse a decisão de retornar ao ambiente acadêmico da EST, após 21 anos da conclusão do Bacharelado em Teologia. Este voltar para a EST significou retomar o labor coletivo de abrir sulcos, título do livro organizado por Maricel Mena Lopez e Peter Nash, no qual contribuo com um capítulo intitulado Hermenêutica Bíblica Negra. A nova etapa do labor de abrir sulcos é enriquecida pelas experiências vivadas em Roraima, no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Roraima (UFRR). Naquele período, pesquisei a presença de Terreiros de Matriz Africana na cidade de Boa Vista. Além disso, foi enriquecedor o exercício do ministério pastoral na Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em Boa Vista para a percepção das relações interétnicas nas comunidades da IECLB. Por isso, considero que o período de 2002 até 2007, vivido na diáspora luterana foi de suma importância para que minha perspectiva acadêmica e eclesiológica fosse ampliada. Isto porque as minhas experiências estavam centradas no Sul do país e profundamente marcada pelo colonialismo eurocentrado, mas em Roraima pude vivenciar as relações interétnica de uma comunidade minoritária. Outra experiência que expandiu meu horizonte sobre as relações interétnicas foi a realização do Mestrado em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), quando realizei pesquisa entre os imigrantes haitianos na cidade de Itapema (SC). Durante o período do trabalho de campo percebi que Santa Catarina é um território para as pessoas não brancas. No referido período foi tornado público a existência de grupos de neonazistas ativos em municípios catarinenses.

As manifestações racistas têm repercutido em nossa sociedade e, por isso, o racismo surge como problema nas comunidades da IECLB porque por vezes, ele é negado como dificuldade pertinente às ações comunitárias. Nessa realidade é importante se perguntar: Qual o motivo de não se ter nas comunidades da IECLB um número expressivo de pessoas negras? Como abordar o racismo em comunidade de maioria branca? Como as pessoas negras se percebem como membros de uma comunidade que dá pouca importância ao racismo estrutural? De que maneira a negritude é percebida pelas pessoas negras luteranas? De quais estratégias as pessoas negras se valem para terem visibilidade na vida comunitária? Em que medida as relações interétnicas, em comunidades da IECLB, são promotoras de invisibilidade e visibilidade dos corpos negros?

Destes questionamentos surgem a hipóteses de que a invisibilidade das pessoas negras nas comunidades da IECLB está diretamente ligada à visão que os membros têm de si mesmos como guardiões da germanidade e das tradições religiosas da Reforma. Esta percepção faz com que haja a supervalorização da etnicidade e da cultura germânica em detrimento de outras etnias e culturas. Além disso, a maioria dos membros da IECLB fazem parte do grupo de pessoas privilegiadas pela estrutura social. Dessa forma a invisibilidade de pessoas negras nas comunidades da IECLB está entrelaçada como processo histórico da construção da negritude e da branquitude.

Esta pesquisa buscará investigar em que medida as relações interétnicas, em comunidades da IECLB, são promotoras de invisibilidade e visibilidade dos corpos negros e como as pessoas negras se percebem nelas contrapondo-se à dinâmica comunitária que reproduz o racismo estrutural. De maneira específica, esta pesquisa identificar a imagem que pessoas negras têm de si como membros luteranos, quais são as estratégias utilizadas por elas para que tenham visibilidade e abordar as questões referente a negritude e branquitude nas relações interétnicas para definir a IECLB como igreja étnica que possui privilégios estruturais de modo que o racismo estrutural interfere no acolhimento das pessoas negras nas comunidades da IECLB. Por fim indicar contribuições da Teologia Negra para a missão da IECLB promover ações antirracistas.

Considerando aquilo que acima foi mencionado, regressar às terras férteis das Faculdades EST é buscar um lugar de enunciação teológica que reverbere os

gritos das pessoas oprimidas, discriminadas e invisibilizadas ao longo da história do Brasil. Por este motivo, esta tese a partir da pesquisa bibliográfica, aborda em seu segundo capítulo o racismo estrutural, que possui suas origens no processo de colonização. A invasão dos continentes Africanos e Americano e subjugação dos povos originários que neles habitavam pela pessoa europeias é um processo colonizador inseparável do racismo. Isto porque o projeto colonizador que estruturou as colônias e as metrópoles está construído sobre os alicerces da ideologia da dominação e da escravização de pessoas negras, indígenas e asiáticas.

Deste modo, o racismo está presente nas relações sociais e nas instituições das colônias e das metrópoles. Ele se manifesta no cotidiano em suas diferentes dimensões, ou seja, ele se faz nas relações de classe, raça e de gênero. No entanto, no Brasil, ele é tido como inexistente, mesmo que parte da população considere que pessoas negras sofrem racismo ele acaba sendo naturalizado. A ideia de que na sociedade brasileira não existe racismo provém da ideologia do embranquecimento, da mestiçagem e do mito da democracia forjada por Gilberto Freyre. Por isso, as pessoas dão a entender que acreditam ser o Brasil um país em que os diferentes grupos étnicos vivem em harmonia.

Mas, na verdade, a realidade é distinta, o racismo existe, ele é praticado no cotidiano e tira a dignidade, fere e mata as pessoas negras. O racismo tem muitas faces e as ações racistas são dissimuladas e, por isso, de difícil comprovação. Na maioria das vezes, as denúncias de atos racistas são consideradas como sendo um mal-entendido ou “mimimi”. Porém, o racismo existe e se concretiza na precarização do trabalho, na baixa qualidade da educação nas periferias, na ocupação territorial e na violência policial e jurídica. Assim sendo, o racismo não ficou no passado, mas ele está presente no cotidiano de nossa sociedade e instituições.

No terceiro capítulo, por meio de análise bibliográfica, se abordará a branquitude como categoria analítica, que tem como objetivo lançar luzes sobre as investigações a respeito das pessoas brancas para perceber como se dá a construção da identidade racial branca. Deste modo, traz à tona as pessoas brancas como pertencentes a um grupo racial e detentora de privilégios econômicos, jurídicos e políticos. Neste sentido, as pesquisas sobre branquitude revelam que as pessoas brancas são detentoras de privilégio gerados por um mecanismo complexo que busca garantir para elas as heranças coloniais em detrimento dos

outros grupos étnicos que constituem a sociedade brasileira. A branquitude escancara que a pessoa branca é o critério para a estruturação da sociedade, de civilidade e de beleza. Enfim, a branquitude apresenta a pessoa branca como sendo o ideal de ser humano. Portanto, sempre é melhor ser branco do que ser pessoa negra, parda, asiática e indígena.

Neste sentido, no Brasil, o projeto de nação, após abolição da escravatura, a branquitude dita as regras para a chegada de imigrantes europeus que irão substituir a mão de obra das pessoas escravizadas. O privilégio branco se concretizou nos fluxos migratórios através da legislação que permitia aos imigrantes acesso à terra e negavam este direito aos povos indígenas e para as pessoas libertas da escravização. Além disso, garantia alguns subsídios aos recém-chegados ao Brasil e apoio para expulsar os povos indígenas das áreas destinadas para as colônias.

No que tange a formação das primeiras comunidades da IECLB contou com o privilégio branco, como por exemplo, auxílio do Império brasileiro para garantir a subsistência dos pastores, para a construção de templos, legislação que previa a tolerância religiosa e a não imposição de barreiras para que as pessoas migrantes pudessem preservar seu idioma e cultura. Além disso, as primeiras comunidades contavam com apoio vindo da Alemanha através da Associações Luteranas Caixa de Deus, que eram responsáveis por angariar recursos e enviar pastores e professores ao Brasil.

Os privilégios brancos contribuíram para que as primeiras comunidades não tivessem, no horizonte missionário, ações evangelizadoras direcionadas aos povos indígenas e, tampouco, para a população negra. Isto porque as primeiras comunidades estavam preocupadas em cuidar dos seus, em preservar a germanidade e a confessionalidade. A abertura dos guetos germânicos-luteranos se deu após a crise desencadeada pela transferência da Assembleia Geral da Federação Luterana Mundial de Porto Alegre (RS) para Evian, na França. Então, em 1970, a IECLB através do “manifesto de Curitiba” se propões a ser uma igreja mais contextualizada. Este é um dos desafios que a IECLB tem enfrentado desde então: renunciar à branquitude e tornar-se uma igreja pluriétnica.

No quarto capítulo se abordará a invisibilidade dos corpos negros e as relações interétnicas nas comunidades da IECLB. Neste capítulo serão apresentados os resultados do trabalho de campo, especificamente, as narrativas

das pessoas negras que ingressaram nas comunidades da IELCB através do casamento, da profissão de fé e daquelas que desde a infância são luteranas. Estas narrativas são decorrentes das entrevistas-conversas realizadas com dez pessoas negras pertencentes às comunidades localizadas no Sínodo Espírito Santo a Belém e no Sínodo Norte Catarinense durante os anos de 2023 e 2024.

As entrevistas-conversa foram realizadas obedecendo os critérios estabelecidos pelo Conselho Nacional de Saúde em sua Resolução nº 466/2012, que se refere a Ética em Pesquisa com Seres Humanos. Assim sendo, o projeto de pesquisa foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa Faculdades EST e recebeu o parecer positivo registrado sob o número 6.339.076.

As pessoas negras revelam em suas narrativas ter consciência de que as comunidades as percebem como intrusas e elas precisam conviver com olhares que percebem-nas como diferentes. Como afirma Dandara: “Eu me senti de início um pouco isolada, parecia que eu estava em um local onde eu não me encaixava [...] Então, isso para mim foi bem desafiador, alguns olhares.”⁴ Por isso, muitas vezes elas buscam uma invisibilidade desejada, não deseja chamar a atenção. Esta é a estratégia de Deka. Ela firma: “[...] a invisibilidade que é um tema que também me interessa bastante porque uma das maneiras assim da minha estratégia era a invisibilidade.”⁵

Para a maioria das pessoas negras entrevistadas durante o trabalho de campo a invisibilidade de seus corpos se dá pelo fato de o tema racismo não ser abordado em Comunidades. Outro fator que gera invisibilidade é que as pessoas negras não estão ocupando espaços de liderança no âmbito nacional e sinodal, mas apenas nas esferas comunitárias e paroquiais. No entanto, a maioria das pessoas se consideram acolhidas pelas comunidades.

O quinto capítulo trará alguns aportes da Teologia Negra, elaborada no ano de 1970, por James Cone, teólogo negro norte-americano, para que a IECLB decolonize seu fazer teológico e forneça elementos bíblicos e teológicos a fim das comunidades se envolverem nas discussões sobre o racismo, promovam ações antirracistas e, assim, dê visibilidade aos corpos negros que fazem parte das comunidades da IECLB.

⁴ DANDARA, entrevista concedida em 2024.

⁵ DEKA, entrevista concedida em 2024.

A Teologia Negra aponta o caminho que leva à reconciliação. Não é uma reconciliação superficial, porque ela exige reconhecimento das pessoas negras como protagonistas de suas histórias, o racismo como pecado e superação do racismo e de todo tipo de escravização. Assim sendo, a Teologia Negra propõe a visibilidade das pessoas negras e a superação da branquitude que oprime, inferioriza, marginaliza e desumaniza as pessoas negras.

Portanto, concluo que o racismo e a branquitude somado à insistência da preservação da germanidade como parte do luteranismo impedem que a IECLB realize a missão entre a população negra. Além disso, considero que o racismo, o privilégio branco e germanismo são geradores de invisibilidade das pessoas negras nas comunidades da IECLB. Para a transformação desta realidade é necessário que as comunidades luteranas conjecturem a luta antirracista como uma ação comunitária de formação sobre o racismo, promova o acolhimento das pessoas negras vítimas da crueldade do racismo e, ao mesmo tempo, renunciem ao privilégio branco e denunciem o racismo como pecado e crime.

2 RACISMO ESTRUTURAL: AS DIFERENTES ROUPAGENS NA SOCIEDADE BRASILEIRA

Ao longo do processo de colonização a estrutura social foi sendo consolidada a partir de narrativas racistas que justificavam os empreendimentos dos colonizadores europeus e suas práticas de dominação e genocídio praticados contra os povos do continente africano e americano. O racismo, em suas diferentes roupagens ideológicas, tratou de estratificar a humanidade. Assim sendo, ele reservou o topo da pirâmide social para as pessoas brancas e o estrado inferior para as pessoas negras.

2.1 COLONIALISMO, RAÇA E RACISMO

O racismo está intrinsicamente ligado à escravização, à lógica perversa do colonialismo que inventou o outro e transformou o corpo negro em objeto, em mercadoria e em escravo. Neste sentido, Gomes esclarece:

[...] a escravidão na América de todas as demais formas anteriores de cativeiro é o nascimento de uma ideologia racista, que passou a associar a cor de pele à condição de escravo. [...] As raízes da ideologia racista, que até hoje persiste entre nós, eram muitas – de natureza teológica, filosófica e, diversas vezes, resultantes de observações pretensamente científicas, que se referiam a alguns traços anatômicos peculiares dos negros, como formato dos olhos, da cabeça e do nariz.⁶

A partir da ideologia racista as pessoas negras se tornaram sinônimo de escravo, como fica evidente na afirmação de Mbembe: “Negro, aliás sempre foi o nome por excelência do escravo [...]”⁷. Por esta razão, Almeida⁸ considera que a escravidão e o racismo são elementos constitutivos da formação da sociedade brasileira, tanto que não há como desassociar um do outro. Neste ponto, me associo ao pensamento de Sueli Carneiro que afirma: “É meu pressuposto que raça é um dos elementos estruturais de sociedades multirraciais de origem colonial”⁹.

⁶ GOMES, Laurentino. **Escravidão**: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares. Volume 1. Rio de Janeiro: Globo, 2019. p. 73.

⁷ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução: Sebastião Nascimento. 2. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2022. p. 93.

⁸ ALMEIDA, Sílvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo. Sueli Carneiro; Jandaíra. 2020. p. 183.

⁹ CARNEIRO, 2023, p. 20.

O projeto colonial estava baseado na diferenciação racial, na expansão econômica, na ocupação militar do território e na escravização, como aponta Mbembe:

À primeira vista, as razões para justificar o colonialismo eram de ordem econômica, política, militar, ideológica ou humanitária: conquistar novas terras para nelas instalar nosso excedente populacional; encontrar novas saídas para os produtos de nossas fábricas e de nossas minas, assim como as matérias-primas para nossas indústrias; plantar o estandarte da 'civilização' entre as raças inferiores e selvagens e penetra as trevas que as envolvem; garantir, com nosso domínio a paz, a segurança e a riqueza a tantos desafortunados que nunca puderam conhecer essas benesses; estabelecer em terras ainda infiéis uma população laboriosa, moral e cristã, propagando o evangelho entre os pagãos, ou então pôr fim, pela via do comércio, ao isolamento engendrado pela paganismo. [...] No argumento colonial, a raça sempre aparecia ao mesmo tempo como uma matriz material, uma instituição simbólica e um componente psíquico da política e da consciência imperial. [...] A ordem colonial se baseia na ideia de que a humanidade estaria dividida em espécies e subespécies que podem ser diferenciadas, separadas e classificadas hierarquicamente.¹⁰

O conceito de raça está ancorado no processo violento de colonização, que escraviza e extermina as pessoas conquistadas e privilegia as pessoas designadas superiores na hierarquia social, como constata Robin Diangelo:

A ideia de raça como um construto biológico facilita acreditar que a maioria das divisões que vemos na sociedade é natural. Todavia, a raça, assim como o gênero, é socialmente construída. [...] A tensão entre a nobre ideologia da liberdade e a realidade cruel do genocídio, da escravização e da colonização precisa ser resolvida. [...] Havia, naturalmente, ambiciosos interesses econômicos na justificativa da escravização e da colonização. A ciência racial foi impulsionada por tais interesses socioeconômicos, que vieram a estabelecer as normas culturais e a regulação legal que legitimavam o racismo e o *status* privilegiado dos que eram definidos como brancos.¹¹

Segundo Mbembe¹², o colonialismo é a manifestação da pretensão europeia de exercer o domínio universal através do poder, o qual, por sua vez, segue a lógica da raça, da burocracia e dos negócios, sendo que a raça é o princípio político que permite classificar os seres humanos em diferentes categorias. Almeida corrobora com Mbembe ao afirmar:

A noção de *raça* como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que retoma aos meados do século XVI.

¹⁰ MBEMBE, 2022, p. 122-123.

¹¹ DIANGELO, Robin J. **Não basta não ser racista**: sejamos antirracistas. Tradução: Marcos Marcionildo. São Paulo: Faro, 2018. p. 38-39.

¹² MBEMBE, 2022, p. 109.

Raça não é um termo fixo, estático. Seu sentido está inevitavelmente atrelado às circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás da *raça* sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito *relacional e histórico*. Assim, a história da *raça* ou das *raças* é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas.¹³

Assim sendo, não há como negar que, historicamente, a sociedade brasileira está estruturada sobre os alicerces de *raça* e do racismo por causa da herança do colonialismo, que utilizou a escravização de pessoas negras por 300 anos para consolidar sua economia e sua política. Entretanto, Djamila Ribeiro alerta: “As construções sobre *raça* se dão de forma singular e complexa nas diferentes regiões do país.”¹⁴ Mesmo que haja, em cada região do Brasil, concepções distintas sobre *raça* elas têm objetivos similares. Ou seja, na sociedade brasileira o conceito de *raça* serviu e ainda serve para extrair das pessoas negras aquilo que elas produzem e o que são. Por esta razão, Mbembe esclarece que a escravização subtraiu das pessoas negras tudo aquilo que eram e possuíam ao afirmar que:

O escravo de origem africana no Novo Mundo representava, assim, uma figura relativamente singular do negro, cuja especificidade era a de ser uma das engrenagens essenciais do processo de acumulação em escala mundial. Por meio do triplo mecanismo de captura, esvaziamento e objetivação, o escravo é fixado à força num dispositivo que o impede de fazer livremente da sua vida (e a partir da sua vida) uma obra verdadeira; algo que se mantenha para si mesmo e que seja dotado de uma consciência própria. Na realidade, tudo o que foi produzido pelo escravo lhe foi subtraído – o produto de seu trabalho, seus filhos, suas obras intelectuais. Não é considerado autor de nada que propriamente lhe pertença.¹⁵

Deste modo, verifica-se que a escravidão é constitutiva da nacionalidade brasileira e que o racismo estrutura a maneira de ser das pessoas. Isto porque a sociedade escravista demarca o lugar da pessoa negra e da pessoa branca, como observa Neusa Santos Souza:

A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como *raça*, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco, e instituiu o paralelismo entre cor negra e a posição social inferior. [...] a definição inferiorizante do negro perdurou mesmo depois da desagregação da sociedade escravocrata e da

¹³ ALAMEIDA, 2020, p. 24-25. (itálico do próprio autor)

¹⁴ RIBEIRO, 2019, p. 66.

¹⁵ MBEMBE, 2022, p. 94.

sua substituição pela sociedade capitalista, regida por uma ordem social competitiva.¹⁶

A transformação das pessoas negras em escravas consistiu em extrair delas as riquezas e a identidade. Este processo foi extremamente violento, segundo Bell Hooks:

As experiências traumáticas de mulheres e homens a bordo de navios negreiros foram apenas as primeiras etapas de um processo de doutrinação que transformaria o ser humano africano livre em escravo. Um aspecto importante no trabalho do escravizador érea efetivamente transformar a personalidade africana a bordos dos navios, para que fosse comercializada como um 'escravo dócil' nas colônias americanas. O espírito, arrogante e independente das pessoas africanas precisava ser quebrado, para que tivesse em conformidade com o conceito que o colonizador branco tinha de comportamento escravo apropriado. Eram cruciais, no preparo das pessoas africanas para o mercado de escravos, a destruição da dignidade humana, a eliminação de nomes e status, a dispersão de grupos, para não haver língua comum, e retirada de qualquer sinal evidente de herança africana. Os métodos que os escravizadores usavam para desumanizar mulheres e homens eram diversas torturas e variados castigos.¹⁷

A escravização transformou as pessoas negras em “dóceis” mercadorias. Por isso, Mbembe afirma:

As mercadorias só têm valor porque contribuem para a formação de riqueza. É, aliás, nesse sentido que são utilizadas ou trocadas. Na perspectiva da razão mercantilista, o escravo negro é simultaneamente um objeto ou objeto-corpo, possui uma forma. É também uma substância potencial. Essa substância, que gera seu valor, deriva de sua energia física. É a substância-trabalho. O negro é, desse ponto de vista, uma matéria energética. Essa é sua primeira porta de entrada no processo de troca. Existe uma segunda porta, à qual ele acede por via de seu estatuto de objeto de uso, que pode ser vendido, comprado e utilizado. O fazendeiro que compra um escravo negro não o compra nem para o destruir nem para o matar, mas para utilizá-lo, para que produza e aumente sua própria força.¹⁸

No processo de colonização os corpos-objetos de pessoas negras são transformados em mercadorias, precisamente em equipamentos de produção, como aponta Gomes:

Na América [...] a escravidão se tornou sinônimo de trabalho intenso em grandes plantações de cana-de-açúcar, algodão, arroz, tabaco e, mais

¹⁶ SOUZA (a), Neusa Santos. **Tornar-se Negro ou as vicissitudes de identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 48-49.

¹⁷ HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher?**: mulheres negras e feminismo. Tradução Bhuvi Libanio. 7 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020. p. 43.

¹⁸ MBEMBE, 2022, p. 145.

tarde, café. Escravos eram usados também na mineração de ouro, prata e diamantes. Estravam, portanto, em condições equivalentes das máquinas agrícolas industriais de hoje, como os tratores, os arados, as colheitadeiras e as plantadeiras nas modernas fazendas do interior do Brasil.¹⁹

Os corpos de pessoas negras são transformados em mercadorias com valor comercial devido ao processo violento de domesticação, posto em prática, pelos escravizadores nos navios negreiros, como revela Bell Hooks:

Sem dúvida, a experiência vivida no navio negreiro tinha impacto psicológico tremendo nas mulheres e nos homens negros. A rota da África para a América era tão horrível que somente sobreviviam as mulheres e os homens que conseguiam manter o desejo de viver, apesar da condição opressora em que estavam. As pessoas brancas que observam os africanos escravizados enquanto desembarcavam de navios nos litorais da América percebiam que eles pareciam felizes e alegres. Pensavam que a felicidade dos africanos escravizados era devida ao prazer de chegar a terras cristãs. No entanto, os escravizados apenas expressavam alívio. Acreditavam que nenhum destino que os esperasse nas colônias estadunidenses poderia ser tão horrível quanto a experiência no navio negreiro.²⁰

Entretanto, o que esperava as pessoas escravizadas nas colônias não era menos cruel do que as violências cometidas nos navios negreiros. Além do trabalho extenuante, as pessoas escravizadas eram submetidas aos castigos e as punições. Segundo Gomes²¹, o mais comum entre os castigos era o açoite nas costas e nas nádegas, quando os escravizados cometiam algum crime ou falta grave no trabalho.

A partir das análises realizadas a respeito do processo de colonização, Grada Kilomba afirma: “O racismo é uma realidade violenta. Por séculos, ele tem sido fundamental para o fazer político da Europa, começando com os projetos europeus de escravização, colonização, e para a atual ‘fortaleza Europa’.”²² Por esta razão, Mbembe arremata: “Confundindo a ‘civilização’ com a própria Europa, estavam convencidas de que esta era o centro da terra.”²³ Almeida afirma que desta compreensão ideológica da superioridade europeia foi que o colonialismo e a escravidão foram transformados em tecnologia de dominação e destruição das populações das Américas, da África, da Ásia e da Oceania.²⁴

¹⁹ GOMES, 2019, p. 73.

²⁰ HOOKS, 2020, p. 44.

²¹ GOMES, 2019, p. 307.

²² KILOMBA, 2019, p. 71.

²³ MBEMBE, 2022, p. 110.

²⁴ ALMEIDA, 2020, p. 28.

Seria ingenuidade de minha parte negar que as heranças do colonialismo escravocrata deixaram marcas profundas na maneira como a sociedade brasileira estabeleceu o lugar das pessoas negras e como reservou para as pessoas brancas o topo da hierarquia social. Assim sendo, para Djamila Ribeiro,²⁵ é fundamental compreender a relação entre escravidão e racismo e as suas consequências para as pessoas negras que não tiveram acesso à terra, à distribuição de riquezas e aos direitos básicos. As consequências da escravização e do racismo para as pessoas negras também são apontadas por Lélia Gonzalez. Ela afirma:

É nesse sentido que o racismo, enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas, denota sua eficácia estrutural na medida em que remete a uma *divisão racial do trabalho* extremamente útil e compartilhada pelas formações socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas. [...] Portanto, o desenvolvimento econômico brasileiro, enquanto desigual e combinado, manteve a força de trabalho negra na condição de massa marginal, em termos de capitalismo industrial monopolista, e de exército de reserva, em termos de capitalismo industrial competitivo [...] Não é casual, portanto, o fato de a força de trabalho negra permaneceu confinada nos empregos de menores qualificações e pior remuneração. A sistemática discriminação sofrida no mercado remete a uma concentração desproporcional de negros nos setores agrícola, de construção civil e de prestação de serviço.²⁶

Por este motivo Cida Bento alerta:

A herança branca contém marcas da apropriação de bens materiais e imateriais, originárias da condição de descendentes de escravocratas e colonizadores e é uma herança frequentemente tratada como mérito para legitimar a supremacia econômica, política e social. Essa herança fortalece a autoestima e o autoconceito da população branca tratada como 'grupo vencedor, competente, bonito, escolhido para comandar'. Do lado oposto, a população negra é colocada como grupo perdedor, culpabilizada por suas condições subalternidade política, econômica, educacional e social [...].²⁷

Algumas feridas abertas pela escravização ainda continuam visíveis nos corpos negros e aquelas que cicatrizaram deixaram marcas profundas na memória do povo negro porque o racismo está ancorado no passado escravocrata do Brasil, como afirma Neusa Santos Souza: “É claro que a hostilidade do brasileiro [...] em relação ao negro e pobres tem a ver com o passado escravocrata meramente reprimido e nunca efetivamente criticado.”²⁸ Segundo Almeida²⁹, o racismo molda a

²⁵ RIBEIRO, 2019, p. 9

²⁶ GONZÁLES, 2020, p. 96.

²⁷ BENTO, 2022, p. 123.

²⁸ SOUZA(a), 2021, p. 213.

²⁹ ALMEIDA, 2020, p. 21.

vida social contemporânea e está entranhado na política, na economia, na legislação, nas relações interpessoais, nas instituições, ou seja, na estrutura social em que determinados grupos são superiores e outros são designados como inferiores. Assim sendo, Jessé Souza afirma:

Para que esse modelo de sociedade funcione é necessário que se construa uma classe de condenados à exploração e à humilhação por toda as outras classes: uma classe de condenados à barbárie. Uma classe social percebida por todas as outras como inferior, que todos podem humilhar, abusar, explorar e matar sem consequências.³⁰

O poder de determinar esta classe de condenados à exploração e à humilhação, segundo Grada Kilomba³¹, é exercido através das representações políticas, na determinação dos componentes curriculares, na preservação da memória histórica e na distribuição geográfica das populações. Deste modo, o racismo é praticado por quem tem o poder de qualificar, hierarquizar e estabelecer os critérios da diferenciação, ou seja, as pessoas brancas. Neste sentido, Robin Diangelo esclarece:

O racismo está profundamente entranhado em nosso tecido social. [...] Pessoas de cor também podem ser preconceituosas e descremarem pessoas brancas, mas elas carecem do poder institucional e social que venha transformar seus preconceitos e discriminação em racismo; o impacto de seus preconceitos contra os brancos é intermitente e contextual. Os brancos detêm posições públicas e institucionais na sociedade para imprimir seus preconceitos racial nas leis, nas políticas, nas práticas e normas sociais de um modo que as pessoas de cor não podem fazer. [...] o racismo é uma dinâmica de amplo espectro social que ocorre em nível grupal. Quando digo que só brancos podem ser racistas, estou afirmando: só brancos têm poder institucional, social e privilégio sobre as pessoas de cor. Os negros não têm o mesmo poder e privilégio sobre os brancos.³²

A ideia de que as pessoas brancas são superiores é fundamental para que o projeto colonizador pudesse moldar a inferioridade dos povos colonizados, especificamente, as pessoas negras, como bem assinala Mbembe:

A raça branca seria a única a possuir a vontade e a capacidade de construir um percurso histórico. A raça negra, especificamente, não teria nem vida, nem vontade, nem energia próprias. Consumida por velhos ódios ancestrais e intermináveis lutas intestinas, não faria senão dar voltas em torno de si

³⁰ SOUZA(b), 2021, p. 224.

³¹ KILOMBA, 2019, p. 76.

³² DIANGELO, 2020, p. 46.

mesma. Não seria nada além de uma massa inerte, à espera de ser trabalhada pelas mãos de uma raça superior.³³

A ideologia da superioridade branca tem o poder de coisificar às pessoas negras, ou seja, desumanizá-las. Na mesma direção de Robin Diangelo, segue Almeida ao identificar a pessoa branca com poder de praticar racismo e estabelecer privilégios quando afirma: “Portanto a discriminação tem como requisito fundamental o *poder, ou seja*, a possibilidade efetiva do uso força, sem a qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça.”³⁴ Para Jessé Souza³⁵, o uso da força tem como objetivo convencer o oprimido da sua inferioridade e de sua animalidade. Partindo deste pressuposto, o autor considera que o racismo é toda forma de humilhar, menosprezar, desumanizar e negar para a pessoa negra o reconhecimento social. Grada Kilomba arremata: “O racismo pretende causar dano, fazer mal ao sujeito negro.”³⁶

O racismo é expressão de ódio que deseja o fim do outro diferente como afirma Neusa Santos Souza:

O racismo é essa peste, olhar odioso que afeta o Outro, visada de ódio e intolerância àquilo que funda sua diferença. Ódio e intolerância ao Outro, o racismo é essa maneira funesta de pensar e agir, fruto de uma vontade totalitária em seu duplo afã de extirpar do Outro o seu modo de gozo e, ao mesmo tempo, de lhe impor o nosso.³⁷

Neste sentido, o racismo tem como base a narrativa que justificam práticas violentas que desejam domar e exterminar determinados grupos sociais. Para tanto, o racismo necessita de estruturas e instituições para que ele alcance seu objetivo de inferiorizar as pessoas negras e negar para elas os seus direitos.

2.2 RACISMO ESTRUTURAL E INSTITUCIONAL

O racismo não pode ser entendido apenas como uma ação de indivíduos, mas como parte das estruturas sociais e das instituições. Por esta razão Almeida afirma:

³³ MBEMBE, 2022, p. 85.

³⁴ ALMEIDA, 2020, p. 32.

³⁵ SOUZA (b), 2021, p. 132.

³⁶ KILOMBA, 2020, p. 161.

³⁷ SOUZA (a), 2021, p. 129.

A concepção institucional significou um importante avanço teórico no que concerne ao estudo das relações raciais. Sob esta perspectiva, o racismo não se resume a comportamentos individuais, mas é tratado como o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça. [...] em outras palavras, é no interior das regras institucionais que os indivíduos se tornam *sujeitos*, visto que suas ações e seus comportamentos são inseridos em um conjunto de significados previamente estabelecidos pela estrutura social.³⁸

Segundo Robin Diangelo³⁹, o racismo institucional e estrutural funciona independentemente das intenções individuais por não ser ele um acontecimento, mas uma dinâmica que perpassa todas as instituições. Este alcance amplo do racismo é percebido na narrativa das autoridades que são responsáveis pela ordem e segurança. Nesta narrativa as pessoas negras são vistas como destinatárias da violência, visando o extermínio delas, em nome de uma sociedade segura, como alerta Cida Bento.⁴⁰ Segundo Sueli Carneiro⁴¹, a racialidade é o dispositivo que atua como estratégia para eliminar o socialmente indesejável, ou seja, decide quem deve viver ou morrer. Neste sentido, Djamila Ribeiro⁴² alerta que a polícia, o sistema jurídico e a legislação brasileira visam criminalizar a população negra. Por sua vez, Mbembe se valendo do conceito de biopoder, afirma: “[...] a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado.”⁴³

Para Almeida⁴⁴, o racismo naturaliza a violência contra jovens e crianças negras, ao disseminar pelos meios de comunicação em massa as ações policiais de extrema violência contra pessoas negras como políticas de segurança pública. Deste modo, moldam a subjetividade da população para uma realidade de medo e violência.

Segundo Djamila Ribeiro⁴⁵, a segurança pública possui uma política voltada para o extermínio de pessoas negras, principalmente homens e jovens. Neste cenário o judiciário é a extensão da polícia que prende, na maioria dos casos, seletivamente as pessoas negras que, por sua vez, são condenadas sem provas

³⁸ ALMEIDA, 2019, p. 37-38.

³⁹ DIANGELO, 2018, p. 44.

⁴⁰ BENTO, 2022, p. 53.

⁴¹ CARNEIRO, 2023, p. 65.

⁴² RIBEIRO, 2019, p. 97.

⁴³ MBEMBE, 2018, p. 18.

⁴⁴ ALMEIDA, 2020, p. 122.

⁴⁵ RIBEIRO, 2019, p. 94-95.

sólidas e tendo como testemunhas apenas os policiais que efetuaram a prisão. Uma nítida violação do prenúncio jurídico da presunção da inocência.

Ainda, no que se refere à forma como as polícias abordam as pessoas negras e as pessoas brancas, a pesquisa que teve incentivo do Peregum – Instituto de Referência Negra e do Projeto SETA – Sistema de Educação por uma Transformação Antirracista, evidenciou que 71% das pessoas entrevistadas concordam que há diferença no tratamento policial em relação às pessoas negras e as pessoas brancas.⁴⁶ Seguindo a percepção das pessoas entrevistadas, Sueli Carneiro afirma: “No caso do negro, a cor opera como metáfora de um crime de origem da qual a cor é uma espécie de prova, marca ou sinal que justifica essa presunção de culpa.”⁴⁷

Neste sentido, Lília Moritz Schwarcz⁴⁸ lembra que a segurança pública e o judiciário tendem a punir, com mais rigor, as pessoas negras e elas possuem maior dificuldade de usufruírem da ampla defesa por considerá-las mais perigosas. Isto advém, segundo Jessé Souza⁴⁹, da noção da superioridade moral da classe e raça branca, por ser ela, supostamente, a expressão de maior honestidade em relação aos mestiços, negros e pobres.

Almeida⁵⁰ considera que esta dimensão institucional do racismo apenas é possível porque existe, por parte de um grupo, o controle direto e indireto das instituições responsáveis por manter a ordem social. As instituições são racistas porque a sociedade é estruturada sob a ideologia racista. Logo, o racismo faz parte da estrutura da sociedade e exerce influência sobre a política, a economia, o judiciário, a educação, o lazer, a religião e a família.

Por isso, perceber o racismo como estrutural permite identificá-lo materializado nas instituições e, conseqüentemente, nos processos de socialização que ocorre na sociedade e não como algo apenas pertencente ao âmbito privado, individual e pessoal. Isto significa que o racismo se faz presente nas instituições, nas interações cotidianas dos grupos e indivíduos que são configurados pela estrutura social para negar ao outro o direito de existir. Neste sentido, Grada Kilomba enfatiza:

⁴⁶ NGANGA, João Gabriel do Nascimento. **Sumário executivo da pesquisa percepções sobre o racismo no Brasil**. Peregum, 2023. p. 20.

⁴⁷ CARNEIRO, 2023, p. 125.

⁴⁸ SCHWARZ, 2012, p. 89.

⁴⁹ SOUZA(b), 2021, p. 246.

⁵⁰ ALMEIDA, 2020, p. 47.

“O racismo força o *sujeito negro* a existir como ‘*Outra/o*’, privando de um eu próprio.”⁵¹ Isto ocorre porque, segundo Neusa Santos Souza: “[...] o negro introjeta, assimila e reproduz, como sendo seu, o discurso do branco.”⁵² Por sua vez, Robin Diangelo lembra que: “Nossas identidades não são únicas ou inerentes, mas construídas ou produzidas mediante processos sociais.”⁵³

Por esta razão, Jessé Souza afirma:

Somos todos criados pela socialização familiar e escolar. O processo de incorporação dos valores sociais nas crianças se dá por identificação afetiva como os pais e professores ou quem quer que exerça essas funções. É precisamente esse processo de socialização infantil que nos cria como seres específicos. Essas identificações afetivas infantis produzem predisposições peculiares para o nosso comportamento por toda a vida.⁵⁴

A partir deste pressuposto de socialização, Sueli Carneiro⁵⁵ considera que faz parte do racismo institucional os mecanismos capazes de negar o acesso das pessoas negras ao conhecimento ou, pelo menos, impõe limites por meio de aparatos sociais à atividade intelectual da população negra. Isto se evidencia nos processos de exclusão das pessoas negras do ambiente escolar, primeiro por se suspeitar da educabilidade delas e, logo em seguida, por meio de materiais didáticos que enfatizam a subordinação racial, por fim, através dos desempenhos negativos se promove a evasão escolar.

Segundo Djamila Ribeiro⁵⁶, o racismo estrutural é responsável por não oferecer a população negra as mesmas condições de acesso à educação de qualidade que, geralmente, é oferecida para a população branca. No mesmo sentido, Cida Bento considera que,

Esses processos e mecanismos caracterizam o que chamamos de racismo institucional, pois são ações em nível organizacional que independentemente da intenção de discriminar acabam tendo impacto diferencial e negativo em membros de um determinado grupo. [...] Nas escolas, por exemplo, sempre professores e gestoras brancas, brinquedos e livros didáticos, planos de aula, projetos político-pedagógicos que dialoga

⁵¹ KILOMBA, 2019, p. 188. (Itálico da autora)

⁵² SOUZA(a), 2021, p. 62.

⁵³ DIANGELO, 2018, p. 112.

⁵⁴ SOUZA(b), 2021, p. 202.

⁵⁵ CARNEIRO, 2023, p. 309.

⁵⁶ RIBEIRO, 2019, p. 43.

com a branquitude. É na organização da instituição, ao longo da história, que se constrói a estrutura racista.⁵⁷

Du Bois faz um questionamento pertinente em relação a educação ao perguntar: “A formação para a vida ensina a viver; mas qual formação pode ser útil para o convívio dos homens negros e brancos?”⁵⁸ A resposta que a elite branca, herdeira das benesses do sistema escravocrata ofereceu a pergunta de Du Bois foi, segundo Jessé Souza, a “pedagogia para a opressão.”⁵⁹ Por sua vez, a pedagogia da opressão é descrita por Djamila Ribeiro deste modo:

O início da vida escolar foi um divisor de água: por volta dos seis anos entendi que ser negra era um problema para sociedade. Até então, no convívio familiar, com meus pais e irmãos, eu não era questionada dessa forma, me sentia amada e não via nenhum problema comigo: tudo era ‘normal’. ‘Neguinha do cabelo duro’, ‘neguinha feia’ foram alguns dos xingamentos que comecei a escutar. Ser a diferente – o que quer dizer não branca – passou a ser apontado como um defeito [...]. O mundo apresentado na escola era o dos brancos, no qual as culturas europeias eram vistas como superiores, o ideal a ser seguido. Crianças negras não podem ignorar as violências cotidianas, [...].⁶⁰

O racismo presente no campo da educação priva as pessoas negras de possuírem uma formação de qualidade porque, segundo Lília Moritz Schwarcz⁶¹, as escolas destinadas à população negras estão na periferia e em condições de conservação precárias, o que contribui para que as pessoas negras abandonem os estudos, sejam a maioria entre as pessoas analfabetas e tenham menor escolaridade do que as pessoas brancas. Para Sueli Carneiro, o controle do acesso à educação e o sucateamento do ensino público são determinantes para que, no Brasil, não haja equidade social.⁶² Por esta razão Djamila Ribeiro afirma:

Não deveria ser normal que, para conquistar um diploma, uma pessoa precise caminhar quinze quilômetros para chegar à escola, estude com material didático achado no lixo ou que tenha que abrir mão de almoçar para pagar um transporte. [...] uma política que desvaloriza a educação pública, é capaz de produzir catástrofes.⁶³

A educação é uma prática ideológica, como argumenta Almeida:

⁵⁷ BENTO, 2022, p. 77-78.

⁵⁸ Du Bois, W. E. B. **As almas do povo negro**. São Paulo: Veneta, 2021. p. 119.

⁵⁹ SOUZA(b), 2021, 168-169.

⁶⁰ RIBEIRO, 2019, p. 23-24.

⁶¹ SCHWARCZ, 2012, p. 90.

⁶² CARNEIRO, 2023, p. 106.

⁶³ RIBEIRO, 2019, p. 48.

[...] Para nos convenceremos de que existem lugares de negros e lugares de brancos na sociedade, ou no mínimo não nos espantarmos com essa constatação, não basta ler livros de autores racistas como Gobineau, Nina Rodrigues ou Oliveira Vianna. É necessário, por exemplo, que, ao frequentamos a escola, as lições desses autores racistas sejam acompanhadas de uma realidade em que os professores sejam brancos, os alunos sejam brancos e as pessoas consideradas importantes sejam igualmente brancas. [...] Nossa relação com a vida social é mediada pela ideologia, ou seja, pelo imaginário que é reproduzido pelos meios de comunicação, pelo sistema educacional e pelo sistema de justiça em consonância com a realidade. Assim, uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente [...].⁶⁴

A conexão com a rede de sentidos coletivos se dá, de maneira especial e profunda, segundo Robin Diangelo⁶⁵, através dos programas de televisão, filmes, jornais, revistas, material didático, piadas, valores religiosos, canções, tradições culturais, etc. A cultura contribui significativamente para nossas identidades de grupo e nosso pertencimento racial. Assim sendo, Djamila Ribeiro⁶⁶ advoga que é necessário tomar consciência de que, no processo de colonização, os valores culturais foram impostos pelo colonizador, por isso, é indispensável debater o racismo nas produções audiovisuais, que destinam os lugares subalternos aos personagens negros. Porque, normalmente, os atores negros e atrizes negras atuam em papéis secundários, marcados pelos estereótipos da população negra: empregadas, motoristas, bandidos e outros.

Para Fanon⁶⁷ o problema que as histórias de Tarzan e outras revistas ilustradas são escritas por pessoas brancas para crianças brancas. Entretanto, estas produções também são consumidas por pessoas negras, que residem nas colônias. Estas revistas ilustradas representam o branco como vencedor e o negro como selvagem e maligno prestes a devorar o branco explorador, aventureiro e missionário. Para a criança branca é fácil se identificar com o vencedor, mas o jovem negro adota subjetivamente uma atitude de branco, sem sê-lo.

Neste sentido, não se pode negligenciar o poder das produções em produzir estereótipos. Por esta razão, é necessário dar mais atenção aos conteúdos culturais que são consumidos, como sugere Bell Hooks:

⁶⁴ ALMEIDA, 2020, p. 67.

⁶⁵ DIANGELO, 2020, p. 33.

⁶⁶ RIBEIRO, 2019, p. 73.

⁶⁷ FANON, 2020, p. 161-163.

Afinal, somos diariamente bombardeadas por imagens negativas. De fato, uma força opressora forte tem sido esse estereótipo negativo e nossa aceitação dele como modelo viável a partir do qual podemos padronizar nossa vida.⁶⁸

Ao seu modo, a produção cultural e as mídias naturalizam as violências física e simbólica que as estruturas sociais impõem aos negros e às negras. Neste sentido, Neusa Santos Souza⁶⁹ advoga que a indústria cultural e do entretenimento formam um mecanismo eficaz de violência porque ao promover a dominação e a colonização não se utilizam de armamentos bélicos. O poder de estabelecer a visão do mundo a partir da perspectiva branca através dos recursos mediáticos também é percebido por Robin Diangelo que afirma: “As pessoas que escrevem e dirigem filmes são narradoras culturais: as histórias que elas contam dão forma as nossas visões de mundo”.⁷⁰ Diante disso, Djamila Ribeiro constata: “[...] ainda são poucos os cineastas, roteiristas e produtores negros: as opções ficam limitadas como resultado do racismo estrutural.”⁷¹

A ausência ou a pouca presença de pessoas negras na indústria cultural e do entretenimento constrói uma visão de mundo que possui apenas uma narrativa formadora de percepção da realidade. Não se pode negligenciar o poder formativo que os meios de comunicação possuem quando o objetivo é gerar uma visão de mundo racista. Um exemplo de como isto ocorre é apresentado por Almeida:

Se boa parte vê o negro com o suspeito, se o negro aparece na TV como suspeito, se pouco elementos fazem crer que negros seja, outra coisa não ser suspeito, é de se esperar que pessoas negras também achem negros suspeitos, especialmente quando fazem parte de instituições estatais encarregadas de repressão, como é o caso de policiais negros.⁷²

O racismo estrutural utiliza vários mecanismos para potencializar a discriminação das pessoas negras e para fazê-las acreditar que os valores aceitáveis são do universo branco. Nesse sentido, Lélia Gonzalez⁷³ lança o alerta que os meios de comunicação em massa reproduzem e perpetuam os valores culturais do ocidente como únicos e verdadeiros. Por este motivo, Djamila Ribeiro recomenda:

⁶⁸ HOOKS, 2020, p. 144.

⁶⁹ SOUZA(a), 2021, p. 164.

⁷⁰ DIANGELO, 2018, p. 56.

⁷¹ RIBEIRO, 2019, p. 80.

⁷² ALMEIDA, 2020, p. 68.

⁷³ GONZALEZ, 2020, p. 141.

Quando assistir a um filme ou a uma novela, procure refletir sobre a presença ou a ausência de atores e atrizes negros? Quantas pessoas negras estão atuando? Que personagens interpretam? O mesmo vale para qualquer produto cultural: quando for a uma exposição de arte, a uma festa literária, a um debate de poesia, quando ler um livro ou folhear uma revista [...].⁷⁴

Desta maneira, o racismo estrutural é naturalizado na medida em que vai fazendo parte do imaginário brasileiro e se materializa nas práticas cotidianas sem que as pessoas tenham plena consciência dele. Isto porque a ideologia, os mecanismos institucionais, as relações cotidianas e as produções culturais conectam os valores estruturais aos sentidos coletivos.

2.3 RACISMO, CLASSE E GÊNERO

O racismo tem a capacidade de designar para as pessoas negras os lugares inferiores da sociedade; para tanto, se vale de mecanismos eficazes para estratificar a sociedade tendo como critério a categoria de raça, classe e gênero. Por esta razão, Camila Moreira de Jesus considera que a categoria classe é determinante para reafirmar a inferioridade das pessoas negras. A autora afirma:

Nesse ponto, não há como deixar de problematização como a categoria classe, atravessada pela desigualdade operante, influência na construção das relações individuais e em grupo [...] as relações estabelecidas entre indivíduos negros e brancos se dão de formas diferentes a depender da situação de classe.⁷⁵

Por este motivo, o racismo está imbricado com a maneira pela qual a sociedade produz o lugar para as pessoas negras. Isto significa que a posição social delas será a inferior, tanto na sociedade escravocrata, quanto na sociedade pós-abolição, como explica Neusa Santos Souza:

Na ordem social escravocrata, a representação do negro como socialmente inferior correspondia a uma situação de fato. Entretanto, a segregação dessa ordem econômica e social e sua substituição pela sociedade capitalista tornou tal representação obsoleta. A espoliação social que se mantém para além da Abolição busca, então, novos elementos que lhe permita justificar-se; E todo um dispositivo de atribuições de qualidades negativas aos negros é elaborado com o objetivo de manter o espaço de participação social dos negros nos mesmos limites estreitos da antiga

⁷⁴ RIBEIRO, 2019, p. 81.

⁷⁵ JESUS, Camila Moreira de. A persistência do privilégio da brancura: notas sobre os desafios na construção da luta antirracista. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 70.

ordem social. [...] Nas sociedades de classes multirraciais e racistas como o Brasil, a raça exerce funções simbólicas (valorativas e estratificadoras). A categoria racial possibilita a distribuição dos indivíduos em diferentes posições na estrutura de classe, conforme pertença, ou estejam mais próximos dos padrões raciais da classe/raça dominante.⁷⁶

Deste modo, é a estrutura racista que privilegia as pessoas brancas e cria um imaginário social negativo das pessoas negras e, com isso, justifica seu posicionamento nas classes inferiores da sociedade. Logo, o racismo estrutural faz parte do processo da estratificação das classes de uma sociedade. Por esta razão, Almeida defende:

A divisão de classes, a divisão de grupos no interior das classes, o processo de individualização e os antagonismos sociais que caracterizam as contradições que formam a sociabilidade capitalista têm o racismo como veículo importantíssimo. E negar isso é simplesmente não compreender o capitalismo enquanto forma de sociabilidade. Logo, o racismo não deve ser tratado como uma questão lateral, que ser desenvolvida na concepção de classes, até porque uma noção de classe que desconsidera o modo como esta se expressa enquanto relação social objetiva tornar o conceito uma abstração vazia de conteúdo histórico [...] assim, classe e raça são elementos socialmente sobredeterminados.⁷⁷

A divisão da sociedade em classe parte de uma lógica racista, as classes dos estratos inferiores estão repletas de pessoas negras e isto não pode ser ignorado. Por isso, Djamila Ribeiro afirma:

Essa divisão social existe há séculos, e é exatamente a falta de reflexão sobre o tema que constitui uma das bases para a perpetuação do sistema de discriminação racial. Por ser naturalizado, esse tipo de violência se torna comum.⁷⁸

Neste sentido, Cida Bento⁷⁹ considera que a manutenção das desigualdades sociais se deve ao sistema político e econômico em que está baseado na exploração do trabalho assalariado, trabalho escravo e reprodutivo de gênero que vai se conectando a lógica de raça, etnia e gênero para se apropriar dos territórios indígenas e quilombolas. Por esta razão Lélia Gonzalez afirma:

É nesse sentido que o racismo – enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas – denota sua eficácia estrutural na medida em que estabelece uma divisão racial do trabalho e é compartilhado por todas as formações

⁷⁶ SOUZA(a), 2021, p. 48-49.

⁷⁷ ALMEIDA, 2020, p. 185.

⁷⁸ RIBEIRO, 2019, p. 25.

⁷⁹ BENTO, 2022, p. 41.

socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas. Em termos de manutenção do equilíbrio do sistema como um todo, ele é um dos critérios de maior importância na articulação dos mecanismos de recrutamento para as posições na estrutura de classes e no sistema da estratificação social. Desnecessário dizer que a população negra, em termos de capitalismo monopolista, é que vai construir, em sua maioria, a massa marginal crescente.⁸⁰

Assim, a divisão do trabalho resulta no racismo de classe. Isto porque, segundo Neusa Santos Souza,⁸¹ o desconhecimento de como são construídas as classes sociais faz com que o racismo de classe consiga justificar a reprodução das desigualdades como um direito de classe. Ao seu modo, a estrutura naturaliza a violência física e simbólica praticada contra a população negra. Seguindo pelo mesmo caminho. Almeida considera:

Não existe 'consciência de classe' sem consciência do problema racial. Historicamente, o racismo foi e ainda é um fator de divisão não apenas entre as classes, mas no interior das classes. Nos momentos de crise, em que há aumento do desemprego e rebaixamento dos salários, o racismo desempenha um papel diversionista bastante importante, pois os trabalhadores atingidos pelo desemprego irão direcionar sua fúria contra as minorias raciais e sexuais, que serão responsabilizados pela decadência econômica por aceitarem receber salários mais baixos, quando não pela 'degradação moral' a que muitos identificarão como motivo da crise. O racismo será, portanto, a forma dos trabalhadores brancos racionalizarem a crise que lhes trouxe perdas materiais e lidarem com as perdas simbólicas [...].⁸²

A hierarquização da sociedade em classe é a maneira encontrada pelos grupos superiores de valorizar o seu grupo e inferiorizar outros. Por esta razão, no interior das classes dos inferiorizados também opera um mecanismo perverso de inferiorização dos mais frágeis e indesejados. Por isso, Jessé Souza afirma:

O ódio racista aos mais frágeis é uma típica compensação psíquica do ressentimento e da inveja que se sente em relação ao dominador social, cuja 'superioridade social' é objetivamente percebida pelo branco pobre, mas contra ele não pode agir. Como o 'lixo branco' não compreende as causas reais de seu lugar subordinado socialmente, posto que também é iludido pelas fantasias da meritocracia, ele canaliza o ressentimento e ódio legítimo que sente contra sua pobreza relativa para um grupo social convenientemente frágil e sem defesa: o negro abaixo dele, tornado delinquente. [...] O racismo do branco pobre permite que ele se sinta superior a alguém, contrabalançando e compensando a inferioridade que sente em relação ao branco 'culto', percebido como objetivamente superior. Esse sentimento lhe garante a possibilidade de construir uma autoestima às

⁸⁰ GONZALEZ, 2020, p. 35.

⁸¹ SOUZA(a), 2021, p. 134.

⁸² ALMEIDA, 2020, p. 187.

custas da estigmatização do outro, no caso, o negro também pobre, às vezes seu vizinho.⁸³

No interior das classes opera outro elemento poderoso de hierarquização: o gênero, como revela Bell Hooks:

No período da escravidão, pessoas brancas criaram uma hierarquia social baseada em raça e sexo que posicionou homens brancos em primeiro lugar, mulheres brancas em segundo, apesar de às vezes serem colocadas na mesma posição dos homens negros, que estavam em terceiro lugar, e as mulheres negras eram as últimas. [...] A maioria dos estadunidenses, e isso inclui pessoas negras, reconhecem e aceitam essa hierarquia; já internalizara, seja consciente ou inconscientemente.⁸⁴

Do mesmo modo que a sociedade estadunidense, a brasileira aceita a hierarquização tendo como critério a raça e o sexo. É importante destacar que as práticas racistas contra as mulheres possuem elementos de classe, raça e gênero tornando o processo ainda mais complexo, como alerta Djamila Ribeiro.⁸⁵ Para Cida Bento,⁸⁶ a condição social da mulher negra tem elementos de dramaticidade suficientes para ela ser tomada como tema central nas discussões sobre gênero, classe e raça. Neste sentido, Grada Kilomba argumenta:

Ao conceituar o gênero como único ponto de partida da opressão, teorias feministas ignoram o fato de que mulheres *negras* não são somente oprimidas por homens – *brancos e negros* – e por formas institucionalizadas de sexismo, mas também pelo racismo – tanto de mulheres *brancas* quanto de homens *brancos* [...] A luta antirracista não é parte das preocupações das feministas ocidentais, principalmente porque suas precursoras *brancas* não são confrontadas com a violência racista, mas ‘somente’ com a opressão de gênero.⁸⁷

Segundo Bell Hooks⁸⁸, o racismo contra a mulher negra é um processo ideológico complexo responsável por criar o mito que ela personifica a liberdade sexual e que anseiam por proezas sexuais. Neste sentido, Neusa Santos Souza adverte: “A superpotência sexual é mais um estereótipo que atribui ao negro a supremacia do biológico, [...] em oposição à sua condição histórica, à sua humanidade.⁸⁹ A criação deste estereótipo da mulher negra tem como o objetivo a

⁸³ SOUZA(b), 2021, p. 272.

⁸⁴ HOOKS, 2020, p. 93.

⁸⁵ RIBEIRO, 2019, p. 22.

⁸⁶ BENTO, 2022, p. 87.

⁸⁷ KILOMBA, 2020, p. 103 (itálico da autora)

⁸⁸ HOOKS, 2020, p. 104.

⁸⁹ SOUZA(a), 2021, p. 62.

desvalorização dela e o controle social sobre o seu corpo. Neste sentido, corrobora Mbembe ao elucidar:

É importante nos determos por um instante na figura da negra, uma vez que ela desempenhou uma função-chave na articulação do racismo, da frivolidade e da libertinagem na França. [...] Aliás, as 'belezas negras' seriam mulheres indolentes, disponíveis e submissas.⁹⁰

Assim sendo, a suposta libertinagem das mulheres negras acarretou para elas uma dupla exploração: a do trabalho e da sexualidade. Durante o período da escravidão as mulheres sofriam com assédios e estupro, como esclarece Bell Hooks:

Mulheres negras escravizadas eram habitualmente estupradas quando tinham 13 e 16 anos. [...] Uma vez que o homem branco podia estuprar a mulher negra que não atendia, por vontade própria, às demandas dele, submissão passiva por parte das negras escravizadas não pode ser vista como cumplicidade. As mulheres que não atendiam por livre vontade às propostas sexuais do senhor e de capatazes eram violentadas e punidas. Qualquer demonstração de resistência por parte delas aumentava a determinação de proprietários brancos ávidos por demonstrar poder.⁹¹

A construção do mito da mulher negra sexualmente disponível, segundo Grada Kilomba⁹², revela que raça e gênero não podem ser separados nas análises sobre o racismo. Isto porque as construções racistas impactam as relações de gênero porque é precisamente o homem branco que tem poder de hierarquizar a sociedade e determinar quem é o "outro". Por esta razão Bell Hooks adverte:

Mesmo que uma mulher negra se tornasse advogada, médica ou professora, era provavelmente que ela fosse rotulada, por brancos, de meretriz, prostituta. Todas as mulheres negras, independentemente de sua circunstância, eram agrupadas na categoria de objetos sexuais disponíveis. [...] A desvalorização da mulheridade negra depois do término da escravidão foi um esforço consciente e deliberado dos brancos para sabotar a construção da autoconfiança e do autorrespeito da mulher negra.⁹³

Segundo Mbembe⁹⁴, o poder de exercer domínio e para que a dominação seja duradoura não basta inscrever o poder no corpo subjugado, mas é necessário deixar marcas indelévels no imaginário dele, para que pense, aja e se comporte que

⁹⁰ MBEMBE, 2022, p. 127-127.

⁹¹ HOOKS, 2020, p. 51-53

⁹² KILOMBA, 202, p. 94.

⁹³ HOOKS, 2020, p. 102-103.

⁹⁴ MBEMBE, 2022, p. 225.

está irremediavelmente preso ao processo de submissão. Esta é, precisamente, a função do racismo e sexismo no processo de dominação das mulheres. Por isso, Robin Diangelo afirma: “Os homens brancos ocupam as posições mais altas na hierarquia de gênero e de raça. Logo, eles têm o poder de definir sua própria realidade e a dos demais.”⁹⁵

Segundo Grada Kilomba, no processo de dominação das mulheres é necessário compreender a construção do mecanismo de opressão pela raça e gênero como algo que afeta de maneira distinta as mulheres brancas e as mulheres negras. A autora alerta que não se pode cair no erro de compreender a mulher como um modelo universal e nem esconder que o entusiasmo das feministas ocidentais pelo termo “sororidade” tende relegar a mulher negra à invisibilidade. Isto porque a mulher negra sofre com o racismo do homem branco e ao mesmo tempo a opressão patriarcal dos homens brancos e negros.⁹⁶ Por esta razão, Bell Hooks esclarece:

Quando começou o movimento contemporâneo na direção do feminismo houve pouco debate sobre o impacto do sexismo no status social de mulheres negras. As mulheres das classes alta e média que estavam na vanguarda do movimento não se esforçaram para enfatizar o fato de que o poder patriarcal, o poder que homens usam para dominar mulheres, não é apenas privilégio de homens brancos das classes alta e média, mas de todos os homens em nossa sociedade, independente de classe ou raça.⁹⁷

Para Lélia Gonzalez⁹⁸, é importante reconhecer os ganhos que o feminismo trouxe para a luta e conquistas das mulheres no âmbito político, privado, econômico e no que se refere a orientação sexual. No entanto, é necessário considerar que tanto racismo como sexismo partem da mesma base ideológica de classificar as pessoas a partir de pressupostos naturais, por isso, mulheres não brancas são infantilizadas e classificadas como inferiores. Para as mulheres negras foram negados direitos e a própria história.

As heranças do colonialismo escravocrata estão presentes no cotidiano da sociedade. Para Cida Bento⁹⁹, estas marcas do racismo colonial são perceptíveis nas pessoas que desempenham os serviços domésticos, principalmente nas babás, nas empregadas domésticas, jardineiros, motoristas, porteiros e outros. As

⁹⁵ DIANGELO, 2018, p. 163.

⁹⁶ KILOMBA, 2020, p. 100-101.

⁹⁷ HOOKS, 2020, p. 145.

⁹⁸ GONZALEZ, 2020, p. 140-141.

⁹⁹ BENTO, 2022, p. 81.

mulheres, especificamente, possuem baixa escolaridade e tem sua origem em famílias de baixa renda. Por esta razão, a autora afirma que as mulheres negras continuam realizando as atividades que suas antecessoras efetuavam na casa-grande.

O poder patriarcal de classificar as pessoas socialmente também cria estereótipos para as classes subalternizadas. Um destes estereótipos é, segundo Bell Hooks¹⁰⁰, o da babá negra ideal. Ela não deveria despertar, no homem branco, o desejo sexual, por isso, deveria ser assexuada, gorda, desleixada e dar impressão de estar sempre suja. A imagem que a sociedade produz das pessoas negras tem objetivo de inferiorizá-las, por isso, as consideram feias, como revela Fanon ao afirmar: “O negro é uma besta, o negro é mau, o negro é malicioso, o negro é feio; [...]”.¹⁰¹

Outro estereótipo racista criado para as mulheres negras, segundo Grada Kilomba¹⁰², é o da “supermulher”, que por sua vez está ligado, positivamente, ao ideal da maternidade, mulher forte, trabalhadora, dedicada, capaz de amar incondicionalmente e se autossacrificar. Entretanto, segundo Bell Hooks¹⁰³, este estereótipo, fez com que o homem negro se sentisse ameaçado pelas mulheres negras e, assim sendo, o mito do matriarcado fez com que os homens negros se solidarizassem como o opressor racista para não perderem seu poder sexista. Desta forma, os homens negros demandaram das mulheres negras maior submissão e passividade.

Para Grada Kilomba¹⁰⁴ as feministas negras têm importante papel no desenvolvimento de críticas ao movimento feminista, especificamente, no que se refere a questão de gênero e de raça. Para a autora, os questionamentos trazidos pelas mulheres negras não devem ser compreendidos como divisor de águas em que as mulheres negras devam optar navegar pelas águas da solidariedade da luta racista com os homens negros ou seguirem navegando pela sororidade com as mulheres brancas contra a opressão patriarcal. Mas, o movimento e a teoria das

¹⁰⁰ HOOKS, 2020, p. 141.

¹⁰¹ FANON, 2020, p. 129.

¹⁰² KILOMBA, 2020, p. 192-193.

¹⁰³ HOOKS, 2020, p. 134.

¹⁰⁴ KILOMBA, 2020, p. 108.

mulheres negras devem oferecer novas perspectivas para o debate sobre raça e gênero.

O racismo perpassa os marcadores sociais de raça, gênero e classe. Às vezes ele é percebido, mas na verdade, tem a pretensão de estar presente nas relações sociais sem ser percebido pelas pessoas que são vítimas dele. Por outras vezes, ele é explícito, mas seus efeitos são diminuídos por quem o pratica, pois afirma que não foi racismo porque, na verdade, tudo não passa de “mimimi” das vítimas. Deste modo, o racismo vai sendo naturalizado no seio da sociedade brasileira.

2.4 A NATURALIZAÇÃO DO RACISMO

O racismo é naturalizado na sociedade brasileira. A naturalização do racismo é percebida, principalmente, nas narrativas de pessoas com projeção na mídia nacional que defendem, sem constrangimentos, não existir racismo no Brasil. Um colaborador da naturalização do racismo é Dom Bertrano de Orleans e Bragança, trineto do imperador Dom Pedro II que, durante a realização de seminário promovido pelo Itamarati, defendeu não haver conflitos raciais no Brasil como existem em outros países.¹⁰⁵ Na mesma linha de raciocínio, segue o Vice-Presidente do Brasil, Hamilton Mourão, ao comentar o ocorrido no dia 19 de novembro de 2020, véspera do Dia da Consciência Negra, quando João Alberto Silveira Freitas foi morto por segurança no Carrefour, em Porto Alegre (RS).¹⁰⁶ Mourão declarou: “[...] para mim, no Brasil não existe racismo. Isso é uma coisa que querem importar aqui para o Brasil”.¹⁰⁷

Os expoentes da narrativa de que no Brasil não existe racismo colaboram para que as práticas racistas sejam minimizadas, relativizadas, invisibilizadas e naturalizadas. Diante das reiteradas tentativas de negar a existência do racismo na

¹⁰⁵ FERNANDO, Augusto. “Príncipe Imperial” do Brasil diz que não há racismo no país. In: **Correio Braziliense**. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2020/06/16>. Acesso em: 13 maio. 2021.

¹⁰⁶ G1. Homem negro é espancado até a morte em supermercado do grupo Carrefour em Porto Alegre | Rio Grande do Sul. Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2020/11/20/>. Acesso: 12 maio. 2021. (Sem página)

¹⁰⁷ MAZUI, Guilherme. ‘No Brasil, não existe racismo’, diz Mourão sobre assassinato de homem negro em supermercado. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/11/20/mourao-lamenta-assassinato-de-homem-negro-em-mercado-mas-diz-que-no-brasil-nao-existe-racismo.ghtml>. Acesso em: 12 fev. 2024. (Sem página)

sociedade brasileira é importante prestar atenção no que Lilia Moritz Schwarcz pondera. A autora considera que o racismo, no Brasil, é jogado para o plano individual, desta maneira, isenta o Estado de uma política discriminatória, portanto, ele inexistente. No entanto, ela alerta que pesquisas realizadas em São Paulo, nos anos de 1995 e 1998, revelam que as pessoas entrevistadas afirmam haver preconceito contra negros no Brasil, porém elas não são racistas, mas, sim, as outras pessoas, namorados e amigos íntimos. Lilia Moritz Schwarcz é conclusiva:

Afirma-se de modo genérico e sem questionamento uma certa harmonia racial e joga-se para o plano pessoal os possíveis conflitos. Essa é sem dúvida uma maneira problema tática de lidar com o tema: ora ele se torna inexistente, ora aparece na roupa de outro alguém. [...] Todo brasileiro parece se sentir, portanto, como uma ilha de democracia racial, cercado de racistas por todos os lados.¹⁰⁸

Para compreender como a população brasileira percebe o racismo, em 2023, foi realizada a pesquisa “Percepções sobre Racismo no Brasil”, uma iniciativa do Peregum – Instituto de Referência Negra e do Projeto SETA - Sistema de Educação por uma Transformação Antirracista. Os dados foram coletados pela empresa de consultoria IPEC – Inteligência em Pesquisa e Consultoria Estratégica. A pesquisa identificou que 81% das pessoas afirmaram que o Brasil é um país racista, sendo que 60% concordam totalmente e 21% concordam em parte. Além disso, a pesquisa buscou identificar os espaços em que as pessoas sofrem ou sofreram racismo. As pessoas citaram estes espaços: Na escola/faculdade/universidade (38%); no trabalho (29%); nos espaços públicos como ruas, parques, etc., (28%); em estabelecimentos comerciais como supermercados, shopping, lojas de rua, cinemas, restaurantes, etc. (18%); no ambiente familiar (11%); Banco (10%); na comunidade em que mora (8%); no transporte público (7%); em espaços religiosos (5%) e nas agências de recrutamento para o trabalho (3%).¹⁰⁹

As pesquisas revelam que as pessoas percebem nitidamente que o racismo está presente na sociedade brasileira. Por isso, Djamila Ribeiro afirma: “É impossível não ser racista tendo sido criado numa sociedade racista”.¹¹⁰ Entretanto, as pessoas, em suas narrativas, insistem em negar que são racistas. Esta dinâmica

¹⁰⁸ SCHWARCZ, 2012, p. 30.

¹⁰⁹ NGANGA, 2023, p. 18.

¹¹⁰ RIBEIRO, 2019, p. 38.

social tende por naturalizar as práticas racista que ocorrem, diariamente, em diversos espaços frequentados pelas pessoas.

Por sua vez, Almeida¹¹¹, considera que o processo pelo qual se dá a naturalização do racismo no imaginário social tem a ver com a ideologia que é transmitida pela cultura popular. Desse modo, a ideologia racista da “democracia racial”, geradas pelas classes dominantes para as demais classes sociais, é inculcada na sociedade pela produção cultural. Logo, a ideia de que no Brasil se vive uma democracia racial, de certo modo, dá sentido para as relações sociais cotidianas e, por esta razão, às práticas racistas acabam sendo naturalizadas.

Segundo Lilia Moritz Schwarcz¹¹², no Brasil, frutificou a ideia de que o racismo não existe porque no processo de construção do Estado nacional não houve oficialmente, após a abolição da escravidão, a segregação racial, como por exemplo, aconteceu nos Estados Unidos e na África do Sul. Assim sendo, no imaginário brasileiro a sociedade brasileira é formada por um mosaico racial harmônico, porque o Brasil é tido como uma nação de mestiços, que vivem pacificamente. No entanto, Djamila Ribeiro¹¹³ lança o alerta de que esta ideia é equivocada, mesmo que o Brasil tenha tratado a questão da segregação de maneira diferente dos demais países, ela existe.

A ideia de que, no Brasil, as diferentes etnias e classes sociais vivem num paraíso racial, na verdade, escondem conflitos advindos das práticas racistas cotidianas. Por isso, Lilia Moritz Schwarcz adverte que,

[...] o processo brasileiro de exclusão social desenvolveu-se a ponto de empregar termos como preto ou negro – que formalmente remetem à cor da pele - em lugar da noção de classe subalterna, um movimento que com frequência apaga o conflito e a diferença.¹¹⁴

Por esta razão, é necessário um olhar crítico para as teorias que buscam caricaturar as relações sociais brasileiras como sendo serenas, sem discriminação e preconceito. O contrário a essa ideia de democracia racial é revelado na pesquisa realizada pelo Peregum, na qual, 33% das pessoas entrevistadas afirma conviver com pessoas que sofrem racismo e dentre elas 59% são mulheres pretas. Além

¹¹¹ ALMEIDA, 2020, p. 71.

¹¹² SCHWARCZ, 2012, p. 41-42.

¹¹³ RIBEIRO, 2019, p. 18.

¹¹⁴ SCHWARCZ, 2012, p. 72.

disso, 20% das pessoas asseguram que convivem com pessoas que praticam o racismo.¹¹⁵

Diante deste paradoxo da ideia da democracia racial e da realidade do racismo nas relações sociais é importante considerar a perspectiva apresentada por Djamila Ribeiro.¹¹⁶ Segunda a autora, o mito da “democracia racial”, tese defendida por Gilberto Freyre, no livro “Casa-grande & Senzala”, tem sua relevância ao se contrapor ao racismo científico. Entretanto é necessário um olhar crítico para sua tentativa de harmonizar os conflitos existentes entre os ocupantes da Casa-grande e das Senzalas. Além disso, não se deve negligenciar o fato de que o mito da “democracia racial” possui elementos que desautorizam a luta antirracista e, consequentemente, fomenta a ideia de que o racismo foi superado pela sociedade.

Desta maneira, a democracia racial deixa o Estado e as instituições livres para continuarem perpetuando o racismo através do apagamento sistemático da memória nacional o passado escravagista do Brasil. Segundo Lélia Gonzalez¹¹⁷, o mito da democracia racial por um lado, tem o objetivo de encobrir a realidade vivida pelas pessoas negras e, por outro, serve para justificar as práticas racistas das classes e invisibilizar o racismo presente às interações sociais. Por esta razão, Neusa Santos Souza alerta sobre o poder do mito disfarçar a realidade ao afirmar:

[...] mito se instaura, inaugurando um tempo e um espaço feito tanto de clareza quanto de ilusão. Clareza, ilusão e verossimilhança que são frutos de um poder constitutivo do próprio mito: o de dissolver, simbolicamente, as contradições que existem em seu redor. O mito é uma fala, um discurso - verbal ou visual-, uma forma de comunicação sobre qualquer objeto: coisa, comunicação ou pessoa. Mas o mito não é uma fala qualquer. É uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em ‘natureza’. Instrumento formal da ideologia, o mito é um efeito social que se pode entender como resultante da convergência de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas.¹¹⁸

No Brasil, o mito da democracia racial tem contribuído para escamotear o racismo nas relações sociais. Nesse sentido, Lélia Gonzalez denuncia:

Enquanto isso, o negro, o nosso povo, continua marginalizado nas favelas, alagados, conjuntos ‘habitacionais’, invasões etc. Continua sendo discriminado na admissão aos empregos, racialmente perseguido no

¹¹⁵ NGANGA, 2023, p. 16-17.

¹¹⁶ RIBEIRO, 2019, p. 18-20.

¹¹⁷ GONZALEZ, 2020, p. 189.

¹¹⁸ SOUZA(a), 2021, p. 54.

trabalho e sofrendo sistemática repressão da polícia, que o prende como vadio (desempregado, no caso de negro, é sinônimo de vadiagem, sabia?) e o tortura para confessar crimes que não praticou [...].¹¹⁹

Diante desta realidade vivida pelas pessoas negras Sueli Carneiro afirma: “[...] o discurso que molda as relações raciais é o mito da democracia racial.”¹²⁰ Para minimizar o efeito negativo da democracia racial Lilia Moritz Schwarcz pondera: “Se a democracia racial não é uma realidade, é com certeza uma ótima utopia para imaginar”.¹²¹ Cida Bento faz uma denúncia contundente contra o mito da democracia racial ao lembrar que:

Na falácia de que o Brasil era o ‘país da democracia racial’, estava a ideia de que as oportunidades eram iguais para todos, e, dessa forma, aqueles que não conseguiam êxito eram incompetentes ou despreparados. Nestes residiria o problema, e não na sociedade e em suas instituições.¹²²

Na mesma direção de Cida Bento, segue Lélia Gonzalez ao denunciar de maneira incisiva que o mito da democracia culpabiliza as pessoas negras por sua incapacidade de ascender socialmente, ao afirmar:

Se o negro não ascendeu socialmente e se não participa com maior efetividade nos processos políticos, sociais, econômicos e culturais, o único culpado é ele próprio. Dadas as suas características de ‘preguiça’, ‘irresponsabilidade’, ‘alcoolismo’ etc. ele só pode desempenhar, naturalmente, os papéis sociais mais inferiores.¹²³

Logo, Jessé Souza¹²⁴ alerta que o perigo dos mitos é que eles se transformam em ideologia nacional. Porque o “mito da democracia racial” funciona como uma máscara que esconde a verdadeira face da sociedade brasileira. Assim sendo, o racismo pode ser exercido e praticado de “boa consciência”, pois a população se identifica positivamente com o mito que valoriza a mestiçagem como um produto único e de uma plasticidade cultural singular.

Neste sentido, a partir de 1930, valores étnicos são transformados em elementos do discurso oficial que visa transformar alguns elementos de identidade

¹¹⁹ GONZALEZ, 2020, p. 181-182.

¹²⁰ CARNEIRO, 2023, p. 50.

¹²¹ SCHWARCZ, 2012, p. 86.

¹²² BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 97.

¹²³ GONZALEZ, 2023, p. 189.

¹²⁴ SOUZA(b), 2021, p. 234.

afro em valores nacionais, deste modo, concretizando a democracia racial, como afirma Lilia Moritz Schwarcz:

Esse é o caso da feijoada, naquele contexto destacada como um “prato típico da culinária brasileira”. A princípio conhecida como “comida de escravos”, a feijoada se converte em “prato nacional, carregando consigo a representação simbólica da mestiçagem. O feijão (preto ou marrom) e o arroz (branco remetem metaforicamente aos dois grandes segmentos formadores da população. A eles se juntam os acompanhamentos – a couve (o verde das nossas matas), a laranja (a cor de nossas riquezas). Temos aí um exemplo de como elementos étnicos ou costumes particulares viram matéria de nacionalidade. Era, portanto, numa determinada cultura popular e mestiça que se selecionavam os ícones desse país: da cozinha à oficialidade, a feijoada saía dos porões e transformava-se num prato tradicional.¹²⁵

Segundo Jessé Souza¹²⁶, na tentativa de conferir uma nova autoestima ao povo brasileiro, intelectuais, artistas e políticos se uniram para fazer com que a ideologia da democracia racial se tornasse um projeto nacional de brasilidade, no qual, se interditava o racismo explícito na esfera pública para que o país respirasse novos ares de democracia e progresso. Por isso, Fanon alerta: “A questão é saber se é possível para o negro superar seu sentimento de inferioridade, [...]”.¹²⁷ Para Neusa Santos Souza¹²⁸ a superação do sentimento de inferioridade das pessoas é complexa devido aos diversos mecanismos simbólicos que mantêm e legitima o racismo convencendo as pessoas oprimidas de sua inferioridade.

A sociedade brasileira tende a naturalizar o racismo de tal maneira que as práticas racistas não são percebidas pelas pessoas que são vítimas dele ou não tenham consciência de que o racismo está presente em determinadas falas, piadas e atitudes. Isto ocorre, segundo Grada Kilomba¹²⁹, porque as pessoas brancas dissimulam suas intenções racistas quando entram em contato com pessoas negras. Para Robin Diangelo a questão é: “O paradigma dominante do racismo como atos discretos, individuais, intencionais e maliciosos inviabiliza aos brancos reconhecerem qualquer uma de suas ações como racismo.”¹³⁰ Deste modo, as pessoas brancas não reconhecem suas ações racistas e as pessoas negras não

¹²⁵ SCHWARCZ, 2012, p. 58-59.

¹²⁶ SOUZA(b), 2021, p. 236-237.

¹²⁷ FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: EBU Editora, 2002. p. 65.

¹²⁸ SOUZA(a), 2021, p. 216-217.

¹²⁹ KILOMBA, 2019, p. 162.

¹³⁰ DIANGELO, 2018, p. 101.

conseguem identificar como racismo as ações indiretas praticadas pelas pessoas brancas.

No Brasil, existe uma tendência de encobrir o racismo com sutilezas, como explica Jessé Souza:

É precisamente isso que é chamado de 'racismo cordial' brasileiro. No entanto, sua mera interdição e proibição de suas formas mais abertas e violentas não são suficientes para destruí-lo. Ele continua lá, ativo, como força arcaica e reprimida, como um afeto vivo que apenas espera um canal apropriado e a melhor ocasião para se expressar com outro nome, mas realizando e satisfazendo o ímpeto e a energia racista.¹³¹

Por isso, é necessário compreender que o racismo coexiste com o mito da democracia racial. Desta maneira, as narrativas que afirmam que o racismo inexistente em nossa sociedade encobrem as diferentes maneiras de como ele opera no cotidiano das pessoas. Por isso, Almeida se contrapõe às tentativas de naturalizar o racismo ao afirmar:

Achar que no Brasil não há conflitos raciais diante da realidade violenta e desigual quer nos é apresentada cotidianamente beira o delírio, a perversidade ou a mais absoluta má fé. A população negra constitui mais da metade da população brasileira. Diante de tal demografia, é difícil conceber a possibilidade de um projeto nacional de desenvolvimento nacional que não enfrente o racismo no campo simbólico e prático.¹³²

Segundo Lélia Gonzalez¹³³, a naturalização do racismo é resultante do poder que o mito da democracia racial tem de alienar a sociedade brasileira da realidade cotidiana racista. Além disso, a autora explica que a democracia racial está articulada como a ideologia do embranquecimento para internalizar nas pessoas negras que elas são supostamente inferiores e que para saírem desta situação precisam embranquecer.

Deste modo, a naturalização do racismo está estreitamente ligada à ideia de que a remissão das pessoas negras depende do sucesso do branqueamento, que ocorrerá através da miscigenação. Neste sentido, a miscigenação é uma das faces terríveis do racismo em nossa sociedade.

¹³¹ SOUZA(b), 2021, p. 271.

¹³² ALMEIDA, 2020, p. 197.

¹³³ GONZALEZ, 2020, p. 253.

2.5 RACISMO E MISCIGENAÇÃO

Segundo Lilia Moritz Schwarcz¹³⁴, no Brasil opera uma ideia racista baseada na busca de se embranquecer a população negra. Por isso, branco é um dos símbolos mais operantes e significativos em nossa realidade, ou seja, a cor branca está ligada a ideia de bênção e redenção. Por isso, Djamila Ribeiro¹³⁵, considera que a miscigenação foi forçada no período do Brasil colônia e serviu de base para a perpetuação do mito da democracia racial, que minimiza as violências sofridas pela população negra.

No livro “imagens da Branquitude”, Lilia Moritz Schwarcz¹³⁶, esclarece que a miscigenação é uma política de estado sob o governo de Getúlio Vargas, que busca valorizar a mistura como convivência harmoniosa dos grupos sociais e raciais omitindo as discriminações e violências sofridas pela população negra. É sob Vargas que é instituído o Dia da Raça e, assim, começa ser gestada a ideia de que, no Brasil, a mestiçagem representava a convivência harmônica das raças. No entanto, a autora revela que esta valorização da miscigenação esconde o lado perverso da violência sexual, do homem branco que estupra a mulher negra e a mulher indígena.

Segundo Almeida¹³⁷, desde 1930 a ideologia da democracia racial consiste em reafirmar que a característica da sociedade brasileira é a da miscigenação e não da segregação racial. Desta maneira, se busca construir a falsa ideia de que a miscigenação é um processo de inclusão e que a segregação é a maneira de dividir a sociedade em grupos raciais. No entanto, Sueli Carneiro considera que,

Em primeiro lugar, a miscigenação vem dando suporte ao mito da democracia racial, na medida em que o intercuro sexual entre brancos, indígenas e negros seria o principal indicativo de nossa ‘tolerância racial’, argumento que omite o estupro colonial praticado pelo colonizador contra mulheres negras e indígenas e cuja extensão está sendo revelada por pesquisas genéticas que indicam que mais da metade daqueles que se supõem brancos na sociedade brasileira trazem alguma marca de uma ascendente negra ou indígena. Em segundo lugar, a miscigenação tem se constituído num instrumento eficaz de embranquecimento do país, por meio da instituição de uma hierarquia cromática e de fenótipos que têm na base o

¹³⁴ SCHWARCZ, 2012, p. 11.

¹³⁵ RIBEIRO, 2019, p. 19.

¹³⁶ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Imagens da branquitude**: a presença da ausência. São Paulo: Companhia das Letras, 2024. p. 332-334.

¹³⁷ ALMEIDA, 2020, p. 178.

negro retinto e no topo o 'branco da terra' oferecendo, aos intermediários, o benefício simbólico de estarem mais próximos do ideal humano, o branco.¹³⁸

A miscigenação é componente importante do projeto racista da construção da nação brasileira. Segundo Jessé Souza¹³⁹, coube a Gilberto Freyre convencer a população brasileira do valor do mestiço como símbolo positivo da cultura do Brasil. Neste sentido Lilia Moritz Schwarcz afirma:

[...] o ideal de mestiçagem acabou se transformando no *locus* da autenticidade nacional, e a categoria *mulata*, em uma espécie de acerto desse ideal. Nessa figura, claramente idealizada e exotizada, residia a possibilidade de promover um precário equilíbrio, em que as diferenças conviveriam intensa e ambigualmente. [...] Isso sem falar da figura da mulata, que, exportada em virtude de sua beleza exótica e sensual, convertia-se cada vez mais em ícone de uma certa brasilidade. De toda forma, nesse movimento de nacionalização uma série de símbolos vão virando mestiços, assim como uma alentada convivência cultural miscigenada se torna modelo de igualdade racial.¹⁴⁰

No tocante à valorização cultural negra na mestiçagem, apesar do racismo, os negros conseguiram que elementos de sua cultura fossem considerados como nacionais, afirma Lélia Gonzalez: “[...] o negro produziu em termos de cultura: o samba, a feijoada, a descontração, a ginga ou jogo de cintura etc.”¹⁴¹

Entretanto, Sueli Carneiro¹⁴² sustenta que a mestiçagem tem afetado negativamente as pessoas negras pelo fato dela criar, no imaginário social, a ideia de que quanto mais branco melhor. Assim sendo, a autora considera que a ideologia da miscigenação tem trazido dificuldades para a autodefinição identitária das pessoas negras por causa do ônus simbólico que a negritude representa na sociedade brasileira. Portanto, as pessoas negras não desejam ser o que de fato são. Neste sentido, Fanon considera:

O negro quer ser como o branco. Para o negro, há um só destino. E ele é branco. Já faz muito tempo que o negro admitiu a inquestionável superioridade do branco e todos os seus esforços visam conquistar uma existência branca.¹⁴³

Esta provável conquista de uma “existência branca”, passa por uma negação da estética negra, como explica Lélia Gonzalez:

¹³⁸ CARNEIRO, 2023, p. 52.

¹³⁹ SOUZA(b), 2021, p. 227.

¹⁴⁰ SCHWARCZ, 2012, p. 68.

¹⁴¹ GONZALEZ, 2020, p. 203.

¹⁴² CARNEIRO, 2023, p. 53.

¹⁴³ FANON, 2023, p. 239.

Por isso mesmo nós, negras e negros, éramos sempre vistos como o oposto daquele modelo através do reforço pejorativo das nossas características físicas: cabelo ruim, nariz chato ou fornalha, beijo ao invés de lábios, tudo isso resumindo na expressão ‘feição grossa ou grosseira’. E quantos de nós se deixaram enganar por tudo isso, acreditando realmente que ser negro é ser feio, inferior, mais próximo do macaco do que do homem (branco naturalmente). E a ideologia do branqueamento estético destilou o seu veneno mortal não apenas no interior da comunidade negra, mas no falseamento da nossa própria história.¹⁴⁴

No que diz respeito à questão da inferiorização da estética negra, segundo Grada Kilomba,¹⁴⁵ isto advém do racismo que é corporificado nas pessoas negras, não porque os termos negativos utilizados para qualificar as pessoas negras estejam inscritos na pele, mas porque são tornados reais por meio do discurso racista.

Seguindo a lógica das afirmações apresentadas anteriormente, segundo Joyce Souza Lopes¹⁴⁶, a ideologia da miscigenação corrobora com a consolidação do racismo que, no Brasil, se distancia dos princípios genéticos, da gota de sangue e da ancestralidade. Porém, é configurado a partir da melaninocromática que confere à mestiçagem de pele mais clara o valor de branco. Por esta razão Lilia Moritz Schwarcz afirma:

De toda maneira, esse tipo de negociação em torno da cor aponta para outras feições singulares desse sistema brasileiro de marcação de diferenças. No lugar das definições precisas, no país usa-se muito mais a cor do que conceitos como raça quando é preciso identificar a pessoa alheia ou a si próprio. Na verdade, cor no Brasil é quase um vocabulário interno, com espaço para muitas derivações sociais. Como determinar a cor se, aqui, não se fica sempre negro, e se ‘embranquece’ por dinheiro ou se ‘empretece’ por queda social? Ainda mais: como falar de raça se as pessoas mudam a definição sobre si mesma dependendo da circunstância, do momento e do contexto? Por aqui ninguém é ‘definitivamente’ preto, ou sempre branco.¹⁴⁷

O que a autora reporta foi experimentado por Peter T. Nash¹⁴⁸, professor afro-americano, oriundo da cidade de Chicago, Estado Unidos da América, que veio ao Brasil, em 1995, para lecionar na Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo (RS). Ele testemunha que em determinadas ocasiões e certos lugares ele, mesmo sendo negro, não era reconhecido como tal, mas com frequências as pessoas lhe

¹⁴⁴ GONZALEZ, 2020, p. 242.

¹⁴⁵ KILOMBA, 2019, p. 156.

¹⁴⁶ LOPES, Joyce Souza. “Quase negra tanto quanto quase branca” autoetnografia de uma posicionalidade racial nos entremeios. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba : Appris, 2017. p. 155.

¹⁴⁷ SCHWARCZ, 2012, p. 95.

¹⁴⁸ NASH, Peter T. **Relendo raça, Bíblia e religião**. Tradução: Marie Krahn; André S. Musskopf. São Leopoldo: CEBI, 2005.p. 12-14.

atribuíram os marcadores sociais de moreno ou mulato. Estes termos são utilizados para designar pessoas miscigenadas. Quando ele participou de congressos em países do continente africano as pessoas locais o consideravam uma pessoa branca.

A mestiçagem, segundo Joyce Souza Lopes, tem o poder de colocar a pessoa num “não lugar” ou entremeios raciais na hierarquia racial. A autora afirma:

É justamente nesse não lugar concebido à posicionalidade mestiça, ou melhor, nesses entre meios, entre a hierarquia interna de cada categoria racial, que se estabelece a grande quantidade de termos e significados que os/a brasileiros/a se apropriam para relacionarem a variação entre dois extremos – branca/o e negra/o, bem como é quando se constitui a zona de conflito entre claro e escuro, bom e ruim, enaltecido e renegado. Dito isso, não apenas na condição de contraposição entre branco e negro aloca-se o discurso, ou discussão, de submissão, de poder e/ou privilégio, mas também, partindo de uma lógica dual, entre a/os própria/os negra/os e a/os própria/os branca/os.¹⁴⁹

O que foi apresentado por Joyce Souza Lopes revela que a miscigenação criou uma ambiguidade identitária para as pessoas que não são epidermicamente consideradas tão pretas para serem tidas como negra e nem tão claras para serem reconhecidas como brancas. Por isso, para Almeida,¹⁵⁰ a questão racial continua desempenhando o papel principal na consolidação da nacionalidade brasileira e nas relações sociais, que tem como base o racismo. Isto porque, segundo Neusa Santos Souza,¹⁵¹ as pessoas negras introjetam, assimilam e reproduzem o discurso das pessoas brancas e, além disso, assumem o discurso branco como sendo delas.

De certo modo, a ideologia de miscigenação associada ao mito da democracia racial tem perpetuado, na sociedade brasileira, as bases do colonialismo racista. No entanto, é difícil perceber as sutilezas desta armadilha ideológica e seus efeitos nocivos para a população negra. Isto porque, a miscigenação e a democracia racial são agentes do racismo que produz e reproduz o privilégio da população branca.

Para Joyce Souza Lopes, a armadilha da miscigenação consiste basicamente em: “[...] no definirmos pelas categorias colonizadoras *do sistema-*

¹⁴⁹ LOPES, 2017, p. 156.

¹⁵⁰ ALMEIDA, 2020, p. 106.

¹⁵¹ SOUZA(a), 2021, p. 62.

*mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno.*¹⁵² Neste sentido, a miscigenação corrobora para que a branquitude impere na sociedade brasileira perpetuando o privilégio branco, reservando o lugar de inferioridade da população negra e um não lugar para a população mestiça.

A questão do embranquecimento leva a pessoa negra a ser definida e se autodefinir a partir da pessoa branca, como explica Neusa Santos Souza:

A marca da diferença começa em casa. O garoto, filho de homem negro e mulher branca, vivia cedo a experiência que fixava: 'o negro é diferente'. Diferente, inferior e subalterno ao branco. Porque aqui a diferença não abriga qualquer vestígio de neutralidade e se define em relação com um outro, o branco, proprietário exclusivo do lugar de referência, a partir do qual o negro será definido e se autodefinirá.¹⁵³

Para Sueli Carneiro¹⁵⁴ a ideologia do embranquecimento é imposta ao imaginário das pessoas subordinadas através de valores transmitidos pelos meios de comunicação que consideram a superioridade branca e a inferioridade negra como naturais. Inclusive a miscigenação tem sido um argumento utilizado para evitar a implementação das políticas reparadoras e promoção de igualdade para a população negra. Isto porque, segundo as elites dominantes, seria impossível determinar, no Brasil, quem é pessoa negra devido a miscigenação.

Neste sentido, segundo Barbosa¹⁵⁵, as ideologias da miscigenação ganham força porque parte da população negra jovem não considera importante conservar a identidade étnica e não gostam de ser negros. Jovens homens negros afirmam desejar casar-se com mulheres brancas para “limpar o sangue”. Isto revela que o mito do branqueamento é importante como estratégia de garantir um futuro melhor para a massa negra e mestiça de nossa sociedade. No entanto, a chegada deste futuro de igualdade e diminuição da perversidade do racismo é transferido sucessivamente para as novas gerações sem que, de fato, negros se convertam em brancos.

¹⁵² LOPES, 2017, p. 172. (grifo da autora)

¹⁵³ SOUZA(a), 2021, p. 56.

¹⁵⁴ CARNEIRO, 2023, p. 53-54.

¹⁵⁵ BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Cultura Negra e dominação**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002. p. 63.

A imagem que representa a miscigenação, segundo Lilia Mortiz Schwarcz¹⁵⁶, é o café com leite. Ela descreve a ideia da mistura racial que ocorre no Brasil, mas a autora adverte que esta imagem não deve ser tomada como positiva porque revela que uma pessoa é admitida numa condição inferiorizada, ou seja, faz parte sem estar de fato incluída. Assim sendo, Rossato afirma:

A construção ideológica da figura mestiça – o mulato ou o moreno -, serviu para atenuar o choque racial no Brasil. Uma categoria intermediária entre uma maioria negra e uma minoria branca no período colonial. O mulato serviu como uma válvula de escape para amenizar a tensão racial existente. Essa alternativa, vista como providencial, trouxe a lume um híbrido que nunca poderia ser definido como branco ou como negro. Tornou-se, então, o discurso da mestiçagem, muito popular, de tal maneira que a população brasileira – diferente da estadunidense, por exemplo – não assuma uma identidade racial.¹⁵⁷

Entorno da construção ideológica do embranquecimento surge a ideia de que as pessoas negras aspiravam a miscigenação como caminho para a redenção racial. No entanto, as autoras Monique Ferreira Gadioli e Tânia Mara Pedroso Müller¹⁵⁸ consideram que o caminho da mestiçagem é escolhido pela população negra devido a desvalorização da raça negra em relação à branca e que a elite branca intencionalmente instituiu para as pessoas negra a utopia do branqueamento. Assim sendo, a elite branca alimenta na população negra a aversão ao seu pertencimento racial.

Dentre as estratégias de embranquecimento da sociedade brasileiras Lélia Gonzalez¹⁵⁹ identifica a política de imigração. Isto porque as leis de imigração, por um lado, estimularam a imigração europeia e a valorização das pessoas brancas e, por outro, proibiam a entrada de pessoas não brancas ao território nacional. A autora considera que esta política migratória tinha como objetivo favorecer a miscigenação e embranquecer a sociedade brasileira porque foi o único país das Américas que impunha impedimentos ao ingresso de pessoas não brancas ou seu território.

¹⁵⁶ SCHWARCZ, 2024, p. 346.

¹⁵⁷ ROSSATO, César Augusto. A Kakistocracia e a “política pós-verdade” no regime racista, patriarcal e capitalista predatório: regressão da justiça brasileira e estadunidense com medo, ódio e crise da identidade branca. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 238.

¹⁵⁸ GADIOLI; MÜLLER, 2017, p. 290.

¹⁵⁹ GONZALEZ, 2020, p. 245.

Neste sentido, as leis brasileiras que regulavam o ingresso de pessoas ao Brasil contribuíram para miscigenação, por isso, Willians de Jesus Santos, considera que:

A estética da morenidade foi até pelo menos a década de 1930 o modelo político que pautou as imigrações. As políticas migratórias até este período eram inspiradas no racismo, pois supunha como natural e hereditário a diferença e a desigualdade entre pessoas sendo a raça branca superior às demais. Inspirada no padrão de nação, civilização e capitalismo europeu e norte-americano, a miscigenação da população local com brancos europeus foi incentivada pelos governos da época como forma de modernização.¹⁶⁰

A migração como tática para embranquecer a sociedade brasileira, segundo Bárbara Carine Soares Pinheiro,¹⁶¹ favoreceu a entrada do país de pessoas brancas menos favorecidas para que elas se relacionassem sexualmente com as pessoas negras com o objetivo de que no ano de 2012 não houvesse, no Brasil, pessoas negras.

No que tange à questão do incentivo da imigração de pessoas brancas por parte do governo brasileiro será detalhada no próximo capítulo quando se abordará a migração e a branquitude na formação do Brasil.

¹⁶⁰ SANTOS, Willians de Jesus. Intimidação, racismo e violência contra imigrantes e refugiados no Brasil. *Le monde Diplomatique Brasil*. Disponível em <https://diplomatie.org.br/intimidacao-racismo-e-violencia-contr-imigrantes-e-refugiados-no-brasil/>. Acesso: em 18 maio 2022,

¹⁶¹ PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. *Como ser um educador antirracista*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023. p. 52.

3 BRANQUITUDE COMO PROBLEMA DE PESQUISA

Os estudos referentes às identidades costumam focar na construção das identidades diaspóricas negras, dos povos originários e dos mestiços. No entanto, existem estudiosos que buscam lançar novas luzes sobre os estudos das relações raciais e desenvolveram o conceito analítico de branquitude, o qual inclui o branco como sujeito pertencente a uma raça, como explica Priscila Elisabete da Silva:

Os estudos críticos da branquitude nasceram da percepção de que era preciso analisar o papel da identidade racial branca enquanto elemento ativo nas relações raciais em sociedades marcadas pelo colonialismo europeu. Percepção esta que esteve presente nos estudos de intelectuais como W. E. B. Du Bois (1920-1935); Franz Fanon (1952); Albert Memmi (1957), Steve Biko (1978) e Alberto Guerreiro Ramos (1957), [...] Tais intelectuais, em diferentes contextos históricos e sociais, chamaram a atenção para os efeitos da colonização e do racismo na subjetividade não só do negro, mas, sobretudo, do branco.¹⁶²

A branquitude como problema de pesquisa ganha notoriedade nos Estados Unidos, na década de 1990, chamado de *Critical Whiteness Studiess*. As principais pesquisas foram desenvolvidas por Ruth Frankenberg, David R. Roedigerse, Henry Giroux e Richard Dyer que tinham o objetivo de deslocar o olhar das investigações sobre a identidade das pessoas negras para poder perceber como se dá a construção da identidade racial branca¹⁶³. Robin Diangelo¹⁶⁴ lembra-nos da valiosa contribuição de Cheryl Harris ao definir a branquitude como identidade, *status* e propriedade.

No Brasil, os estudos que abordaram a branquitude emergiram a partir do ano 2000 e apontavam para invisibilidade das pessoas brancas nos estudos sobre as relações raciais no país. As principais pesquisas que lançaram base para as interpretações do conceito de branquitude foram realizadas por Edith Piza, Maria Aparecida Cida Bento, Liv Sovik, Lourenço Cardoso, Melissa Steyn, Valter Suilvério e Lia Vainer Lia Vainer Schucman¹⁶⁵. Estas pesquisas advertem sobre a dificuldade

¹⁶² SILVA, Priscila Elisabete da. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 21.

¹⁶³ GADIOLI; MÜLLER, 2017, p. 284.

¹⁶⁴ DIANGELO, 2018, p. 48-49.

¹⁶⁵ SILVA, 2017, p. 25.

de nomear o branco como um grupo racializado e como ser branco é naturalizado na sociedade brasileira.

Para Cida Bento,¹⁶⁶ a branquitude está relacionada ao processo de transmissão através de gerações de sistemas de valores que justificam as relações de dominação baseada na raça, no gênero e na hierarquização da sociedade a partir dos privilégios das pessoas brancas. Por isso, não é possível dissociar as relações raciais do fato delas estarem permeadas por relações de poder econômico, político e simbólico como esclarece Robin Diangelo:

[...] ser branco é estar em uma posição privilegiada dentro da sociedade e de suas instituições - é ser visto como membro e ter garantia dos benefícios desse pertencimento. Essa posição outorga automaticamente vantagens não merecidas e determinam as políticas e as práticas segundo as quais os outros devem viver. [...] Os brancos ainda produzem e reforçam as narrativas sociais dominantes – tais como o individualismo e a meritocracia – e usam tais narrativas para explicar as posições de outros grupos sociais.¹⁶⁷

Por esta razão, é importante identificar a branquitude com uma narrativa que é tecida ao longo do processo de expansão colonial europeia, no qual, a ideia da supremacia branca estrutura as relações sociais nas colônias. Sendo que a branquitude é uma narrativa ideológica que naturaliza a vantagem social das pessoas de ascendência europeia, como evidencia Ana Amélia de Paula Laborne:

O grupo branco sempre esteve próximo dos pressupostos originais que impregnaram a narrativa colonial que passou a dominar explicações possíveis das diferenças entre Europa e os outros povos. Ao mesmo tempo foi sendo construída nesses contextos coloniais a Narrativa Mestra da Branquitude. Portanto, ignorar os processos de construção da identidade branca seria reforçar sua hegemonia e seu sistema de privilégio, tornando-a naturalmente o padrão universal a ser seguido.¹⁶⁸

O branco como padrão universal da humanidade é resultado da expansão colonial que, por sua vez, é sustentado pelo discurso europeu que utilizou o tom de pele como principal critério para construir a diferença entre europeu e não europeu, entre selvagens e civilizados e entre pagãos e cristãos. A construção do ideário filosófico do ser humano branco como universal relegou aos outros sistemas

¹⁶⁶ BENTO, 2022, p. 18-19.

¹⁶⁷ DIANGELO, 2018, p. 51-52.

¹⁶⁸ LABORNE, Ana Amélia de Paula. Branquitude, Colonialismo e poder: a produção do conhecimento acadêmico no contexto brasileiro. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 94.

culturais a condição de menos evoluídos.¹⁶⁹ Segundo, Jessé Souza,¹⁷⁰ a branquitude é um mecanismo que conferiu a raça branca o destino de dominar o planeta, as outras raças e diferentes culturas a partir de uma justificativa simbólica que se apegava ao fenotípico para legitimar o privilégio branco de desumanizar as populações subjugadas e colonizadas.

Robin Diangelo¹⁷¹ adverte para o fato de que a suposta superioridade das pessoas definidas e percebidas como brancas não se refere a pessoa branca de maneira individual, mas ao sistema de dominação política e econômica social abrangente, que promove e mantém o ideal de supremacia branca sobre todos os povos do mundo. Para que a pessoa branca permaneça como padrão de ser humano é necessário que a branquitude seja retroalimentada constantemente por meio de vantagens estruturais que garantam a manutenção da posição superior dela em relação às pessoas negras, indígenas e mestiças.¹⁷²

Por sua vez, Lia Vainer Schucman¹⁷³ percebe a branquitude como aquela que cria fronteira entre brancos e negros, mas além desta fronteira externa ela cria uma hierarquia entre os brancos por meio de outros marcadores sociais: classe social, gênero, origem, regionalidade e fenótipo. Além disso, a autora considera que a branquitude é uma categoria controversa por ela estabelecer hierarquias no interior do grupo das pessoas consideradas brancas, mas sem negar para elas o acesso aos privilégios engendrados pelo colonialismo e pelo imperialismo. Assim sendo, é de suma relevância entender que a branquitude constrói estruturas de poder concretas que geram as desigualdades raciais e sociais.

Mbembe¹⁷⁴ lembra-nos que a divisão entre as pessoas e a subdivisão da população em subgrupos é resultante do biopoder, que produz exceção e inimigo ficcional. O autor considera que a raça tem lugar proeminente no pensamento e na política ocidental, principalmente, quando pretendia desumanizar e dominar povos estrangeiros. Por esta razão, Fanon considera que “A civilização branca e a cultura

¹⁶⁹ ALMEIDA, 2020, p. 25.

¹⁷⁰ SOUZA(b), 2021, p. 137.

¹⁷¹ DIANGELO, 2018, p. 53.

¹⁷² JESUS, 2017, p. 69-70.

¹⁷³ SCHUCMAN, Lia Vainer. Branquitude e poder: revisitando o “medo branco” no século XXI. In: **Revista da ABPN**, v. 6, n. 13 mar-jun, 2014, p. 136. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/155>. Acesso em: 24 abr.2024.

¹⁷⁴ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Portugal: Antígona, 2014. p. 17-18.

européia impuseram ao negro um desvio existencial”¹⁷⁵. Entretanto, Cida Bento¹⁷⁶ adverte que se fala muito dos efeitos negativos da herança da escravidão na população negra e pouco, ou quase nada, é dito sobre as implicações do sistema escravocrata para as pessoas brancas.

Neste sentido, quando a questão dos privilégios conferidos à população branca não vem à tona nas discussões sobre os pertencimentos identitários ocorre um processo de encobrimento das pessoas brancas como grupo étnico. Deste modo, se ignora que o conceito de raça molda as estruturas sociais conferindo à população branca um lugar privilegiado na sociedade. A partir destas ponderações, fica evidente que a branquitude é um sistema que sustenta hierarquias raciais e, ao mesmo tempo, permite que as pessoas brancas não se percebam como racializadas e naturalizem seus privilégios.

3.1 A INVISIBILIDADE BRANCA E O PRIVILÉGIO BRANCO

Tudo começa pelo ato de identificação de si mesmo e, depois, vem o reconhecimento social. Isto significa, segundo Mbembe¹⁷⁷, que a afirmação da existência do eu, nas sociedades estruturadas pelo colonialismo não engloba a pessoa branca com sujeito pertencente a um grupo étnico-cultural. Deste modo, a pessoa branca é invisibilizada pelo fato dela não se perceber com tendo raça e, ao mesmo tempo, a sociedade não a classifica como pertencente a um grupo racializado e as pessoas brancas não reconhecem que são racialmente privilegiadas.¹⁷⁸ A invisibilidade do pertencimento das pessoas brancas ao grupo étnico também é denunciada por Robin Diangelo quando afirma:

Como a maioria das pessoas brancas, não aprendi a me ver em termos raciais, assim como não aprendi a chamar a atenção sobre minha raça ou a me comportar como se isso tivesse alguma relevância. Obviamente, desenvolvi a consciência de que raça de *alguém* tinha importância, e se fosse para discutir raça, seria a deles, não a minha.¹⁷⁹

¹⁷⁵ FANON, 2020, p. 27.

¹⁷⁶ BENTO, 2022, p. 23.

¹⁷⁷ MBEMBE, 2014.

¹⁷⁸ MIRANDA, Jorge Hilton de Assis. Branquitude invisível- Pessoas Brancas e a não percepção dos privilégios: verdade ou hipocrisia? In: MÜLLER, Tânia Mara Pedrosa; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba : Appris, 2017. p. 53.

¹⁷⁹ DIANGELO, 2018, p. 29.

A percepção de Robin Diangelo sobre seu não pertencimento à raça branca revela como funciona a estratégia da invisibilidade branca e a racialização das pessoas não brancas. O relato da autora reverbera no pensamento de Almeida,¹⁸⁰ que lembra que ser branco é uma insuperável contradição porque se é branco na medida que se nega o pertencimento a uma raça. Ser branco é atribuir aos outros uma raça e não se reconhecer como pertencente a um grupo racializado.

Miranda,¹⁸¹ advoga que a invisibilidade é uma das principais característica da branquitude porque o branco não se enxerga como grupo racial. O autor acredita que a recusa das pessoas brancas em se identificar como grupo racial está ligada, por um lado, ao desejo de ocultar a ligação delas com a imagem negativa do passado colonial violento e, por outro, se deve ao posicionamento político de não se perceberem como pessoas privilegiadas pela estrutura social. Neste sentido a branquitude é composta por mecanismos que busca invisibilizar as heranças coloniais e o projeto político de privilegiar as pessoas brancas em detrimento dos outros grupos étnicos que constituem a sociedade.

A invisibilidade branca, segundo Robin Diangelo,¹⁸² funciona como um contrato social pacífico o qual é subscrito por todos os demais contratos políticos e sociais. Por isso, o não reconhecimento da supremacia branca e o privilégio branco funcionam como um mecanismo de proteção e manutenção do lugar das pessoas brancas como superiores no sistema de poder estrutural.

Cida Bento¹⁸³ categoriza invisibilidade branca como sendo: “pacto da branquitude”. Esse pacto narcisista não é verbalizado entre as pessoas brancas, mas visa a autopreservação e a manutenção dos seus privilégios diante do diferente, que representa ameaça à universalidade do ser branco. Segundo Miranda,¹⁸⁴ as pessoas brancas se sentem confortáveis em sua invisibilidade porque constroem uma autoimagem positiva e impõem para os outros grupos étnicos o seu modelo estético, moral e intelectual. Segundo, Priscila Elisabete da Silva,¹⁸⁵ para se compreender como se dá a construção da invisibilidade branca, o racismo e privilégio branco é de suma importância compreender o conceito de branquitude.

¹⁸⁰ ALAMEIDA, 2020, p. 78.

¹⁸¹ MIRANDA, 2017, p. 53-54.

¹⁸² DIANGELO, 2018, p. 54.

¹⁸³ BENTO, 2022, p. 18.

¹⁸⁴ MIRANDA, 2017, p. 65.

¹⁸⁵ SILVA, 2017. p. 27.

Isto porque branquitude é um construtor ideológico no qual o branco classifica os não brancos a partir de seu ponto de vista.

Isto significa que a invisibilidade confere para as pessoas brancas *status* e identidade social permeados por privilégios legais, políticos, econômicos e sociais. Portanto, ser definida como pessoa branca vai além da diferença física porque ser branco está relacionado a ter acesso às vantagens materiais e simbólicas que a sociedade garante somente ao grupo definido socialmente como branco.¹⁸⁶ Deste modo, os privilégios concedidos para as pessoas brancas tornam-se obstáculos para ascensão social de outros grupos e barreira para a luta antirracista, como afirma Camila Moreira de Jesus:

A manutenção da vantagem estrutural da identidade racial branca, por meio da concessão de privilégios, tem se configurado como uma barreira para a ampliação, quando não efetivação da luta antirracista. [...] E é no privilégio de ser branco que se esconde a base para a manutenção desse *status quo*, tendo em vista que ele se sustenta por um tripé de mazelas sociais que afetam negativamente a identidade negra na sua totalidade. Fazem parte desse tripé: a construção negativa de subjetividades individual e/ou coletiva; a negação de direitos para negros; e a descaracterização da discussão racial.¹⁸⁷

Por sua vez, Robin Diangelo¹⁸⁸ denuncia que a criação ideológica de raças inferiores criou, simultaneamente, a ideia de que a raça branca é superior. A partir desta perspectiva, as pessoas brancas necessitam das pessoas negras para a criação da identidade branca superior. Porque o conceito de raça não existia antes da necessidade de justificar a escravização das pessoas que habitavam o continente africano e americano. Segundo Valeria Ribeiro Corossacz,¹⁸⁹ é necessário que, de maneira crítica, se questione em que ocasiões a invisibilidade branca se torna desejada e em que momento a branquitude tem pretensão de ser valorizada.

Cida Bento¹⁹⁰ considera que a resposta para a questão identitária das pessoas brancas passa, obrigatoriamente, pela conotação de que existe uma cumplicidade silenciosa do grupo racial dominante em relação aos atos desumanos praticados pelos seus antepassados durante a colonização. O silêncio é cúmplice da

¹⁸⁶ DIANGELO, 2018, p. 48-49.

¹⁸⁷ JESUS, 2017, p. 81.

¹⁸⁸ DIANGELO, 2018, p. 116.

¹⁸⁹ COROSSACZ, Valeria Ribeiro. Nomear a branquitude. Uma pesquisa entre homens brancos no Rio de Janeiro. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba : Appris, 2017. p. 201.

¹⁹⁰ BENTO, 2022, p. 121.

branquitude. Além disso, existe o pensamento de que os privilégios foram conquistados por mérito individual das pessoas brancas.

A concepção de que os privilégios são resultado do esforço individual está presente nas sociedades que resultam dos processos de colonização, como explica Jessé Souza:

As diferenças que surgem a partir do desempenho diferencial dos indivíduos seriam justas, posto que (sic.) produto do mérito e do esforço individual. Vista de mais perto, no entanto, a maior parte do que julgamos ser meritocracia é uma lenda. Se cada classe social produz seres humanos tão diferencialmente aparelhados para a competição social desde o berço, não existe mérito individual que não seja produto de privilégios sociais embutidos e implícitos na socialização familiar e escolar de classe. [...] Desde muito cedo as crianças das classes do privilégio são ensinadas, quase sempre como exemplo dentro de casa, não apenas a ter disciplina e autocontrole, mas também a gostar de leitura, a desenvolver o pensamento abstrato, a pensar no futuro e a aprender a se concentrar. Nenhum indivíduo nasce com essas predisposições para o comportamento. Ao contrário elas refletem o pertencimento de classe específico.¹⁹¹

Djamila Ribeiro¹⁹² lembra de que a discussão sobre o privilégio branco não deve ser abordada de modo individual, mas estrutural. Isto porque o privilégio é uma composição social marcada pela violência, pela opressão exercida contra outros grupos. Neste sentido, Robin Diangelo¹⁹³ afirma que desde a pré-escola as crianças brancas desenvolvem a compreensão de sua superioridade. Para a autora o surgimento precoce do senso de superioridade branca é resultado das mensagens que as estruturas da sociedade emitem reafirmando que ser branco é melhor do que ser de outra cor. Isto porque, afirma Jessé Souza: “nosso comportamento é predeterminado pelo conjunto de percepções e avaliações que incorporamos desde a infância sem nos darmos conta disso”.¹⁹⁴

Além das instituições de ensino, os meios de comunicação e as práticas culturais são responsáveis pela propagação da ideia da meritocracia e identidade de grupo como competência individual, como é explicitada por Robin Diangelo:

Ganhamos coletivamente nosso entendimento de sentido de grupo por meio de aspectos da sociedade circundante que são compartilhados e inevitáveis: televisão, filmes, notícias, letras de canções, revistas, livros didáticos, religião, literatura, narrativas, piadas, tradições e práticas,

¹⁹¹ SOUZA(b), 2021, p. 208.

¹⁹² RIBEIRO, p. 33.

¹⁹³ DIANGELO, 2018, p. 73.

¹⁹⁴ SOUZA(b), 2021, p. 203.

histórias etc. Essas dimensões de nossa cultura dão forma a nossas identidades de grupo.¹⁹⁵

Para Jessé Souza¹⁹⁶ a indústria cultural e de entretenimento é um poderoso mecanismo de violência simbólica, mais poderosa do que rifles e granadas empregados historicamente na subjugação material, militar e física dos povos. A força da indústria cultural também é identificada por Tânia Mara Pedroso Müller ao analisar o concurso da Revista Feminina, na década de 50, que buscava a “criança ideal”. A autora afirma: “A fotografia jornalística, ao apresentar uma visão ou uma versão sobre a notícia, teria não somente a função documental, mas também de reprodução da ideologia da agência empregadora”.¹⁹⁷

Os meios de comunicação não são neutros porque eles complementam os mecanismos institucionais meritocráticos, através da difusão de padrões culturais e estéticos, ligados a grupos racialmente dominantes. Por este motivo, Cida Bento¹⁹⁸ identifica as instituições públicas e privadas como sendo responsáveis pela estruturação das relações de dominação e produtoras de violência. Assim sendo, cabe a elas alterarem normas, políticas e processo de dominação que estão relacionados à branquitude.

Assim, a invisibilidade branca permite que as pessoas brancas continuem com privilégios estruturais e as instituições realizam a manutenção da ideologia que naturaliza a supremacia branca diante de outras pessoas não-brancas. Mas, o que ocorre quando os privilégios e a supremacia branca são alvo de questionamentos? Segundo Robin Diangelo,¹⁹⁹ quando as pessoas brancas são interpeladas a respeito de raça e privilégios, normalmente, elas invocam o discurso de autodefesa e vitimização. Isto será abordado em seguida, ou seja, a fragilidade branca.

3.1.1 Nem um privilégio a menos

A branquitude que privilegia as pessoas brancas carece de um pacto. Cida Bento considera este pacto como sendo:

¹⁹⁵ DIANGELO, 2018, p. 33.

¹⁹⁶ SOUZA(b), 2021, 164.

¹⁹⁷ MÜLLER, Tânia Mara Pedroso. A criança branca idealizada pela imprensa no século XX. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 325.

¹⁹⁸ BENTO, 2022, p. 54.

¹⁹⁹ DIANGELO, 2018, p. 132.

[...] herança inscrita na subjetividade do coletivo, mas que não é reconhecida publicamente. O herdeiro branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta, seja simbólica; em contrapartida, tem que servir o seu grupo, protegê-lo e fortalecê-lo. Este é o pacto, o acordo tácito, o contrato subjetivo não verbalizado: [...] uma aliança que expulsa, reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo.²⁰⁰

Quando os privilégios brancos são questionados o pacto se materializa, no que Robin Diangelo categoriza, como fragilidade branca. Para autora a fragilidade branca é:

A fragilidade branca pode ser definida como uma resposta ou 'condição' produzida e reproduzida pelas contínuas vantagens sociais e materiais da branquitude. Quando o desequilíbrio ocorre – quando se interrompe o que é família e tomado como certo -, a fragilidade branca restaura o equilíbrio e retoma o capital 'perdido' via desafio. Esse capital inclui autoimagem, controle e solidariedade branca.²⁰¹

Basicamente, a fragilidade branca é um mecanismo de defesa que busca desqualificar os questionamentos antirracistas e os considera injustos. Segundo Robin Diangelo,²⁰² é comum diante dos questionamentos que as pessoas brancas afirmem que elas sofrem preconceito racial e são discriminadas. Deste modo, a fragilidade branca distorce a realidade com o intuito de estabelecer uma rota de fuga do desconforto causado pelas interpelações antirracistas e, assim, salvaguardam os privilégios e encobrem as práticas racistas.

Quando o privilégio branco é ameaçado pela adoção de políticas reparatórias, como é o caso das cotas raciais nas universidades, a fragilidade branca vem à tona através de narrativas que afirmam ser a universidade um espaço livre do racismo porque ela é imparcial. Além disso, advogam que as cotas raciais trazem para o espaço acadêmico algo que até então não existia nele, o racismo²⁰³. Também é comum que a objeção às cotas seja fundamentada pela alegação de que elas reduziram a qualidade do ensino superior.²⁰⁴

²⁰⁰ BENTO, 2022, p. 24-25.

²⁰¹ DIANGELO, 2018, p. 137.

²⁰² DIANGELO, 2018, p. 134.

²⁰³ LABORNE, 2017, p. 102.

²⁰⁴ ROSSATTO, César Augusto. A *kakistovracia* e a “política pós-verdade” no regime racista, patriarcal e capitalista predatórios: regressão da justiça brasileira e estadunidense com o medo, ódio e crise da identidade branca. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba : Appris, 2017. p. 237.

Para Cida Bento,²⁰⁵ a fragilidade branca se minifesta quando as instituições não desejam inserir as pessoas negras. Isto porque acreditam que negros e negras são invasores de territórios, que tradicionalmente são ocupados por pessoas brancas. Por esta razão, as pessoas negras não podem estar em lugar de poder porque, conseqüentemente, usurpam os privilégios das pessoas brancas. Neste sentido, Grada Kilomba²⁰⁶ alerta que os corpos negros são construídos como fora do lugar, corpos que não podem pertencer. Porém os corpos brancos estão sempre no lugar e tem o direito de pertencer ao lugar.

Na verdade, as pessoas brancas não estão dispostas a renunciar a seus privilégios. Por esta razão, Robin Diangelo²⁰⁷ considera que a fragilidade branca é uma forma de assédio, que mantém as pessoas não brancas em seu lugar. Ela é muito mais do que “mimimi” e vitimização, na verdade, é uma estratégia para proteger e manter a supremacia branca intacta.

Diante da fragilidade branca que visa a manutenção dos privilégios, historicamente conquistados, Djamila Ribeiro propõe:

Pessoas brancas devem se responsabilizar criticamente pelo sistema de opressão que as privilegia historicamente, produzindo desigualdades, e pessoas negras podem se conscientizar dos processos históricos para não reproduzi-los.²⁰⁸

Portanto, diante da branquitude, tanto as pessoas brancas quanto as pessoas negras necessitam ter consciência histórica dos processos de dominação responsáveis pela estruturação social, que naturalizou as diferenças raciais e, conseqüentemente, estabeleceu as desigualdades sociais vigentes.

3.2 MIGRAÇÃO E BRANQUITUDE NA FORMAÇÃO DO BRASIL

A migração faz parte da formação do Brasil como estado-nação. Segundo Laurentino Gomes,²⁰⁹ a invasão iniciada em 1500, liderada por Pedro Álvares Cabral, desencadeou um processo migratório ao território que atualmente é conhecido como Brasil e teve como consequência o extermínio de 1 milhão de

²⁰⁵ BENTO, 2022, p. 74.

²⁰⁶ KILOMBA, 2019, p. 56.

²⁰⁷ DIANGELO, 2018, p. 139.

²⁰⁸ RIBEIRO, 2019, p. 108.

²⁰⁹ GOMES, 2019, p. 118.

indígenas a cada século. A população brasileira em 1808, ano da chegada da corte portuguesa ao Brasil, era de aproximadamente três milhões, a mesma estimada em 1500. Entretanto, em 1808, a maioria era formada por pessoas brancas de ascendência europeia ou de pessoas negras sequestradas e escravizadas de África e seus descendentes, conseqüentemente, os povos originários foram drasticamente reduzidos de três milhões para 700 mil.

O que ocorreu durante o processo de formação do Brasil é resultado de uma necropolítica. Para Mbembe²¹⁰ as colônias eram governadas a partir da negação racial do outro, porque não existiu nenhuma espécie de identificação entre colonizador e colonizado. Na visão do conquistador as pessoas nativas eram selvagens, animais, alienígenas, ou seja, radicalmente o outro que carece de humanidade. Nesta lógica, o colonizador, diante do outro, tem o direito de matar a qualquer momento e de todas as formas possíveis.

Diante do genocídio produzido pelos colonizadores, o antropólogo João Pacheco de Oliveira²¹¹ alerta para a necessidade de se romper com as autorrepresentações do Brasil, nas quais, a subjugação indígena e dos povos em África sejam tidas como uma missão civilizatória do homem branco. Assim sendo, é preciso identificar que a escravidão indígena e negra como um projeto de expropriação territorial baseada no genocídio, que tinha por objetivo viabilizar a colônia portuguesa na América. A subjugação e escravização das populações autóctones foi justificada pelo pensamento de que a América era imperfeita e decaída, portanto, lugar de inferioridade.²¹²

Jessé Souza²¹³ ressalta que a ideia de ser a Europa branca responsável por “civilizar” os povos primitivos da banda sul do planeta foi justificada, primeiramente, por uma visão teológica e, em seguida, por uma linguagem científica, que considerava os povos autóctones, principalmente, os africanos, “sem espírito”. Dessa maneira, eram infantilizados, animalizados e tidos como inferiores. Por esta razão, é importante identificar o processo de colonização do Brasil vinculado ao

²¹⁰ MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018. p. 35-36.

²¹¹ OLIVEIRA, João Pacheco de. **O Nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridade. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. p. 16.

²¹² SCHWARCZ, 2012, p. 18.

²¹³ SOUZA(b), 2021, p. 138.

pensamento racista, que visa privilegiar as pessoas brancas em detrimento das pessoas negras, indígenas e mestiças. Neste sentido, Giralda Seyferth, afirma:

Os primeiros estrangeiros qualificados como imigrantes estabeleceram-se sobretudo no Rio de Janeiro atraídos pela abertura dos portos em 1808; eram indivíduos ligados ao comércio e navegação transatlântica, ou artífices. Contudo o ano emblemático mais diretamente vinculado ao início da imigração é 1818, quando D. João VI autorizou (e subsidiou) a vinda de famílias suíças para formar uma colônia de pequenos produtores rurais, denominada Nova Friburgo, localizada na região serrana do Rio de Janeiro. O investimento na imigração familiar dirigida para a colonização explica-se pela necessidade de abastecimento diante do aumento populacional da cidade do Rio de Janeiro, mas a colônia foi estabelecida em terras acidentadas, na periferia das grandes fazendas da região de Cantagalo. Esse dado é fundamental pois a colonização baseada na concessão de pequenas parcelas de terra a famílias europeias não devia concorrer com a **plantation** monocultora escravista. [...] a geopolítica de povoamento com imigrantes europeus, a colonização voltada para uma produção agrícola familiar policultora, diferenciada da **plantation**, e o ideal de civilização, às vezes relacionado à pacificação dos indígenas.²¹⁴

Segundo Rölke,²¹⁵ antes de 1824 o governo brasileiro ensaiou a atração de imigrantes europeus com a fundação da colônia de Nova Friburgo (RJ), em 1818, e assentando nela imigrantes suíços. No mesmo ano, às margens do Rio Peruípe, sul da Bahia, surgia a primeira colônia genuinamente alemã. Outra iniciativa de formar colônia alemã se deu nas proximidades de São Jorge dos Ilhéus (BA), entre 1821 e 1822. Logo em seguida, em 1823, na colônia de Nova Friburgo (RJ) foram assentados 334 alemães, acompanhados pelo Pastor Sauerbronn. Entretanto, dentre estas colônias, somente a de Nova Friburgo e São Leopoldo tiveram sucesso. A formação destas colônias aconteceu porque a partir de 25 de maio de 1808 a legislação passou a permitir a concessão de sesmarias para não portugueses. Desse modo, fica evidente que a ideia de colonização é anterior a independência do Brasil.

Mesmo que a imigração europeia tenha sido incentivada antes da Independência do Brasil, para Lélia Gonzalez,²¹⁶ foi a partir da Proclamação da Independência que o pensamento racista associados às práticas político-social impulsionaram a construção de uma nação que discrimina e exclui a população

²¹⁴ SEYFERTH, Giralda. Povoamento, alienígenas, eugenia e a política imigratória no Brasil (1808 1950). In: SANTOS, Miriam Santos; PETRUS, Regina; LOUREIRO, Anita (Orgs.) **Recortes interdisciplinares sobre migrações e deslocamentos**. Rio de Janeiro: Léo Chistiano Editorial, 2014. p. 16-17.

²¹⁵ RÖLKE, Helmar. **Raízes da imigração alemã**. Vitória (ES): Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016. p. 138.

²¹⁶ GONZÁLEZ, 2020, p. 94.

negra e reserva aos imigrantes europeus as regiões que, do ponto de vista político e econômico, determinam o futuro do país. Nesta perspectiva as pessoas brancas gozavam do privilégio de terem acesso à terra.

Segundo Helmar Rölke²¹⁷, o Governo Imperial Brasileiro após 1822 subvencionou a imigração europeia para algumas províncias do sul e sudeste do país. Os imigrantes tinham as despesas de viagem custeadas, recebiam um lote, adiantamento em dinheiro, ferramentas e produtos para a sobrevivência. Entretanto, esta subvenção não foi estendida para outros grupos de migrantes e nem aos povos indígenas e pessoas negras.

Neste sentido, Giralda Seyferth²¹⁸ esclarece que a atração de pessoas brancas europeias ao Brasil teve como motivação: povoar as regiões com baixa densidade populacional, pacificar os indígenas, assegurar o abastecimento da população urbana e substituir a mão de obra das pessoas escravizadas. Rölke corrobora com a autora ao afirmar:

[...] por causa da forte pressão internacional para a abolição da escravidão; havia a preocupação de 'branquear' a população brasileira. [...], pois alguns segmentos do governo temiam que pudesse acontecer no Brasil algo idêntico ao que acontecerá no Haiti. Ali, no ano de 1803, através de uma revolta, a população escrava negra dizimou a elite branca, que era francesa.²¹⁹

Giralda Seyferth²²⁰ ressalta, que após a formação das colônias de alemães em Nova Friburgo (RJ), São Leopoldo (RS) e São Pedro de Alcântara (SC), a imigração europeia teve a primeira interrupção, em 1930, devido ao parlamento ter imposto a proibição de gastos com a colonização e, a segunda, foi devido ao início da Revolução Farroupilha, em 1935, no Rio Grande do Sul. O império retomou o projeto colonizador através dos migrantes europeus após o fim da guerra civil, em 1845. Entretanto, a imigração não foi interrompida porque o governo, em 1824, tinha aprovado a legislação que previa a possibilidade das províncias, por iniciativa própria, promover a migração direcionada. Tendo como base esta legislação, foi

²¹⁷ RÖLKE, 2016, p. 203.

²¹⁸ SEYFERTH (a), Giralda. Povoamento, alienígenas, eugenia e a política imigratória no Brasil (1808-1950). In: SANTOS, Miriam Santos; PETRUS, Regina; LOUREIRO, Anita (Orgs.). **Recortes interdisciplinares sobre migrações e deslocamentos**. Rio de Janeiro: Léo Chistiano Editorial, 2014. p. 17-19

²¹⁹ RÖLKE, 2016, p. 141.

²²⁰ SAYFERTH, 2014, p. 18

fomentada a migração para Santa Catarina (1836) e para o Rio Grande do Sul (1845). Rölke²²¹ ressalta a iniciativa do senador Nicolau Pereira Campos Vergueiro que, em 1847, na Alemanha, aliciou imigrantes para trabalharem nas fazendas de café em Ibicaba (SP).

Quanto à retomada da imigração subvencionada é importante ressaltar que ela somente foi viabilizada através da promulgação da Lei de Terras, Lei n. 601, de 18.09.1850, que determina que novas posses de terra teriam que ser adquiridas legalmente, por via de compra. Assim sendo, no Brasil, as terras passaram a ser de domínio público ou privado²²². Desta maneira, o governo imperial poderia destinar as terras de domínio público, terras devolutas, aos imigrantes ou as terras poderiam ser adquiridas por eles, por meio da compra. Dessa forma, as despesas com a imigração poderiam ser divididas entre governo e empresas colonizadoras.²²³

No que tange a migração europeia, Giralda Seyferth²²⁴ considera que, em 1845, deu-se a retomada da política de migração, quando alemães foram assentados no vale do Rio dos Sinos, no Rio Grande do Sul, no vale do Rio Cubatão, em Santa Catarina e nas terras altas do Espírito Santo e do Rio de Janeiro. A imigração teve incremento devido a concretização da representação diplomática em Berlim, sob responsabilidade do Visconde Abrantes e pela aprovação da Lei 601 de 1850, Lei das Terras. Assim sendo, em 1854, foi fundada a Associação Colonial Agrícola do Rio Novo pelo Major Caetano Dias da Silva. Ela estava situada entre vale do Rio Novo e córrego do Pau d'Alho e foi demarcada no ano de 1855. Portanto, Rio Novo era uma iniciativa de acionista e não do governo.²²⁵ Na década de 1870, outras empresas colonizadoras foram promovendo o assentando de imigrantes europeus, principalmente, italianos que chegaram à Serra Gaúcha e à Serra Catarinense. Além dessas regiões, o Vale do Itajaí (SC) recebeu imigrantes alemães. O decreto 537, de 1850, autorizou a fundação da colônia de Dona Francisca (SC) através da Sociedade Colonizadora Hamburgo.²²⁶ Além da Lei de Terras, outro impulso dado para a imigração europeia, em 1850, foi a Lei Eusébio de Queirós que proibia o tráfico de pessoas escravizadas em África para o Brasil,

²²¹ RÖLKE, 2016, p. 145.

²²² MOREIRA, Vânia Maria Losada. Terras Indígenas do Espírito Santo sob o Regime Territorial de 1850. In: **Revista Brasileira de História**, v. 22, n. 43, 2002. p. 158-159.

²²³ SAYFERTH, 2014, p. 18

²²⁴ SEYFERTH, 2002, p. 119-120.

²²⁵ RÖLKE, 2016, p. 228.

²²⁶ SEYFERTH, 2002, p. 121-122.

mas não a escravidão.²²⁷ Cabe lembrar que a proibição do tráfico de pessoas escravizadas foi apenas o primeiro passo para abolição do sistema escravocrata. O segundo passo foi dado em 1871, com a aprovação da Lei do Ventre Livre, de autoria do Visconde do Rio Branco, pela qual as crianças nascidas de mães escravizadas estariam livres ao chegarem a maior idade. A lei também garantia às pessoas escravizadas o direito de comprarem a sua liberdade.²²⁸

Cida Bento²²⁹ observa que a Lei de Terras, a Lei Eusébio de Queirós e a Lei do Ventre Livre dimensionam os interesses da população branca em garantir o acúmulo de recursos econômicos, políticos, sociais e de poder. Assim sendo, estas leis contribuem para que seja forjado na sociedade brasileira um sistema de méritos, que concede privilégios para a população branca e, conseqüentemente, dificulta o acesso da população negra e indígena à terra e justifica as desigualdades sociais existentes na sociedade brasileira. Pois como Giralda Seyferth²³⁰ lembra, o projeto colonizador tinha como objetivo estabelecer os colonos civilizados em terras incultas, para desenvolver a agricultura de abastecimento.

A consequência da Lei de Terras para a população negra e para os povos indígenas é que ela impossibilitou o acesso à terra. Desta maneira se busca invisibilizar, por meio da legislação, os privilégios que o Estado oferece para as pessoas brancas e, ao mesmo tempo, justificar as desigualdades sociais existentes na sociedade brasileira como sendo fruto da incapacidade das pessoas não brancas em produzir riquezas. Neste sentido, Lélia Gonzalez²³¹ evidencia que as pessoas negras formam um exército de reserva na periferia do sistema econômico do país, pois elas vivem nas regiões ditas menos desenvolvidas, no Nordeste. Mas, por sua vez, a população branca está nas regiões consideradas desenvolvidas. Portanto, a divisão espacial do Brasil é estruturada a partir de uma perspectiva racista.

Os dispositivos legais privilegiam o ingresso de imigrantes brancos ao Brasil visando um lento processo de substituição da mão de obra escrava pela força produtiva dos imigrantes europeus. Por esta razão, a imigração está vinculada com

²²⁷ RÖLKE, 2016, p. 142.

²²⁸ ANDREWS, George Reid. **Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)**. São Paulo: EDUSC, 1988. p. 64.

²²⁹ BENTO, 2022, p. 35.

²³⁰ SEYFERTH, 2014, p. 18.

²³¹ GONZALEZ, 2020, p. 248.

a miscigenação e com a branquitude, e segundo Giralda Seyferth²³², recebe novo vigor com o advento da abolição do regime escravista possibilitando entre 1850 e 1888 a chegada ao país de mais de 880 mil estrangeiros. Estes imigrantes, dentre eles luteranos, foram direcionados, principalmente, para São Paulo, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e as terras altas do Espírito Santo.

Segundo Furtado²³³, o governo imperial, ao criar as colônias em diferentes partes do país, acreditava na superioridade inata do imigrante trabalhador europeu, que era diferente daqueles que colonizaram o país. Por este motivo, subsidiou os gastos da vinda e da instalação dos colonos. Segundo Giralda Seyferth,²³⁴ o termo era sinônimo de estrangeiro desejável.

Neste período, Lilia Moritz Schwarcz²³⁵ ressalta que no país entra em cena pensamentos científicos que estruturam as ideias da superioridade branca, ou seja, o positivismo, evolucionismo e o darwinismo são entendidos como paradigmas da evolução social, que reserva aos brancos os estrados superiores da sociedade e aos negros os inferiores.

Dreher²³⁶ lembra de que o branqueamento foi estruturado pelo governo brasileiro através das pequenas propriedades rurais, nas quais, a família era a mão de obra. De modo geral, as famílias de imigrantes eram numerosas e contribuíram para que houvesse um crescimento populacional de pessoas brancas no país. Além disso, em 1830, foi proibida aos imigrantes a posse de pessoas escravizadas. Desta maneira, o governo brasileiro utilizou pessoas de origem europeia, dentre elas as luteranas, para seu projeto de modernização do país. Isto significou, segundo Giralda Seyferth²³⁷, que o ingresso de estrangeiro ao Brasil deveria atender o critério do imigrante ideal, ou seja, agricultor branco que emigra em família.

²³² SEYFERTH, 2014, p. 21-22.

²³³ FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2004. p. 130.

²³⁴ SEYFERTH, 2014, p. 17.

²³⁵ SCHWARCZ, Lilia Moritz (b). **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 57.

²³⁶ DREHER, Martin Norberto. Os impasses do germanismo: a conquista encetada em 1492/1500 foi macho contra macho. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500**. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 61.

²³⁷ SEYFERTH, Giralda. Colonização e a questão racial no Brasil. In: **Revista USP**. São Paulo, n. 53, 2002. p. 119.

Andrews²³⁸, acredita que por causa dos ideais da superioridade branca os fazendeiros estavam pessimistas em relação aos trabalhadores brasileiros, porque os identificavam como negros e mestiços e, conseqüentemente, os rotularam como sendo “vadios”. Por este motivo, os imigrantes europeus eram vistos como a melhor opção para substituir a mão de obra escrava pelo fato deles não estarem sujeitos ao racismo científico por serem brancos e, também, não estavam estigmatizados pela ideologia da vadiagem, pois os fazendeiros ainda não tinham suficientes experiências laborais com eles para desqualificá-los.

A partir destas primícias ideológicas foi que as pessoas brancas, oriundas da Europa, eram consideradas como as mais aptas para a formação da nação e, por esta razão, tiveram a entrada no país estimulada e facilitada. O entendimento vigente na época era de que para as pessoas brancas estava destinado o papel civilizatório e, por sua vez, para as indígenas e para as negras era atribuído a responsabilidade pelo atraso da nação. Assim, ser branco no Brasil significou ser civilizado e, conseqüentemente, portador de privilégios.²³⁹

Para melhor compreender como as ideias racistas e a ideologia do branqueamento irão determinar a formação de um ideal de nação após a abolição da escravidão a partir dos incentivos para a imigração europeia será, primeiramente, necessário entender como a sociedade brasileira reestruturou a sociabilidade através da ressignificação do ser branco para, em seguida, buscar identificar os privilégios da branquitude e a sua manutenção através do tempo.

3.2.1 A identidade branca e o branco ideal

Antes de prosseguir no debate sobre a identificação racial branca, cabe lembrar que o conceito de raça humana é uma criação, uma fantasia biológica que, segundo Lilia Moritz Schwarcz.²⁴⁰ advém da teoria evolucionista de Charles Darwin contida em sua obra “A origem das espécies, publicada em 1859. Os pressupostos de Darwin se tornam referência obrigatória nas disciplinas sociais. Por esta razão, a maioria das pessoas cresceu com a ideia de que a humanidade é composta de diferentes raças: branca, amarela, negra e indígena. No processo de colonização se

²³⁸ ANDREWS, 1988, p. 96-97.

²³⁹ SCHWARCZ, 1993, p. 147.

²⁴⁰ SCHWARCZ, 1993, p. 72.

estabeleceu a ideia de “seleção natural” e do desenvolvimento linear das culturas e, consequentemente, o homem branco ocidental foi tido como o ápice do processo evolutivo da raça humana e os não brancos foram considerados como processo inacabado. As pessoas negras foram consideradas como semi-humano, as mais atrasadas neste processo evolutivo. Entretanto, atualmente, no âmbito científico, se refutam as ideias evolucionistas que advogam existir diferentes raças humanas e é consenso que existe somente uma raça humana, *Homo sapiens*.²⁴¹

Seguindo na análise da construção da diferença racial é de suma importância considerar que,

A ideia de raça como um construto biológico facilita acreditar que a maioria das divisões que vemos na sociedade é natural. Todavia, a raça, assim como o gênero, é socialmente construída. [...] As características externas que usamos para definir raça são indicadores inconfiáveis da variação genética entre duas pessoas quaisquer. Contudo, a crença de que a raça e as diferenças a ela associadas são biológicas está muito profundamente arraigada. Para questionar a crença na raça como determinação biológica, temos de entender os investimentos socioeconômicos que levaram a ciência a organizar a sociedade e seus recursos paralelamente às linhas raciais e porque essa organização é tão duradora. [...] Havia, naturalmente, ambiciosos interesses econômicos na justificativa da escravização e da colonização. A ciência racial foi impulsionada por tais interesses socioeconômicos, que vieram a estabelecer as normas culturais e a regulação legal que legitimavam o racismo e o *status* privilegiado dos que eram definidos como brancos.²⁴²

Para Grada Kilomba²⁴³ este processo de criar diferença entre os seres humanos possui com critério fundante a pessoa branca que utiliza a pessoa negra como uma tela de projeção para definir o que a sociedade branca não deve se tornar. Cida Bento segue na mesma direção ao afirmar: “Os europeus, brancos, foram criando uma identidade comum que usou os africanos, negros, como principal contraste.”²⁴⁴ Corroborar para esta reflexão o pensamento de Ana Amélia de Paula Laborne²⁴⁵, que aponta para a construção da identidade branca estando ligada as ideologias raciais do colonialismo e do imperialismo europeu, que tem a pretensão de tornar sua branquitude natural e universal. Porém, a autora alerta que as identidades brancas são construções sociais, contextualizadas e que a inserção na categoria branco é fruto de negociação.

²⁴¹ NASH, 2005.

²⁴² DIANGELO, 2018, p. 38-39.

²⁴³ KILOMBA, 2019, p. 78.

²⁴⁴ BENTO, 2022. p. 28-29.

²⁴⁵ LABORNE, 2017, p. 95.

O processo de identificação racial desempenha um papel importante na sociedade, por isso, Robin Diangelo afirma: “Se ‘parecermos brancos’, somos tratados como tais pela sociedade em geral”.²⁴⁶ Segundo Cardoso,²⁴⁷ o branco português, fruto da mistura biológica e cultural com mouros e outros povos, de certo modo, deixa de ser modelo de branco ideal para a sociedade brasileira com a chegada do “branco-branco”, ou seja, o imigrante italiano, alemão e outros europeus. O português branco foi considerado como um branco menos branco, um branco degenerado, corporificação de um legado histórico que se deseja esquecer para caminhar na direção da modernização e inaugurar o país industrializado. Por isso, ser moderno e ser branco estava relacionado ao estereótipo europeu, principalmente, ao italiano e alemão porque o ibérico estava relacionado ao atraso.

Entretanto, Lilia Moritz Schwarcz alerta que, no Brasil, ao definir o ser branco se buscou um distanciamento estratégico do perfil anglo-saxônico ao considerar a miscigenação como sendo positiva. Então passou-se a valorizar a branquitude através de comparações das cores e posição social, considerando o melhor e superior como sendo o mais branco. Por esta razão, no Brasil, não se percebe o branco apenas pela cor, mas associado à sua condição social, ou seja, quanto mais ilustrado, educado e em posição social elevada mais branca é a pessoa²⁴⁸. Como afirma Cardoso: “Ser branco brasileiro também pode ser considerado uma pessoa de valor”.²⁴⁹

Na sociedade brasileira, quase tudo o que tem valor e o que é valorizado é branco. Pela lógica eurocentrada o branco é visto como positivo e, consequentemente, representa o ser humano ideal.²⁵⁰ Almeida afirma: “A admiração e a valorização das características físicas e dos padrões de ‘beleza’ dos povos europeus é também indicador de quais indivíduos e grupos são considerados os ocupantes naturais de lugares de poder e destaque”.²⁵¹ Neste sentido, Grada Kilomba pondera que os corpos brancos são construídos como próprios e possuem

²⁴⁶ DIANGELO, 2018, p. 42.

²⁴⁷ CARDOSO, Lourenço. O Branco não branco e o branco-branco. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, 2017. p. 176.

²⁴⁸ SCHWARCZ, 2012, p. 44.

²⁴⁹ CARDOSO, 2017, p. 176.

²⁵⁰ GADIOLI, 2017, p. 285.

²⁵¹ ALAMEIDA, 2020, p. 76.

lugar. Eles pertencem e permanecem em todos os lugares tanto no centro quanto na periferia.²⁵²

Numa sociedade em que as pessoas brancas são valorizadas em detrimento das pessoas não brancas a branquitude torna-se elemento que moldará as relações de classe porque mesmo que as pessoas brancas experimentem o classismo jamais experimentarão o racismo, como explica Robin Diangelo: “Cresci na pobreza e sempre tive um sentimento profundo de vergonha por ser pobre. Porém, também sempre soube que eu era branca e que ser branca era melhor”.²⁵³ Percebe-se que entre as pessoas brancas foi estabelecida uma hierarquização na qual algumas são mais brancas do que as outras. No entanto, mesmo que algumas pessoas estejam na base desta hierarquização elas jamais serão consideradas não brancas como esclarece Cardoso:

O branco rico consideraria o branco pobre um ser degenerado, pois o branco, em razão de sua própria branquitude, “pela graça divina de ter nascido branco”, estaria destinado ao sucesso. [...] o branco degenera-se socialmente ao aproximar-se de não brancos. Contudo, por mais que se distancie dos brancos ricos (virtuosos), jamais será igual ao não branco, mesmo quando perder em alguns aspectos numa comparação com o não branco.²⁵⁴

Deste modo, ser branco significa ser portador de privilégios. As pessoas oriundas da Europa e seus descendentes possuem na sociedade brasileira privilégios que as pessoas negras e as indígenas não possuem. Porque o Estado brasileiro estimulou a migração de pessoas brancas a partir da negação do direito à terra aos povos indígenas e aos escravizados.

3.2.2 As relações entre imigrantes e os povos indígenas

No que se refere à imigração europeia ao Brasil, especificamente para o Rio Grande do Sul, segundo Witt,²⁵⁵ a partir de 1824 os imigrantes foram assentados em terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas Kaingang. Neste sentido, a migração deve ser entendida a partir da perspectiva de luta e resistência pelos

²⁵² KILOMBA, 2019, p. 56.

²⁵³ DIANGELO, 2018, p. 42

²⁵⁴ CARDOSO, 2017, p. 181.

²⁵⁵ WITT, Osmar Luiz. Primeiros contatos de protestantes com comunidades indígenas no Rio Grande do Sul. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500**. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 43-44.

espaços de sobrevivência dos povos indígenas, que atacavam as propriedades, mataram e raptaram pessoas. Por sua vez, os imigrantes defendiam suas propriedades organizando grupos para caçar os indígenas. Na perspectiva dos colonos detentores de civilidade, os indígenas eram selvagens, sem religião e inimigos que impediam o desenvolvimento das colônias.

Segundo Clede Markus,²⁵⁶ em Santa Catarina, os primeiros imigrantes, dentre eles os luteranos, foram direcionados para ocuparem o território do Vale do Itajaí e Vale do Rio Itapocu ocupados pelo povo Xokleng. A partir da fundação de Blumenau, em 1850, a presença Xokleng era vista como estorvo e deveria ser eliminada. Santos²⁵⁷ destaca que, os colonos não consideravam os indígenas como seres humanos porque eles cometiam barbaridades, roubos e ataques às colônias. Diante desta realidade a administração das colônias orientavam os imigrantes a adquirirem pistolas, revólveres, espingarda e winchesters por considerar que o melhor remédio contra os indígenas era o chumbo. Assim, as armas representavam segurança aos colonos e instrumento de dominação para os indígenas.

Na mesma direção corrobora Wirth²⁵⁸ ao relatar que, em Santa Catarina, os imigrantes apoiavam ou integravam as tropas de bugreiros. Estas tropas tinham como objetivo realizar o extermínio sistemático dos povos indígenas e como troféu da missão cumprida traziam as crianças indígenas aprisionadas. Por sua vez, Santos²⁵⁹ esclarece, que a justificativa para o branco cometer as maiores atrocidades contra os povos originários é a Carta Regia do ano de 1808 que institucionalizou a guerra permanente aos indígenas que representavam ameaça para os colonos e para as tropas de tropeiros.

Para Clede Markus²⁶⁰ a dizimação dos povos indígenas e a conquista dos seus territórios se deu pelas expedições de caça aos indígenas patrocinada pelas empresas colonizadoras, governo e com apoio dos meios de comunicação que

²⁵⁶ MARKUS, Clede. Os protestantes e os povos indígenas - uma experiência atual. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular.** São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 14-15.

²⁵⁷ SANTOS, Silvio Coelho dos. **Índios e brancos no Sul do país: a dramática experiência dos Xokleng.** Florianópolis: Edeme, 1973. p. 98.

²⁵⁸ WIRTH, Lauri Emilio. Memória de conflitos: imigrantes e povos indígenas em Santa Catarina. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular.** São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 32-33.

²⁵⁹ SANTOS, 1973, p. 77.

²⁶⁰ MARKUS, 1999, p. 14.

publicavam os relatórios dos bugreiros. Segundo Santo²⁶¹, o governo provincial de Santa Catarina criou, em 1836, a “Companhia de Pedestres” que estava incumbida de perseguir os indígenas logo após eles terem efetuado um ataque aos imigrantes. No entanto, a Companhia de Pedestre se mostrou ineficientes e o governo resolveu desativá-la em 1879 e criar, em 1880, “os batedores de mato” para se enfiar no sertão com o objetivo de aniquilar os indígenas. Os batedores de mato também eram nomeados como “bugreiros”, “caçadores de Índios”, “tropas”, “montarias”. As tropas de bugreiros eram compostas de 8 a 15 homens. A maioria deles era aparentada entre si. Os bugreiros atuavam sob o comando de um líder que tinha pleno poder de decisão.

Segundo Wirth,²⁶² os “bugreiros” eram exímios conhecedores da mata e dos costumes e hábitos dos indígenas. Estes conhecimentos foram fundamentais para que realizassem o extermínio dos indígenas para que as colônias pudessem ser ampliadas.

Santos nos apresenta a ação cruel dos bugreiros, desta maneira:

A turma, composta de 10 homens, entrando no mato, na Vargem Grande, perto de Aquidabam, no dia 24 de abril, já no dia seguinte encontrou vestígios dos bugres; seguindo uma picada larga que os bugres tinham feito, encontrou diversos ranchos novos. No fim da segunda semana, pelos vestígios, a turma convenceu-se que estava perto do acampamento dos silvícolas. Combinou-se um assalto para as 8 horas da manhã, mas adiou-se este para o dia seguinte, visto muitos dos bugres estarem fora do acampamento. Os homens avistaram um rancho grande de 35 metros de comprimento e 10 metros de largura, e mais alguns ranchos pequenos. Calcularam que dentro do acampamento deviam viver perto de 230 almas, a maior parte mulheres e crianças. O acampamento estava situado num alto, rodeado de taquara, o que serviu aos caçadores para se ocultarem. Como ficou combinado o assalto foi executado no dia seguinte ao romper do dia. O pavor e a consternação produzidas pelo assalto foi tal, que os bugres nem pensaram em defender-se, a única coisa que fizeram foi procurar abrigar com o próprio corpo, a vida das mulheres crianças. Baldados intentos! ! ! Os inimigos não pouparam vida nenhuma; depois de terem iniciado a sua obra com balas, a finalizaram com facas. Nem se comoveram com os gemidos e gritos das crianças que estavam agarradas ao corpo prostado das mães! Foi tudo massacrado. Alguns bugres que depois chegaram, querendo vingar os seus, mas não tendo armas, foram também massacrados, ficando lá prostados. Depois do massacre houve saque; carregaram tudo o que valia a pena levar, como: fazendas que os bugres tinham roubado ultimamente, roupas, flechas, colares. E o resto foi um incêndio geral.²⁶³

²⁶¹ SANTOS, 1973, p. 78-83.

²⁶² WIRTH, 1999, p. 32.

²⁶³ SANTOS, 1973, p. 86.

Para Cledes Markus²⁶⁴ o que chama a atenção diante do massacre dos indígenas é a participação de protestantes que contribuíram para este genocídio com dinheiro, mantimentos e munição. A participação de protestantes nestas expedições está registrada em listas que estão nos arquivos históricos de Ibirama (SC) e Blumenau (SC). Por sua vez, Santos, nos apresenta alguns sobrenomes daqueles que apoiavam os bugreiros: “Jahn, Gruner, Stahnke, Vicente, Schroeder, Engelke, Zietlow und Liniepersonal [...] Moersch, Stuttzer (Kammer), Specht e Schrader (Kammer).”²⁶⁵

A postura dos imigrantes em relação aos povos indígenas de certo modo é relativizada por Wirth quando o autor afirma: “O imigrante, principalmente aquele exposto às fronteiras de colonização, é a ponta de lança, testa-de-ferro deste projeto colonizador. Fica claro, pois que há vítimas de ambos os lados. Mas aos indígenas, desde logo, foi negada a condição de sujeitos neste processo”²⁶⁶

A condição de não sujeito dos indígenas, nos processos de colonização, é evidenciado por Santo que afirma:

Poucos poderiam se perguntar sobre a verdadeira razão dos ataques dos silvícolas. Poucos poderiam aceitar que o índio tinha um estomago a prover; tinha mulher e filhos a sustentar. Poucos poderiam lembrar que preliminarmente a terra era do índio e que dela ele tirava o que necessitava para sobreviver. Poucos poderiam admitir que o índio afinal estava a se defender dos que usurpavam sua terra, derrubando a floresta e devastando a caça. Para a maioria da população civilizada o índio era apenas um obstáculo ao progresso e a segurança. E como ninguém aceitava plenamente sua humanidade, a solução óbvia seria o seu extermínio. Nesse quadro, o índio começou a aparecer como responsável por quase tudo o que ocorria de mal nas colônias. Se alguns colonos resolviam abandonar suas glebas, os culpados eram os indígenas. Se algumas reses desapareciam em certa fazenda, os culpados eram os indígenas. Se um colono não colhia o milho que esperava, os culpados eram os indígenas.²⁶⁷

Os indígenas, vistos como impedimento para o sucesso do projeto colonizador, estão presentes no relato do padre Paiva, que afirma:

[...] forçoso é concluir que não pequena utilidade tem tirado a província de Santa Catarina com o estabelecimento da colônia de S. Pedro de Alcântara em seu território. [...] Os indígenas, que outrora infestavam o continente aponto de se aproximarem da capital em distância menor de cinco léguas, hoje amedrontados pela vizinhança dos colonos tem abandonado esses

²⁶⁴ MARKUS, 1999, p. 15.

²⁶⁵ SANTOS, 1973, p. 93.

²⁶⁶ WIRTH, 1999, p. 40.

²⁶⁷ SANTOS, 1973, p. 98.

lugares, de modo que um só já não aparece na longa estrada de 34 léguas, que comunica a villa de S. José com a de Lages. Hoje o viajante caminha tranquilo, não teme a flexa do Bugre; e o lavrador habitando solitário esses sertões, goza das delícias do campo, sem receiar os perigos do ermo. [...] À vista das vantagens que esta província tem obtido com a colonia alemã [...] forçoso é confessar que a colonização alemã é a que unicamente pôde utilizar ao Brazil. [...] os Alemães são industriosos, sinceros, e a constância que os caracteriza não os deixa desanimar à vista do trabalho. São estes os verdadeiros colonos de que o Brasil precisa, e para cujo engajamento se deve fazer os maiores sacrificios".²⁶⁸

Os imigrantes europeus que foram assentados no Espírito Santo também relatam enfrentamento com os indígenas, que eram vistos como entrave para a construção de uma estrada que ligasse o Espírito Santo a Minas Gerais, como é descrito por Rölke:

A construção de uma estrada que ligasse a província do Espírito Santo a Minas Gerais era um velho sonho. A construção foi sempre protelada, pois não havia comércio para movimentá-la. Também a falta de verba obrigou as autoridades a protelar a obra. Outro fator que dificultou a conclusão da construção foi a existência de tribos indígenas na província, que de vez em quando assustavam os moradores e as vilas. Há vários relatos que atestam a presença indígena nas áreas indicadas aos imigrantes. Em junho de 1876, 30 índios apareceram em Timbui, colônia de Santa Leopoldina, amedrontando colonos italianos. Depois de receberem comida, roupas e presentes retiram-se para a mata.²⁶⁹

Outro episódio de contato dos imigrantes com os indígenas, no Espírito Santo, se deu no início de 1847, quando estava sendo abertas picadas Rio Jucu acima, assim descrito por Rölke:

Enquanto a família permanecia em Viana, os homens foram abrindo picadas Rio Jucu acima. Nestes avanços floresta adentro, tiveram alguns conflitos com índios, que lá tinha as suas terras de plantio e caça. Apesar de alguns poucos enfrentamentos com a população indígena, os colonos foram abrindo terreno e construindo suas primeiras cabanas, cobertas com palha. Tem-se notícia apenas de um embate com os índios, em que foi necessário chamar reforço militar da capital da província.²⁷⁰

Definitivamente, a partir da perspectiva colonizadora, os povos indígenas não têm lugar no projeto de nação. Assim sendo, deverão ser afastados para as localidades mais distantes das colônias para não interferirem negativamente no

²⁶⁸ PAIVA, Joaquim Gomes d'Oliveira e. Memória Histórica sobre a Colônia Allemã de S. Pedro de Alcantara Estabelecida na Província de Santa Catharina. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, v. 10, 1846. p. 519-520. (apud SEYFERTH, 2002, p. 122).

²⁶⁹ RÖLKE, 2016, p. 209-210.

²⁷⁰ RÖLKE, 2016, p. 214.

projeto de colonização. A questão indígena no projeto de colonizador é percebida desta maneira por Wirth:

Os índios, pelo visto, só são lembrados enquanto obstáculo à colonização, mas não integram a população do Estado. Em certo sentido, para os índios, esta postura é ainda mais devastadora que aquela sofrida no período colonial. Naquele tempo, ao menos teoricamente, o índio era um potencial súdito do rei e objeto de missão da igreja. Nada disso se observa na visão civilizatória destes colonizadores tardios. Aqui o índio só é tematizado enquanto obstáculo à colonização, que precisa ser removido, seja pela integração à sociedade branca, seja pelo extermínio, que invariavelmente tem um só objetivo: tomar a terra do índio para transformá-la em terra vendável. Neste contexto, a situação do índio jamais foi preocupação da sociedade emergente nos centros de imigração, [...],²⁷¹

A expansão da colonização realizada através do assentamento de imigrantes europeus foi extremamente violenta contra os povos indígenas, que se viram forçados a deixar seus territórios ou resistirem até serem dizimados pelas expedições de bugreiros. A migração como projeto do governo brasileiro não previa a evangelização dos indígenas pelos protestantes e, muito menos, as companhias colonizadoras tinham em seu projeto a pretensão de levar o evangelho aos indígenas, mas incentivava pastores a migrar para garantir assistência religiosa aos imigrantes. Enfim, desde 1824 até 1888 os indígenas eram tidos pelos imigrantes e pelo governo brasileiro como obstáculos para o projeto de nação. Por esta razão deveriam desaparecer e dar lugar aos europeus civilizados, como Giralda Seyferth afirma:

A menção às incursões indígenas estancadas pela presença colonizadora mostra o lugar reservado aos nativos, designados por um termo depreciativo (bugres) – o desaparecimento. Com a intensificação dos assentamentos, os remanescentes seriam impiedosamente ‘caçados’ pelos *bugreiros*, categorizados como selvagens, antítese da civilização ‘européia’ trazida pela colonização.²⁷²

Por isso, cabe lembrar que o simbólico se apresenta como linguagem da sociedade sobre si, sobre os outros e sobre o mundo. Desta maneira legítima e explica novas experiências sociais.²⁷³ A historiadora Carla Menegat, em entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos esclarece:

²⁷¹ WIRTH, 1999, p. 33.

²⁷² SEYFERTH, 2002, p. 122. (grifo do autor).

²⁷³ ALTMANN, Lori. Sabedoria indígena e protestantismo. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular.** São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 110.

[...] eu não acredito que honrar meus antepassados seja transformar eles em mitos. [...] quando falamos de imigração, nossa cultura nos leva imediatamente a pensar na imigração europeia, especialmente essa que não é portuguesa. [...] É um projeto de embranquecimento. Ao embranquecer a narrativa da sociedade gaúcha, é preciso depreciar tudo que não remete ao europeu e apagar aquele que não é o branco europeu. Por isso nunca nos referimos a nenhum outro processo como imigração.²⁷⁴

Segundo Zwetsch²⁷⁵, no que se refere a relação com os povos indígenas, deve-se admitir que tanto católicos-romanos, quanto protestantes os invisibilizaram. Entretanto, algumas iniciativas missionárias foram postas em práticas pelo pastor Bruno Stysinski e pelos diáconos missionários Curt Haupt e Otto von Jutrzenka, que visitaram algumas terras indígenas no Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Mas, apesar do reconhecimento da necessidade da missão entre os indígenas, a Igreja decidiu empreender esforços e recursos no atendimento aos imigrantes luteranos. Isto revela que as pessoas imigrantes oriundas da Europa e seus descendentes para manterem seus privilégios de acesso à terra serviram ao projeto de nação, que desejava suplementar o modelo sociocultural dos povos originários e ocupar seus territórios.²⁷⁶ Por esta razão, Dreher afirma: “[...] devemos ter sempre em mente que os imigrantes tiveram que participar desde o início desse processo de formação da nação brasileira.”²⁷⁷

No que se refere a relação dos imigrantes com os povos indígenas deve-se admitir que, num primeiro momento, prevaleceu a convicção que era necessário defender o projeto colonizador a todo e qualquer custo contra as ameaças que representavam a presença dos povos indígenas. Neste cenário, os indígenas sobreviventes foram obrigados a abandonar as terras ou a se integrarem à sociedade colonizadora. Santos considera que,

Competindo com indígenas, os brancos acabaram por conquistar todas as terras do sul. Sobraram apenas em alguns refúgios poucas centenas de indígenas. Mas a competição não terminou os integrantes da sociedade nacional continuam a pretender o pouco que restou aos silvícolas. O

²⁷⁴ SANTOS, João Vitor. O mito do herói imigrante que faz fortuna com suor e trabalho encobre a escravização do século XXI. **Entrevista especial com Carla Menegat**. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/626583-o-mito-do-heroi-imigrante-que-faz-fortuna-com-suor-e-trabalho-encobre-a-escravizacao-do-seculo-xxi-entrevista-especial-com-carla-menegat>. Acesso em: 18 abr. 2024.

²⁷⁵ ZWETSCH, Roberto Ervino. Notas sobre protestantismo e inculturação. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular**. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 129.

²⁷⁶ WITT, 1999, p. 49-51.

²⁷⁷ DREHER, 1984, p. 23.

potencial natural das terras que ocupam, sua força de trabalho e sua capacidade de consumo são assim vez ou outra pretendidas e utilizadas pelos brancos.²⁷⁸

Os imigrantes, por sua vez, não reconheciam os povos indígenas como sujeitos detentores de direitos à terra e futuro. Assim sendo, poderiam ser eliminados em nome do sucesso de seus projetos de vida e futuro.

3.2.3 As relações entre imigrantes e as pessoas escravizadas

Os imigrantes europeus eram vistos como pequenos produtores e portadores de civilidade. Desta maneira, a imigração de pessoas brancas era tida como a solução para a formação do Brasil pós-abolição.²⁷⁹ Segundo Rieth²⁸⁰, o luteranismo brasileiro é uma religião de imigrantes protestantes e seus descendentes que buscavam melhor vida no Brasil. Para os governantes do país eles representavam uma válvula de escape para as tensões sociais existentes numa sociedade estruturada sob os pilares do latifúndio e do trabalho escravo. Dentre os motivos para atrair os luteranos ao Brasil estava a necessidade de substituir a mão de obra de pessoas negra escravizada por mão de obra de pessoas brancas e livres. Isto ficou evidente quando os primeiros imigrantes foram abrigados sob o teto da antiga senzala da Real Feitoria do Linho Cânhamo, em São Leopoldo, onde, até então, o trabalho era realizado por pessoas escravizadas.

Os ingleses tinham interesses econômicos e fizeram pressão para que o Brasil deixasse o tráfico de pessoas escravizadas e abolisse a escravidão. Em 1827, por meio da assinatura de um tratado, o país se comprometeu a extinguir o tráfico de escravizados até 1830. Entretanto, somente em 1850 é que o comércio escravagista foi abolido, mas não a escravidão.²⁸¹ Quando os primeiros imigrantes foram assentados em colônias, a escravização de pessoas negras era uma prática vigente na sociedade brasileira. Contudo, a legislação brasileira não permitia aos imigrantes a utilização de mão de obra escrava.

²⁷⁸ SANTOS, 1973, p. 279.

²⁷⁹ SEYFERTH, 2002, p. 125-126.

²⁸⁰ RIETH, Ricardo Willy. Evangélicos de “alma branca”: os negros e o protestantismo no Brasil. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular.** São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 187.

²⁸¹ RÖLKE, 2016, p. 142.

Porém, a legislação não impediu que os imigrantes fizessem uso da mão de obra de pessoas escravizadas. Isto ficou evidente quando, por ocasião da abolição da escravidão, em 1888, na colônia protestantes de Três Forquilhas havia 250 pessoas escravizadas que deveriam receber a liberdade.²⁸² A utilização de mão de obra escrava por imigrantes alemães também foi evidenciada no Sul da Bahia, na colônia alemã Franketal que, posteriormente passou a ser chamada de colônia Leopoldina. Em 1840, 37 escravizados eram de propriedade de Theodora Schaeffer, os quais eram utilizados como mão de obra no cultivo de café.²⁸³

A população de escravizados não percebeu grande diferença entre o colonizador católico e o colonizador protestante, como afirma Cláudia Sales de Alcântara:

Os escravos assistiram à chegada dos primeiros protestantes (protestantismo de invasão), viram suas crenças, costumes e fé, contudo, os primeiros protestantes que aqui chegaram viam o negro, apenas, como uma força de trabalho indispensável, de baixo custo e muito rentável.²⁸⁴

Neste sentido, a força de trabalho das pessoas escravizadas movimentava a economia do Brasil. Sem a força das pessoas escravizadas o país não poderia desenvolver suas atividades de produção e colonização.²⁸⁵ Esta realidade ficou evidente para os imigrantes assentados em Nova Friburgo e quem possuíam condições financeiras para fazer uso da mão de obra escrava para desenvolver suas atividades e conquistar riquezas, assim o fez como destaca Krause: “[...] Muitos dos que para lá migraram e seus descendentes já haviam adquirido grande riqueza por meio da exploração da escravatura.”²⁸⁶

A partir do que foi exposto pode-se compreender que a posse de pessoas escravizadas pelas pessoas imigrantes significa crescimento econômico e,

²⁸² LHULHIER Jr, José Alencar. Afro-brasileiros/as, teuto-brasileiro/as e a IECLB: uma esperança de reconciliação. In: LÓPEZ, Maricel Mena. NASH, Peter Theodore (Orgs.). **Abrindo sulcos**: para uma teologia afro-americana e caribenha. São Leopoldo: EST, 2003. p. 51.

²⁸³ CARMO, Alane Fraga. Colonização e escravidão na Bahia: a colônia Leopoldina, 1850-1888. 2010. **Dissertação** (Mestrado em História social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2010. p. 30.

²⁸⁴ ALCÂNTARA, Cláudia Sales de. Fé, expressão e cultura: por um resgate da negritude na liturgia evangélica. In: **Padê**. Brasília, v. 2, n.1, 2008. p. 99.

²⁸⁵ GOMES, 2019, p. 314.

²⁸⁶ KRAUSE, 2023, p. 33.

consequentemente, prestígio social, conforme é apresentado por Marcos Antonio Witt:

Comprar e vender escravos tinha implicações econômicas, políticas e sociais. Do ponto de vista econômico, significava ter recursos suficientes para adquirir esse tipo de mão de obra; em termos políticos, demonstrava percepção da realidade e condições de dialogar com as autoridades locais; do ponto de vista social, significava equiparar-se com os vizinhos nacionais. Em outras palavras, ter escravos proporcionava agigantamento econômico e projeção político-social – leia-se status. Tratando-se de imigrantes, deve-se duvidar da falsa ideia de que essas famílias buscaram somente uma alternativa para aumentar o número de braços trabalhadores depois de décadas de permanência em solo brasileiro. [...] os imigrantes, desde a sua imediata chegada ao Brasil, perceberam o valor material e imaterial da posse de escravos em suas propriedades rurais e/ou urbanas.²⁸⁷

Rieth²⁸⁸ lembra-nos que Carl Leopold Voges (1801-1893), pastor e comerciante em Três Forquilhas, atual Itati (RS), chegou a ter mais de 20 escravos, construindo no fundo do seu sobrado uma senzala para abrigá-los. Era costume de Voges batizar seus escravizados dando-lhes sobrenomes alemães, como foi o caso de Adelina Schmitt. Segundo Witt,²⁸⁹ em Nova Friburgo, o pastor Sauerbronn também realizou batismo de pessoas escravizadas. Isto, provavelmente, pelo fato de que 15% das famílias de imigrantes tinham escravizados em suas propriedades.

Diante destes fatos, Luís dos Santos²⁹⁰ alerta que existe a tentativa histórica de invisibilizar a presença da escravidão em áreas de imigração com o objetivo de reforçar o caráter civilizador dos imigrantes e, ao mesmo tempo, criar a hierarquização entre os imigrantes evoluídos e os demais grupos étnicos que ocupavam o território das colônias. Porém, as documentações que comprovam a presença de pessoas escravizadas nas propriedades dos imigrantes fazem com que este objetivo desmorone. Isto fica evidente quando Witt apresenta os seguintes dados:

Já na província do Rio Grande do Sul, na Colônia de São Leopoldo, de acordo com o Livro de registros I da comunidade evangélica de Hamburgo Velho, o casal Jakob e Elisabeth Diefenthaler batizou e foi padrinho dos

²⁸⁷ WITT, Marcos Antonio. Sobre escravidão e imigração: relações interétnicas. In: **História: debates e tendências**. v. 14, n.1, jan/jun, 2014. p. 23.

²⁸⁸ RIETH, 1999, p. 188.

²⁸⁹ WITT, 2014, p. 25

²⁹⁰ LUIS DOS SANTOS, Rodrigo. A questão da escravidão nas áreas de imigração alemã do Rio Grande do Sul: relações interétnicas, fontes documentais e discursos laudatórios. In: **Semina - Revista dos Pós-Graduandos em História da UPF**, [S. l.], v. 16, n. 2, p. 7-22, 2018. Disponível em: <https://seer.upf.br/index.php/ph/article/view/8164>. Acesso em: 24 out. 2024.

seguintes filhos de escravas: Maria Diefenthaeler, nascida em 7/2/1850, batizada em 24/2/1850. - Joseph Diefenthaeler, nascido em 20/3/1854, batizado em 23/4/1854. - João Diefenthaeler, nascido em 23/9/1856, batizado em 14/12/1856. - Adão Diefenthaeler, nascido em 24/12/1859, batizado em 26/2/1860. - Luiz Diefenthaeler, nascido em 24/1/1862, batizado em 23/5/1862. - Carlos Diefenthaeler, nascido em 14/1/1866, batizado em 1/4/1866. Segundo essa mesma fonte, o irmão de Jakob, Peter Diefenthäler, casado com Karoline Reichert, também se tornou proprietário de escravos, tendo o casal batizado e apadrinhado as seguintes crianças, filhos de suas escravas: - Rose Diefenthaeler, nascida em 6/7/1865, batizada em 3/9/1865. - Anna Maria Diefenthaeler, nascida em 7/1/1866, batizada em 25/2/1866. - José Diefenthaeler, nascido em 9/7/1868, batizado em 18/10/1868. - João Diefenthaeler, nascido em 29/1/1870, batizado em 5/6/1870. - Adão José Diefenthaeler, nascido em 3/8/1871, batizado em 22/10/1871. - Eva Diefenthaeler, nascida em 29/9/1873, batizada em 30/11/1873, filha nascida livre da escrava Luiza. Padrinhos: Frederico e Theresia de Quadro. Os registros realizados pelo pastor Johann Peter Haesbaert constituem-se em prova incontestável de que ambos os casais possuíram escravos em suas propriedades.²⁹¹

Segundo Luis dos Santos²⁹², o compadrio e apadrinhamento dos senhores e seus escravos somada a prática de dar sobrenome do senhor para seus escravizados é uma estratégia de ambas as partes. Os senhores de escravizados desejam estabelecer uma relação clientelista diante de uma futura alforria e por parte das pessoas escravizadas o objetivo era garantir de certa forma garantir ascensão social e capital simbólico. Neste processo os registros paroquiais, tanto católicos quanto evangélico-luteranos revelam esta prática social. Além disso, as informações contidas nestes registros eclesiásticos mostram o descumprimento das leis e a interação entre imigrantes e escravizados nas colônias.

A relação entre imigrantes luteranos e as pessoas escravizadas não tinha substancial diferença em relação a dos colonos portugueses porque quem tinha condições financeiras para comprar escravos o fazia para garantir produtividade de suas colônias e, assim, garantir status social. Assim, sendo imigrantes luteranos usufruíram do privilégio branco de escravizar pessoas negras.

Foi com o advento da abolição da escravização que a substituição do trabalho escravo para o trabalho livre dos imigrantes europeus tem impulso relevante. No período que compreende os anos de 1850 e 1888. Segundo Giralda Seyferth²⁹³, isto é percebido pelo número de pessoa migrantes que chegaram ao Brasil, até 1850 emigraram para o Brasil aproximadamente 20 mil pessoas, a maioria

²⁹¹ WITT, 2014, p. 26.

²⁹² LUIS DOS SANTOS, 2018.

²⁹³ SEYFERTH, 2014, p. 21.

alemães, mas no período de 1875 até 1888 chegaram ao país mais de 880 mil europeus. Portanto, a chegada dos imigrantes diminuía o impacto da falta de mão de obra escrava que a abolição da escravidão provocaria na economia do país. Assim sendo, a Lei Áurea poderia ser decretada abolindo escravidão em todo o território nacional.

No que se refere ao processo imigratório para o Espírito Santo, segundo Maria Cristina Dadalto²⁹⁴, ele pode ser dividido em três fases: a primeira fase de 1847 a 1881 contou com imigrantes da região central do Reno, a segunda fase de 1882 a 1887 teve imigrantes oriundos do Reno, da Bavária, Prússia e outras regiões e, finalmente a terceira fase de 1888 a 1896 contou com imigrantes suíços, hanoverianos, luxemburgueses, prussianos, holstenianos, hessenianos, austríacos, holandeses, badenses, pomeranos e outros alemães. Nessa última fase chegam 21.497 imigrantes com o objetivo de suprir a falta de mão de obra as fazendas que tinham perdido a força de trabalho escravo com a abolição da escravatura.

Os imigrantes europeus, segundo Rölke²⁹⁵, cultivaram um tipo de racismo por considerar as pessoas negras como sendo estúpidas, grosseiras e perigosas. O autor apresenta a narrativa de Ida Berger, residente em Maria de Jetibá- ES, que revela que foi incutido no imaginário do imigrante o medo acerca das pessoas negras. A depoente declarou que sentiu medo quando viu um negro pela primeira vez, em 1920.

O temor das pessoas oriundas da Europa em relação às pessoas negras, em parte, são justificáveis por causa da localização das colônias na região montanhosa do Espírito Santo em que foram assentados, ou seja, distantes de onde a população negra estava estabelecida. Segundo Maria Cristina Dadalto, a população trazida do continente africano, até o final do século XVIII, estavam localizados nas regiões costeiras do Espírito Santo, nos atuais municípios de São Mateus e Conceição da Barra; na região central, nas cidades de Vitória, Serra, Santa Leopoldina, Vila Velha e Guarapari e no Sul, em Anchieta, Piúma, Itapemirim, Marataízes e Presidente Kennedy. Com a abolição as pessoas libertas da escravidão não desejam continuar trabalhando nas fazendas. Por esta razão foram

²⁹⁴ DADALTO, Maria Cristina. Relacionamento interétnico e memória: narrativas de colonizadores do Norte do Espírito Santo. In: **Dimensões**, v. 18, 2006. p. 189-190.

²⁹⁵ RÖLKE, 2016, p. 362.

marginalizadas e julgadas a partir do ponto de vista escravista, como sendo de insensíveis, vadias, imprevidentes e preguiçosas.

Além do isolamento geográfico as pessoas oriundas da Europa não interagiam como as pessoas negras por causa da barreira linguística. O pouco, ou nenhum contato com pessoas negras também é resultado da cultura que moldava o pensamento dos imigrantes, como explica Rölke:

Os imigrantes vindos de uma cultura em que era necessário estocar alimentos para o rigoroso inverno, consideravam os habitantes daqui 'preguiçoso', pois devido ao clima tropical com toda a sua fartura no tocante à alimentação, não se preocupavam em estocar para o amanhã. [...] Isto levou a um tipo de racismo que persiste entre pessoas de mais idade, predominantemente em áreas da região serrana, onde alguns rincões ainda vivem um isolamento cultural e religioso relativamente forte. Evita-se o contato com os 'outros', isto é, os de outra etnia ou cor.²⁹⁶

As relações interétnicas dos imigrantes alemães eram um tanto quanto conflituosas conforme foi relatado para Maria Cristina Dadalto: “Em Caldeirão (Santa Teresa) também havia muitos alemães. Eles não se davam bem com os italianos. A gente ia a casa deles e sujava as janelas. Eles costumavam fechar as casas quando nós chegávamos. Eles não queriam ver italianos não, preto nem falar.”²⁹⁷

Fica notório que, no Espírito Santo, o agir missionário das pessoas luteranas em relação aos escravizados e, depois da abolição da escravatura, em relação às pessoas negras foi prejudicado pelo isolamento geográfico e pelos elementos culturais que fornecem elementos para configuração da cosmovisão. Deste modo, as pessoas negras não eram tidas como destinatárias preferenciais da missão dos evangélicos luteranos no Espírito Santo e outras regiões brasileiras. Porém, em raros momentos houve algumas vezes que alguns *flashs* de compaixão iluminavam a triste realidade das pessoas negras escravizadas. Um deste momento de luz foi produzido pela iniciativa da Missão de Basiléia entre 1861 e 1886, que enviou para o Brasil alguns missionários com instruções de, em primeiro lugar, se preocuparem com os protestantes de fala alemã, mas não deveria ignorar a necessidade de

²⁹⁶ RÖLKE, 2016, p. 362. (grifo do autor).

²⁹⁷ DADALTO, 2006, p. 199.

pregar o Evangelho para os milhões de escravizados, povos indígenas e para as comunidade católico-romanas.²⁹⁸

Mesmo diante do estranhamento do outro, algumas iniciativas missionárias foram ao encontro das pessoas escravizadas com o objetivo suavizar sofrimentos delas. Segundo Fluck,²⁹⁹ o pastor Hollerbach, que atuou na região de Mucury, hoje Teófilo Otoni (MG), ao chegar ao Rio de Janeiro se preocupou com a situação das pessoas escravizadas e para elas pregou o Evangelho. Ele também intercedia por elas para que os proprietários de escravizados tirassem dos troncos as que estavam sendo castigadas.

Outra ação missionária entre as pessoas escravizadas foi a do Pastor Ernest Theodor Lechler, substituto do Pastor Voges, que introduziu a pregação em português de a cada 14 dias porque naquela região havia muitos ex-escravizados luteranos. Também organizou um coral de negros com 22 vozes. No entanto, a postura missionária do Sínodo Riograndense, ao qual era filiada à Comunidade de Três Forquilhas, era voltada aos imigrantes europeus e tinha como objetivo preservar a germanidade.³⁰⁰

No que tange a relação dos imigrantes europeus com a população negra escravizada é importante considerar o que ressalta Dreher:

Interrompe-se a transferência de escravos africanos para as Américas. Transfere-se os excedentes populacionais europeus para cá. [...] Transferindo-se os excedentes europeus miseráveis para as Américas, cria-se uma classe intermediária, média, aos poucos apta para adquirir as exportações européias. O negro é alijado da economia, o imigrante branco assume seu lugar. O povo da IECLB ajudou a tirar o povo dos meios de produção. Nesse sentido, essa igreja é devedora em relação ao povo negro.³⁰¹

Neste sentido, Nash³⁰² considera que pessoas teuto-brasileiras e luteranas tem duas dívidas em relação ao povo negro. Primeiro, não existe um posicionamento luterano claro a respeito da escravização de pessoas negras e

²⁹⁸ FLUCK, Marlon Ronald. Análise do protestantismo de imigração do século XIX a partir da ótica da tipologia dos protestantismos: alguns impulsos acerca da necessidade de uma revisão. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular.** São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 81.

²⁹⁹ FLUCK, 1999, p. 83.

³⁰⁰ REITH, 1999, p. 190.

³⁰¹ DREHER, 1999, p. 61.

³⁰² NASH, 2003, p. 99-109

segundo não existe uma proposta missionária para atuar junto à população afrodescendente, maior contingente populacional do país. Diante dessa realidade, o autor considera que a IECLB tem duas opções: ignorar parte do povo de Deus por causa de sua cor ou assumir a tarefa de abordar a questão da exclusão das pessoas negras e, ao mesmo, tempo tornar as comunidades luteranas aconchegantes para as pessoas negras. Isso porque a maioria delas tem medo de chegar perto das comunidades da IECLB.

Enfim, os imigrantes europeus se compreendiam como cooperadores do governo brasileiro no projeto de embranquecer a sociedade e fazer do Brasil uma nação desenvolvida e civilizada, mas não estava abertos a miscigenação. Devido a isso, é compreensível que as relações interétnicas nos primórdios da presença luterana em terras brasileiras fossem conflituosas e que os imigrantes se identificassem como pessoas superiores dotadas de conhecimento e merecedoras de privilégios. A partir desta perspectiva as pessoas luteranas não se viam compelidas a realizar a missão com as pessoas negras e, conseqüentemente, a comunidade foram constituídas como guetos para a preservação da germanidade e dos privilégios de colonizadores de um território hostil.

3.3 O PRIVILÉGIO BRANCO DA IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL (1824-1970)

O início da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) pode ser datado em 1824, quando da chegada de europeus ao porto do Rio de Janeiro e, depois, instalados nas colônias de Nova Friburgo (RJ) e São Leopoldo (RS) onde fundaram sua respectiva comunidade.³⁰³ No que se refere à chegada dos imigrantes europeus ao Brasil, Rölke destaca que,

Os primeiros imigrantes alemães tinham a viagem paga e, ao chegarem às colônias, recebiam diárias em moeda, alimentação, sementes e ferramentas. Esta ajuda, porém, era vista como empréstimo a ser devolvido. Suas terras só podiam ser legalizadas após a quitação do empréstimo junto ao governo. Tomando em conta os altos custos para o Brasil, no início, este tipo de imigração não aconteceu de forma espontânea, e os colonos não podiam escolher a província ou terra que lhe parecesse adequada. [...] em

³⁰³ RÖLKE, 2016, p. 145.

muitos casos, o destino dos imigrantes apenas era definido quando chegavam para o desembarque no porto do Rio de Janeiro.³⁰⁴

Ainda, no que alude ao incentivo do governo brasileiro para a imigração de pessoas europeias, Dreher menciona que a Constituição de 1824, no artigo 179, parágrafo 5, garantia para os imigrantes não católicos a liberdade de culto doméstico ou particular em casas, sem forma exterior de templo. Entretanto, ela apenas reconhecia os casamentos celebrados por sacerdotes católicos, isto pelo fato de que, no Brasil, naquela época não havia o casamento civil. Porém, mais tarde, a lei aprovada em 11 de setembro de 1860 permitia que ministros das religiões toleradas realizasse o casamento com efeito civil, desde que o ministro celebrante efetivasse seu registro junto ao governo. No entanto, era vetado pela legislação que os evangélicos contraíssem casamentos mistos e determinava, através do decreto de 21 de outubro de 1865, que as crianças nascidas de matrimônios mistos fossem educadas nos moldes da fé católica. Somente com a Proclamação da República a igualdade de direitos religiosos chegou aos imigrantes não católicos.³⁰⁵

Apesar de algumas limitações para o exercício pleno da sua religiosidade, as pessoas luteranas oriundas da Europa tiveram alguns privilégios em detrimento de outros grupos religiosos, como por exemplo, as pessoas que cultuavam suas tradições de matrizes africanas, como descreve Oliveira:

É interessante observar que o Código Criminal de 1830 não incluía perseguição aos feitiçeiros. Embora a religião dos negros fosse então vista como feitiçaria, não sentiram os legisladores brasileiros necessidade de controlá-la através da lei mais geral, enquanto vigorou o estatuto da escravidão. Tomados livres e, conseqüentemente, ao menos no nível do discurso, sujeitos de um (sic.) igualdade política e constitucional, no Código Penal passa a figurar artigo no qual se poderiam enquadrar as religiões dos negros, geralmente tidas como feitiçaria, bem como manifestações da religiosidade das camadas populares, agora potencialmente mais perigosas, por que engrossadas por milhões de negros livres. O Código Penal de 1890 incriminava não só o curandeiro, mas também o feitiçeiro, juntamente com outras categorias como espíritistas e cartomantes. [...] No Código Penal consolidado em 1932 mantiveram-se os artigos referentes ao exercício do curandeirismo e da magia, persistindo desse modo a questão entre a

³⁰⁴ RÖLKE, 2016, p. 143-144.

³⁰⁵ DREHER, Martin Norberto. **Igreja e Germanidade**: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo; Porto Alegre; Caxias do Sul: Sinodal; Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Universidade de Caxias do Sul, 1984. p. 23-26.

Ciência e a Lei. Os cultos eram vistos mais uma vez como uma questão que oscilava entre o crime e a anormalidade.³⁰⁶

A partir do que foi exposto acima é importante compreender que o campo religioso é um marco de construção da identidade religiosa e ressignificação dos sentidos sociais, porque ele possui a capacidade de articular as experiências sociais dos indivíduos e da coletividade.³⁰⁷ Deste modo, os imigrantes luteranos articulam suas experiências sociais considerando sua relação com a religião oficial do Império e, conseqüentemente, usufruem de privilégios que outros grupos religiosos não possuíam porque o Estado os criminalizavam.

Ao analisar o privilégio dos evangélicos luteranos é de suma importância observar que, além do privilégio do acesso à terra, eles tinham o privilégio de se comunicarem no cotidiano em seu idioma natal, produziam literatura em alemão e fundaram associações culturais e esportivas. Segundo Giralda Seyferth³⁰⁸, os imigrantes da classe média e alta, formada por comerciantes, industriais, funcionários públicos, educadores, pastores, jornalistas, profissionais liberais, etc., tiveram o privilégio de publicar literatura em seu próprio idioma e formaram as associações de tiro (*Schützenvereiner*). Estas, por sinal, tinham o caráter útil porque eram consideradas como uma frente de defesa das colônias. A autora esclarece que, em 1939, estes privilégios foram restringidos pelo programa de nacionalização do Estado Novo e, depois, em 1942, com o rompimento diplomático do país com a Alemanha, tidos como atividades perigosas que colocam em risco a nação.

No que tange o privilégio dos evangélicos luteranos é relevante considerar que eles receberam serviço eclesiástico subvencionado pelo Estado ou por sociedades colonizadora, como descreve Dreher:

Nas regiões, em que os imigrantes foram assentados, surgiram algumas comunidades evangélicas. [...] em breve ocorreria o fenômeno da migração interna que levaria à fundação de novas comunidades. [...] nessas

³⁰⁶ OLIVEIRA, Ilzver de Matos. Perseguição aos cultos de origem africana no Brasil: o direito e o sistema de justiça como agentes da (in)tolerância. In: ROCHA, Leonel Severo; WENCZENOVICZ, Thaís Janaina; BELLO, Enzo (Coord.). **Sociologia, Antropologia e Culturas Jurídicas**: Encontro Nacional do CONPEDI. Florianópolis: CONPEDI, 2014. Disponível em: <http://www.compedi.org.br>. Acesso em: 14 out. 2023.

³⁰⁷ PANOTTO, Nicolás. Identidades religiosas como identidades políticas: abordagejes analíticos desde uma mirada posfundamentalista. **Ciencias Sociales y Religión**, Campinas, SP, v. 23, n. 00, p. e021002, 2021.

³⁰⁸ SEYFERTH, Giralda. A ideia de cultura teuto-brasileira: literatura, identidade e os significados da etnicidade. In: **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre (RS), ano 10, n. 22, jul/dez. p. 149-197.

comunidades atuavam, nos primeiros anos, alguns pastores que haviam emigrado ao Brasil, espontaneamente, e que recebiam seus ordenados do governo brasileiro. Outros pastores foram engajados e pagos por sociedades de colonização.³⁰⁹

Segundo Rölke³¹⁰, no Espírito Santo, a expansão colonizadora estava imbricada com a fundação de comunidades luteranas. Isso ocorreu porque os luteranos eram maioria entre os imigrantes alemães. Os luteranos, para manterem sua confessionalidade, procuravam se reunir aos domingos em casas ou em pequenas capelas construídas por eles. A preservação da fé luterana pelos imigrantes contou com importante apoio do governo imperial, que subvencionou a construção da casa pastoral e a chegada de um pastor em Santa Isabel (ES).

O mesmo não aconteceu em outras colônias. Elas tiveram que designar pessoas leigas, sem formação teológica e sem ordenação, para exercerem as funções pastorais. Estes pastores eram reconhecidos pelo Estado mediante a apresentação de ata de nomeação ou eleição. Os membros destas comunidades eram responsáveis pela construção de templos, casas pastorais e manter seu pastor.³¹¹

De acordo com Krause³¹², o atendimento espiritual aos luteranos que migraram para o Brasil e outros países recebeu apoio das Associações Luteranas Caixa de Deus. Portanto, caberia à Caixa de Deus, sediada na Alemanha, angariar recursos e enviar pastores e professores para as pessoas que migraram e, na diáspora, permaneciam fiéis à confissão luterana.

A preocupação com a fé dos imigrantes protestantes fez com que na Alemanha fosse fundada a Sociedade Evangélica para os Alemães Protestantes na América. Ela foi responsável pelo envio aos Brasil de mais de 200 pastores, aos quais era garantida uma subsistência mínima. Também enviou mais de 40 professores e professoras. Além disso, presenteava as comunidades com sinos, hinários e bíblias.³¹³

³⁰⁹ DREHER, 1984, p. 53.

³¹⁰ RÖLKE, 2016, p. 363-365

³¹¹ DREHER, 1984, p. 54-55

³¹² KRAUSE, Henrique. **Sínodo Luteranos no Brasil: história e confissão**. Blumenau: Ed. Otto Kuhr, 2023. p. 37.

³¹³ DREHER, 1984, p. 82-83

Tanto Krause³¹⁴ quanto Dreher³¹⁵ apontam para o fato de que o atendimento espiritual realizado pela Caixa de Deus e pela Sociedade Evangélica para Alemães Protestantes na América estava imbricado com a preservação da germanidade, costumes, língua, cultura alemã e um protestantismo de tipo alemão. De acordo com Rölke³¹⁶, a preservação da germanidade também está relacionada a marginalidade das colônias em relação à província, que impedia as pessoas que migraram de ter contato com a população local. Este isolamento e o modo pelo qual cultivavam a terra levou os habitantes locais a considerarem os imigrantes como pessoas de segunda categoria. Por sua vez, as pessoas oriundas da Europa consideravam os habitantes locais como sendo “preguiçosos” e evitavam o contato com outras etnias. Susana Maia afirma: “[...] os imigrantes não queriam ser vistos como novos escravos e, por isso, tinham uma relação de distância e animosidade como os negros e mulatos.”³¹⁷

Para Rolf Schünemann³¹⁸ tanto a marginalização das colônias, quanto a dependência do atendimento religioso por parte de pastores alemães dificultaram a integração à realidade brasileira das pessoas luteranas. O autor ainda ressalta que o binômio evangélico-alemão era defendido e proclamado por pastores e lideranças da igreja no período que antecedeu os acontecimentos da 2ª Guerra Mundial.

Neste sentido, Krause³¹⁹ esclarece que os pastores eram os elos entre a Alemanha e as comunidades da diáspora. Nesta visão, a missão da Igreja Luterana estava centrada na etnia, sendo a comunidade o lugar da unificação do germanismo. Por isso, os pastores dissuadiam os jovens a casar fora do círculo étnico e reforçavam neles a valorização da germanidade porque consideravam a miscigenação a ruína da raça.

O privilégio dos imigrantes e seus descendentes de falar alemão e celebrar na língua materna começou a ter fim quando o Brasil rompeu relações diplomáticas com a Alemanha e declarou guerra em 31 de agosto de 1942. Então, foram

³¹⁴ KRAUSE, 2023, p. 44.

³¹⁵ DREHER, 1984, p. 97.

³¹⁶ RÖLKE, 2016, p. 361-362.

³¹⁷ MAIA, Susana. A branquitude das classes médias: discurso moral e segregação social. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, 2017. p. 111.

³¹⁸ SCHÜNEMANN, Rolf. **Do gueto à participação: o surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960-1975**. São Leopoldo: Sinodal; IEPG-EST, 1992. p. 42.

³¹⁹ KRAUSE, 2023, p. 282-283.

proibidas as reuniões de estrangeiros em casas particulares, uso da língua alemã em lugar público, viagens de estrangeiros de uma localidade a outra sem anterior autorização e circulação de livros e escritos em língua alemã.³²⁰

A preservação da germanidade somada à necessidade de integrar-se à sociedade brasileira gera questionamentos sobre o ser IECLB em terras brasileiras. Para Schünemann³²¹ a censura que a 2ª Guerra Mundial impôs às comunidades luteranas foi responsável pelo afrouxamento dos laços étnicos. Isto fez com que o processo de aculturação tivesse que ocorrer num novo ritmo. Para o autor foi determinante, no processo de integração à sociedade brasileira, a fundação da Escola de Teologia (hoje Faculdades EST), em 1946, que tinha como objetivo formar pastores nativos. Além disso, a urbanização, a industrialização, a nacionalização da educação e os avanços ocorridos nos meios de comunicação facilitaram a integração das pessoas luteranas à sociedade brasileira.

Neste sentido, para Bobsin³²², foi a partir da revolução industrial que as comunidades luteranas sofrem uma transformação, imposta pelo processo de urbanização, no qual, as comunidades experimentaram novos arranjos sociais impulsionados pelas migrações internas. A urbanização, resultante do êxodo rural, forçou o rompimento dos guetos étnicos proporcionado para os membros das comunidades luteranas opções de relações interétnicas.

De acordo com Schünemann, após superar os limites éticos a IECLB voltou a ser um corpo estranho na sociedade brasileira ao assumir a bandeira nacionalista do golpe militar de 1964. Isto ocorreu porque os interesses da classe média, a qual pertenciam pastores e lideranças comunitárias, foram atendidos pelo regime ditatorial. A fidelidade ao regime militar teve como consequência a transferência da V Assembleia Geral da Federação Luterana Mundial de Porto Alegre (RS) para a cidade francesa de Evian. “Até 1970 o fiel típico da IECLB, bem como o quadro

³²⁰ DREHER, 1984, p. 169.

³²¹ SCHÜNEMANN, 1992, p. 43.

³²² BOBSIN, Oneide. Protestantismo e o mundo do trabalho. In: KOCH, Ingelore Starke. **Brasil: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular.** São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999. p. 139.

pastoral em sua maioria, era colaboracionista.”³²³ Isto porque “[...] a classe média brasileira troca tranquilamente sua cidadania pelo privilégio de consumir.”³²⁴

Antes do cancelamento da Assembleia da Federação Luterana Mundial, a IECLB pouco se percebia com parte da sociedade brasileira e nem responsável pelos desdobramentos políticos do país. Segundo Schünemann, a IECLB pouco se envolveu com as situações sociais e políticas do país. Quanto, por vezes, manifestava sua posição ideológica, ela costumava estar inclinada na direção do conservadorismo e do combate ao comunismo.³²⁵ Desta maneira, conservava os privilégios concedidos durante o período da colonização e adquiria outros por não se opor à ditadura.

O cancelamento da Assembleia da Federação Luterana mundial abalou as estruturas da IECLB. Algumas vozes nacionais e internacionais exigiam um posicionamento crítico dela diante das denúncias de que o Estado estava violando, sistematicamente, os Direitos Humanos das pessoas que se opunham ao regime ditatorial. Neste contexto, pela primeira vez a IECLB se pronunciou acerca da política nacional através do “Manifesto de Curitiba”, aprovado em seu VII Concílio Geral em Curitiba ocorrido nos dias 22 a 25 de outubro de 1970. Porém, ele apenas foi entregue nos dias 05 de novembro à presidência, em Brasília. No seguinte dia, os pastores Gottschald, Kunert e Schlieper foram recebidos pelo presidente da República.³²⁶

O “Manifesto de Curitiba”, oxigenou a IECLB no que se refere a ser igreja em terras brasileiras. Ela começou a entender sua responsabilidade na esfera da política nacional e das condições de vida da população brasileira. Mas, os avanços de abertura dos guetos foram tímidos por diversos fatores, como explica Schünemann:

Os Membros não acompanharam a procura por um posicionamento frente à realidade brasileira. Estavam acostumados a ver na Igreja uma entidade neutra e apolítica e a encarar a fé como um assunto particular. O

³²³ SCHÜNEMANN, 1992,p.96

³²⁴ SILVA, Cristiane Mare da; CARDOSO, Paulino de Jesus F. O fim do arco-íris: a branquitude como desafio da luta antirracista no Brasil contemporâneo. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 245.

³²⁵ SCHÜNEMANN, 1992, p. 74.

³²⁶ GOTTSCHALD, Karl. **Manifesto de Curitiba - 1970**. IECLB. Disponível em: <https://legado.luteranos.com.br/textos/manifesto-de-curitiba-1970>. Acesso em: 29 nov. 2024.

posicionamento político dos membros era condicionado pela sua situação de classe e pela influência recebida na educação ou através das informações veiculadas pelos meios de comunicação. [...] o evangélico - luterano médio tem uma mentalidade desenvolvimentista e fatalista. Para ele fé e a política precisam estar dissociadas. [...] e encontra na ética do esforço individual a única saída para os problemas da sociedade.³²⁷

Portanto, o ser Igreja Evangélica de Confissão Luterana está enraizado no processo de colonização do Brasil a partir de 1824, no qual, os migrantes europeus e seus descendentes foram sendo beneficiados pela estrutura do Estado, que via neles o caminho seguro para o embranquecimento e a industrialização da sociedade. Além disso, por um determinado período as colônias dos europeus-luteranos tiveram o privilégio de viverem o isolamento social e, assim, conservar a língua materna e a confessionalidade luterana. Os privilégios da branquitude foram sendo preservados e o medo de perdê-los fizeram das comunidades evangélicas-luteranas verdadeiros guetos germânicos. Desta maneira, historicamente, ser pessoa luterana está relacionada à germanidade. O processo de abertura dos guetos tem sido gradual e repleto de desafios sociais, culturais, políticos e econômicos.

³²⁷ SCHÜNEMANN, 1992, p. 118-119.

4 AS RELAÇÕES INTERÉTNICAS NA IECLB: (IN)VISIBILIDADE DOS CORPOS NEGROS

Neste capítulo se abordará as relações interétnicas no âmbito das comunidades da IECLB e como as pessoas negras se percebem como membros destas comunidades, ou seja, como vão construindo, desconstruindo e reconstruindo sua identidade como membros negros da IECLB. Cabe aqui informar que, segundo Roberto Cardoso de Oliveira³²⁸, as relações interétnicas sempre foram associadas à relação entre os brancos europeus e os povos indígenas e as relações com a população negra é entendida como relações raciais. Porém, nesta tese se opta por considerar que as relações entre pessoas brancas da IECLB e as pessoas negras se trata de relações interétnicas.

As informações sobre as percepções das pessoas negras como membro da IECLB coletadas em comunidades pertencentes ao Sínodo Espírito Santo a Belém e Sínodo Norte Catarinense por meio de entrevistas e serão aqui apresentadas através de um conjunto de fragmentos, que darão uma perspectiva ampliada sobre os aspectos das relações interétnicas no âmbito da IECLB.

4.1 RELAÇÕES INTERÉTNICAS E IDENTIDADE

As comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) são tradicionalmente compostas por membros descendentes de pessoas oriundas da Europa. Identifica-se que a maioria de seus membros preserva as tradições étnicas e culturais germânicas e pratica uma religiosidade fundamentada nas heranças teológicas da Reforma Protestante, que vieram com as pessoas que migraram da Europa para as diferentes regiões do Brasil. Essa realidade comprova o pensamento de Barbosa³²⁹, que afirma não existir história sem cultura e grupo étnico.

Neste momento, é importante considerar a identificação étnica do grupo. Por isso, ao considerar a identidade das pessoas que fazem parte da IECLB siga a

³²⁸ CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira LTDA, 1976. p. 14.

³²⁹ BARBOSA, 2002, p. 16.

proposta de Roberto Cardoso de Oliveira,³³⁰ que considera ser identidade étnica uma atribuição que distinguem um grupo de pessoas em termos de origem, cultura, religião, valores e interação social. Ela envolve a percepção de pertencimento marcada por contrastes e oposições em relação a outros grupos de pessoas. Segundo o autor, a identidade étnica não é apenas uma soma de características culturais, mas um fenômeno dinâmico que emerge em situações de contato interétnico, por isso se adapta conforme as circunstâncias. Ela reflete um processo de identificação que conecta o indivíduo ao grupo e é influenciada por fatores sociais, históricos e religiosos.

Segundo Rölke³³¹, de modo geral, a identificação étnica das pessoas luteranas que migraram da Europa para o Brasil está marcada pela origem comum da zona rural e foram instaladas em regiões íngremes e distante das povoações litorâneas, formando verdadeiros guetos étnicos sustentados pela prática da endogamia. Pela realidade acima descrita é possível chegar ao entendimento de que as comunidades da IECLB possuem seu fundamento etnocultural originário na cosmovisão rural.

É importante destacar que, para Roberto Cardoso de Oliveira³³², a identidade étnica se dá em oposição à outra identidade, ou seja, na diferenciação do nós e os outros. No que se refere a relação interétnica dos imigrantes europeus é possível considerar que os luteranos construíram sua identidade étnica em oposição aos portugueses, indígenas, negros e católicos. Esta diferenciação fez com que este grupo de imigrantes resistisse ao projeto de miscigenação governo imperial, ou seja, a não vislumbra a aculturação como mecanismo de assimilação da cultura nacional. Isto ocorreu porque as pessoas oriundas da Europa não aspiravam à inclusão na sociedade nacional e valorizavam a sua identidade étnica. Isto foi percebido por Lévi-Strauss que relata:

[...] mais ao sul, no Estado de Santa Catarina, as cidadezinhas de Joinville e Blumenau perpetuavam sob as araucárias um ambiente do século passado: as ruas, ladeadas de casas de telhados bem inclinados, tinham nomes alemães; ali só se falava essa língua. Nas varandas das cervejarias,

³³⁰ CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 2-3.

³³¹ RÖLKE, 2016, p. 242-244.

³³² CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 36.

velhotes de suíças e bigodes fumavam cachimbos compridos com forninhos de porcelana.³³³

Para Bobsin³³⁴, somente a partir da revolução industrial é que as comunidades luteranas sofrem uma transformação identitária por causa da imposição do processo de urbanização, no qual, as comunidades experimentaram novos arranjos sociais impulsionados pelas migrações internas. A urbanização, resultante do êxodo rural, forçou o rompimento dos guetos étnicos proporcionando para os membros das comunidades luteranas inúmeras opções de relações interétnicas.

Na cidade, segundo Magnani³³⁵, os padrões de relacionamentos e sociabilidade não seguem a lógica de parentesco, da origem comum, ritos e redes solidárias que regulam a convivência no mundo rural. Na cidade surge a pessoa estranha, da qual não se conhece a origem, seus antecedentes e seus hábitos. No entanto é essa a realidade que possibilita a convivência com as pessoas diferentes. A urbanização associada à prática do casamento fora do grupo étnico facilita o ingresso de negros e negras aos quadros de membros das comunidades da IECLB.

A urbanização pós-moderna põe em crise a identidade, que supostamente eram sólidas e imutáveis. Neste sentido, Hall esclarece:

A identidade, então, costura [...] o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam tornando ambos reciprocamente mais unificados e previsíveis. Argumenta-se, entretanto, que são exatamente essas coisas que estão 'mudando'. O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades. [...]O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente.³³⁶

Isto posto, as relações interétnicas no âmbito das comunidades da IECLB vão construindo, desconstruindo e reconstruindo a identidade das pessoas negras e dos membros da IECLB. Isto sem esquecer o que afirma Neusa Santos Souza:

³³³ LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. Tradução Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 103.

³³⁴ BOBSIN, 1999, p. 139-140.

³³⁵ MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Religião e Metrópole**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009. p. 21-22.

³³⁶ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. p. 12.

“Pensar sobre a identidade negra redonda sempre em sofrimento para o sujeito.”³³⁷ Isto porque, segundo Roberto Cardoso de Oliveira³³⁸, as relações interétnicas são assimétricas e, portanto, ocorre a “fricção interétnica” pelo fato do choque entre o complexo universo de diferenças ideológicas de cada grupo étnico.

Ainda é necessário considerar que tanto os descendentes de imigrantes europeus quanto as pessoas descendentes da população negras transplantada do continente Africano para o Brasil vivem numa realidade de diáspora. Segundo Hall³³⁹, elas geralmente são obrigadas a negociar com as outras culturas que vivem para não perderem completamente a suas identidades e adotam uma identificação múltipla e hifenizadas, como por exemplo, teuto-brasileiras e afro-brasileira. Portanto, identidade cultural é o que a torna o grupo diferente dos outros.

4.2 OS CONTEXTOS DO TRABALHO DE CAMPO

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil é composta por 18 Sínodos. Devido à dimensão do território nacional decidi que as informações sobre suas percepções de como as pessoas negras se percebem nas comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil seriam coletadas em comunidades pertencentes ao Sínodo Espírito Santo a Belém e Sínodo Norte Catarinense por meio de entrevistas-conversas.

4.2.1 Sínodo Espírito Santo a Belém

A escolha do Sínodo Espírito Santo a Belém se deu por causa de sua abrangência territorial e diversidade cultural. O maior número de comunidade que pertencem ao Sínodo Espírito Santo a Belém está localizado no Espírito Santo, mas ele possui comunidades nos seguintes estados: Bahia, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, Maranhão e Pará. Para a realização do trabalho de campo foram escolhidas a Paróquia em Colatina (ES) e a Comunidade em São Luís (MA).

O território de abrangência da Paróquia em Colatina compreende os municípios capixabas de Colatina, São Roque do Canaã, Pancas e Governador

³³⁷ SOUZA(a), 2021, p. 35.

³³⁸ CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 50.

³³⁹ HALL, 2006, p. 88.

Lindenberg. A paróquia está localizada a 140 quilômetros da capital Vitória e 50 quilômetros da fronteira com Minas Gerais. As comunidades que pertencem a Paróquia em Colatina três delas estão localizadas em área urbana e 13 estão situadas na zona rural. A sua membresia perfaz 2.280 pessoas, que, em sua maioria, tem no cultivo do café a sua fonte de renda.

Segundo Rölke³⁴⁰, a migração para a região de Colatina, chamada de “terras quente”, se deu pelos vales do Rio Santa Joana e Rio Guandu. A maioria dos colonizadores luteranos desta área eram nascidos no Brasil ou chegados em terras brasileiras ainda crianças, por isso, estavam melhor adaptados à agricultura tropical e tinham conhecimento básico do português. Foi entre a I e II Guerra Mundial que as “terras quentes” de Panquinhas (Pancas), Laginha do Panca, Córrego Limão, Novo Brasil, São Gabriel da Palha, Córrego Bley, Barra de São Francisco e Colatina foram ocupadas.

Eu, desde abril de 2020, passei a compor a equipe pastoral aqui na Paróquia. Atualmente, a equipe pastoral é formada por três pessoas, sendo que dentre eles sou o único não capixaba e, portanto, não entendo e nem falo o pomerano. Este é um detalhe importante porque nas comunidades ainda se conserva o hábito das pessoas se comunicarem por meio do dialeto pomerano. Normalmente, quando chego à comunidade algumas pessoas me cumprimentam dizendo: “*Allas Gaut?*” (*Tudo bom?*). Acredito que seja uma forma de demonstrar que estou sendo aceito pela comunidade. Porque eu me atenho a repetir a saudação e a pessoas passa a falar mais algumas palavras e seguimos a conversa em português.

Outro local em que foi realizado o trabalho de campo, no Sínodo Espírito Santo a Belém, foi a Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em São Luís. A comunidade de São Luís (MA) é resultado da iniciativa de Natanael Priscila Elisabete da Silva, que se identificou com a proposta teológica da IECLB e não como costuma ser, resultado da migração de pessoas luteranas. Então, a partir de 2005 Natanael Priscila Elisabete da Silva buscou viabilizar a fundação da Comunidade junto à Secretaria Geral, Sínodo Brasil Central e Sínodo Espírito Santo. Entre o fim de 2005 e início do de 2006 a Comunidade foi oficialmente fundada e no dia 12 de março de 2006 foram instalados a catequista Maria Ione Pilger e o pastor Cleber Fontinele Souza, que permaneceram por um curto período e foram

³⁴⁰ RÖLKE, 2016, p. 317.

sucedidos, no final de 2006, pelo pastor Stefan Krambeck, que permaneceu na Comunidade até o início de 2009. Então, a pastora Franciele Sander assume o pastorado na Comunidade e, ao mesmo tempo, o fundador e presidente, Nataniel da Silva, se desliga da Comunidade.³⁴¹

No mês de junho de 2009, foi a primeira vez que participei de uma celebração na Comunidade Luterana em São Luís. Isto porque estava na capital maranhense para receber junto com minha esposa a Bênção Matrimonial pois minha esposa e a família são maranhenses. Por isso, fomos participar do culto para depois podemos conversar com a pastora Franciele e acertar os detalhes da celebração da Bênção Matrimonial. Desde 2009, quando passo férias em São Luís, participo das atividades comunitárias.

A Pastora Franciele foi sucedida pelo Pastor Hannes kühn. Ele atuou entre 2015 e 2019, quando retornou para a Comunidade a Pastora Franciele Sander. Atualmente a Comunidade possui 42 membros e está localizada no Bairro Jardim São Cristóvão.

4.2.2 Sínodo Norte Catarinense

O Sínodo Norte Catarinense está localizado na região norte de Santa Catarina doada pelo governo brasileiro à Francisca Carolina, filha de Dom Pedro, casada com o Príncipe de Joinville da França. O interesse do príncipe era introduzir imigrantes alemães na região. Então o senador Schöder fundou em Hamburgo uma Sociedade Colonizadora 1849 com objetivo de assentar 1500 colonos alemães num período de cinco anos. A Sociedade Colonizadora Hamburguesa foi responsável por contratar pastores e exigiu que o exercício ministerial fosse exercido conforme o rito luterano.³⁴² Portanto, uma região marcada pela imigração europeia e pela tradição evangélica luterana.

Atualmente a sede do Sínodo Norte Catarinense está localizada na cidade de Joinville (SC), sua abrangência compreende a região norte até o meio-oeste catarinense e está composto por 40 paróquias. Dentre elas estão a Comunidade

³⁴¹ BOBSIN, Oneide; BARTZ, Alessandro. **Mobilidade religiosa e adesão em comunidades urbanas da IECLB**: relatório de pesquisa. São Leopoldo: Oikos/EST. 2011.

³⁴² KRAUSE, 2023, p. 57-58.

Evangélica de Confissão Luterana de São Bento do Sul e Comunidade Evangélica de Joinville - Cristo Libertador.

Segundo Kormann³⁴³, em 1852 começou a construção da estrada imperial Dona Francisca que liga Joinville ao planalto norte catarinense, território que a província do paraná considerava seu território e, assim sendo, não pertencente para Santa Catarina. Por isso, advogou que a estrada não seguisse pela margem esquerda do Rio Negro chegando a Campo Alegre, São Bento do Sul, Rio Negrinho, Mafr  Canoinhas e Porto União, mas que do topo da Serra do Mar rumasse para Curitiba (PR). No entanto, o governo imperial desejava a ligação do planalto ao porto de São Francisco do Sul (SC). A construção desta estrada foi motivo de vários atritos entre Santa Catarina e Paraná. No dia 24 de junho de 1877 desceu de São Bento do Sul até Joinville a primeira carroça carregada de erva mate. Por esta razão, a data foi considerada como sendo a da inauguração da Imperial Estrada Dona Francisca.

Sete anos antes da inauguração da Estrada Imperial Dona Francisca a Sociedade Colonizadora Hamburguesa comprou uma colônia no Planalto, onde em 1874 foi fundada São Bento do Sul.³⁴⁴ Os primeiros imigrantes chegaram a São Bento do Sul em setembro de 1883 para ocupar as terras demarcadas pela Sociedade Colonizadora de Hamburgo. Eles eram provenientes da Pomerânia, Bo mia, Áustria e de regiões da Prússia Ocidental. No dia 12 de junho de 1887, na casa do Sr. Hermann Linke, 51 pessoas se reuniram em assembleia para fundarem a Comunidade Luterana. O primeiro pastor a atuar na Comunidade foi Wilhem Quast e desempenhou seu trabalho missionário nas cidades de Rio Negro, Rio Negrinho e Campo Alegre. Atualmente a Comunidade Luterana de São Bento do Sul tem fun es paróquias e possui dois pontos de pregação: Rio Vermelho e Serra Alta.³⁴⁵

A Comunidade Evangélica de Joinville - Cristo Libertador realizou em 08 de setembro de 1985, em uma casa alugada, seu primeiro culto. Depois de um ano, os cultos e as outras atividades foram realizadas no salão de reuniões da Igreja Católica no Bairro Boa Vista. Mas em 30 de abril de 1989 foi inaugurado o seu

³⁴³ KORMANN, José. **O Contestado e a Guerra do Contestado**. Blumenau: Nova Letra, 2012. p. 48-49.

³⁴⁴ KRAUSE, 2023, p. 61.

³⁴⁵ IECLB. **125 anos da Comunidade Luterana em São Bento do Sul/SC**. Disponível em: <https://legado.luteranos.com.br/conteudo/125-anos-da-comunidade-luterana-em-sao-bento-do-sul-sc>. Acessado 26 dez 2024.

próprio templo. A comunidade nasceu marcada pela diaconia e durante anos desenvolveu o Projeto com crianças em vulnerabilidade socioeconômica. Esse Projeto era desenvolvido com a parceria de outras instituições. A comunidade possui 444 membros, está localizada numa região industrial e a maioria dos membros residem em bairros próximos.

4.3 CAMINHO DAS ENTREVISTAS E PERFIL DAS PESSOAS ENTREVISTADAS

As entrevistas-conversas, conforme postula John W. Creswell, possuem cunho qualitativo que estará focada na realidade complexa do ser pessoa negra, membro da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Neste sentido, ela terá uma “concepção reivindicatória” de ampliar a voz delas.³⁴⁶ Por conseguinte, a escolha das pessoas a serem entrevistadas se deu através de um levantamento junto as pessoas das comunidades da IECLB, situadas no Sínodo Espírito Santo a Belém e Sínodo Norte Catarinense, que possuíam fenótipo de pessoas negras. Isto se deu a partir da observação participante somada à metodologia etnografia multissituada. Assim, considere, o que é afirmado por Carmem Lúcia Guimarães de Mattos:

A etnografia é um processo guiado preponderantemente pelo senso questionador do etnógrafo. Deste modo, a utilização de técnicas e procedimentos etnográficos, não segue padrões rígidos ou pré-determinados, mas sim, o senso que o etnógrafo desenvolve a partir do trabalho de campo no contexto social da pesquisa.³⁴⁷

Para a coleta das informações foram utilizadas entrevistas-conversas, como propõe Kaufmann³⁴⁸, onde se dispensa a necessidade de elaboração de dezenas de perguntas a serem feitas para as pessoas entrevistadas, mas se compartilha conhecimento entre duas pessoas, valoriza-se os silêncios e os gestos corporais. Para Taísa Scarpin Guazi³⁴⁹ a entrevista-conversa semiestruturadas é uma técnica

³⁴⁶ CRESWELL, John W. **Projeto de Pesquisa: métodos qualitativos, quantitativos e mistos**. Tradução: Magda França Lopes. Consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição: Dirceu da Silva. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2010. p. 21-22.

³⁴⁷ MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães. A abordagem etnográfica na investigação científica. In: MATTOS, CLG; CASTRO PA. (Org.). **Etnografia e Educação: conceitos e uso** [on line]. Campina Grande: EDUEPB, 2011. p. 49-83. Scielo Book. <http://books.scielo.org>. Acesso em: 21. jun. 2021.

³⁴⁸ KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva: um guia para pesquisa de campo**. Petrópolis: Vozes; Maceió: Edufal, 2013. p. 80-81.

³⁴⁹ GUAZI, Taísa Scarpin. Diretrizes para o uso de entrevistas semiestruturadas em investigações científicas. In: **Revista Educação, Pesquisa e Inclusão**. v. 2, 2021. p. 2.

importante para investigar o comportamento e a subjetividade humana porque ela permite compreender o que as pessoas fazem e os motivos pelos quais fazem o que fazem. Além disso, dá acesso ao que as pessoas sentem diante de determinadas situações e possibilita identificar tendências de comportamento e entre tantas outras possibilidades. Isto se deve ao fato da entrevista ser um encontro entre duas pessoas e mediante uma conversação se obtém determinadas informação através de questões abertas e pré-determinadas que são incrementadas por outras que emergem naturalmente durante a entrevista.

As entrevistas-conversas foram gravadas, transcritas e arquivadas. A composição do universo das pessoas entrevistadas foi de dez pessoas. Este número, segundo Neusa Santos Souza³⁵⁰, é o limite imposto pela pessoa pesquisadora que compreende ser suficiente para fornecer as informações desejadas a respeito do assunto pesquisado. No entanto, não me permite conclusões generalizadas, mas possibilidade de formulação de hipóteses que poderão ser mais bem pesquisadas no futuro. Também foi respeitada a equidade de gênero, ou seja, 50% de mulheres e 50% de homens, conforme recomendação da política de gênero da IECLB e da Faculdades EST. Durante a busca por pessoas a serem entrevistada percebi que existe um número maior de mulheres negras nas comunidades da IECLB, por isso, encontrar homens negros para serem entrevistado exigiu mais tempo. Por questões éticas as pessoas terão sua identidade resguardada pelo anonimato para não correrem o risco de sofrerem constrangimentos em relação a suas opiniões.

Na quase totalidade das vezes, entrei em contato pessoalmente com as pessoas. Algumas pessoas me eram indicadas por colegas de trabalho ao tomarem conhecimento da minha pesquisa, as quais eu entrava em contato via *WhatsApp*. Em geral, apresentava em linhas gerais o assunto de minha pesquisa e convidava a pessoa para me conceder uma entrevista. Então, marcava a data e o local da entrevista.

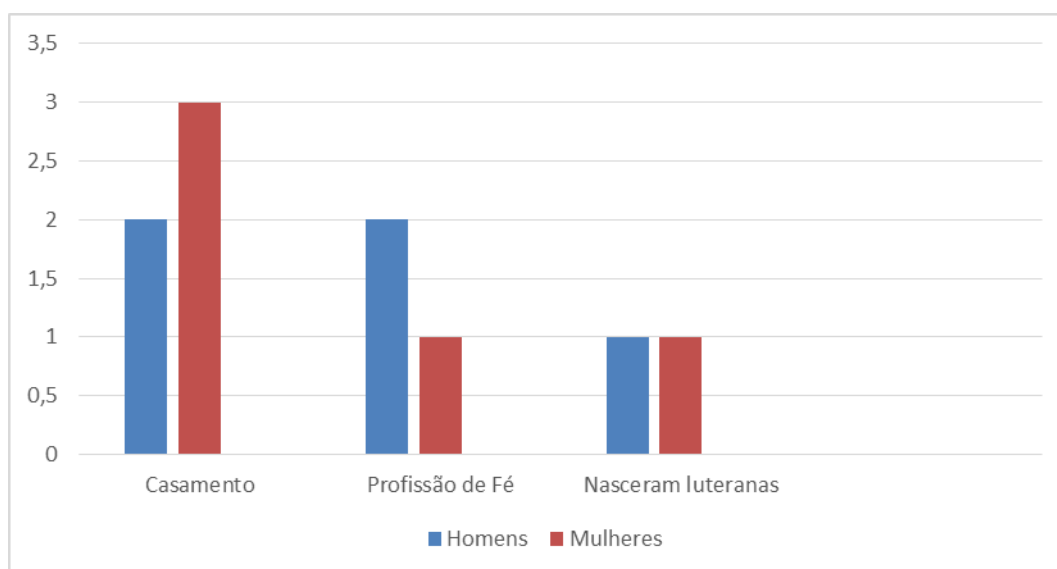
Houve um caso singular que merece ser contado. Eu já conhecia a pessoa e fui falar com ela sobre a intenção de entrevistá-la. De pronto, ela se mostrou interessada em conceder a entrevista, forneceu o número do seu celular para que eu lhe enviasse uma mensagem para marcamos o dia e o local da entrevista. Após alguns dias mandei a mensagem sugerindo o dia e o local. A resposta à minha

³⁵⁰ SOUZA(a), 2021, p. 109.

sugestão foi negativa e a justificativa foi que, no momento, ela estava muito ocupada e não dispunha de tempo na ocasião para conceder a entrevista. Porém, disse para que eu a procurasse no mês seguinte porque já estaria com maior disponibilidade de tempo. Ao chegar ao mês indicado sem pensar mandei mensagem. Então, ela sugeriu data e horário. Entretanto, no dia e local ela não apareceu. Fiquei frustrado. Mas, não desisti e mandei mensagem questionando-a sobre o não comparecimento à entrevista. A pessoa se justificou afirmando: “Eu esqueci, dormi demais! Podemos marcar para o próximo domingo?” Enfim, consegui realizar a entrevista.

A maior parte das pessoas entrevistadas tornaram-se luteranas via o casamento. Assim como observam Bobsin e Bartz³⁵¹, são as mulheres de outra etnia e confessionalidade que em sua maioria são introduzidas nas comunidades luteranas via o matrimônio. Isto revela uma postura tradicional que exige da mulher a mudança de igreja. Sendo que do universo entrevistado a maioria dos homens ingressaram nas comunidades luteranas via profissão de fé e se declararam solteiros. Conforme gráfico abaixo demonstra a modalidade de ingresso das pessoas entrevistada na IECLB:

Gráfico 1 - Modalidade de Ingresso na IECLB



Fonte: BOBSIN; BARTZ, 2011, p. 13.

No que se refere ao pertencimento religioso anterior ao ingresso nas comunidades da IECLB a maioria se identificou com sendo católica. Entretanto, uma pessoa se identificou pertencente a uma igreja neopentecostal e outra disse ter uma

³⁵¹ BOBSIN; BARTZ, 2011, p. 13.

experiência de pertencimento a Igreja Católica e, depois, passou a frequentar a Igreja Batista. Aquelas pertencentes ao catolicismo afirmaram serem pessoas ativas em suas comunidades de origem e líderes de grupos. Dentre as pessoas entrevistadas duas são luteranas desde criança.

O grau de instrução da maioria das pessoas entrevistadas é superior. Elas concluíram a faculdade ou estão cursando. Atualmente, 60% delas vivem na área urbana enquanto 40% delas habita a área rural. São funcionárias públicas atuando na educação, atuam na agricultura familiar, são funcionários de empresas e estudantes.

4.4 AS RELAÇÕES INTERÉTNICAS E A AUTORREPRESENTAÇÃO

As informações obtidas através das entrevistas revelam que as pessoas ao ingressarem em uma comunidade da IECLB passam por um processo de criação e recriação contínua de sua identidade religiosa que resulta na constituição de autorrepresentações marcadas por uma certa ambiguidade. Alguns relatos servem para ilustrar este processo. Dandara, mulher negra, católica, professora, recém-casada com um luterano afirma:

Antes eu atuava na Igreja Católica, desde a infância, participei de várias pastorais, sempre fui atuante também na comunidade onde eu participava, no bairro [...] e aí depois do casamento, antes no período de namoro também eu participei aqui na comunidade [luterana], e agora eu estou, definitivamente, participando na comunidade como membro da Igreja Luterana. O primeiro desafio foi, não falo aceitação, mas se encaixar, no sentido de estar já numa caminhada já há um tempo na Igreja Católica, e aí depois ingressar numa outra caminhada, muito parecida, mas algumas coisas são diferentes, me adaptar a esse ritmo, esse foi o primeiro desafio, e o outro desafio é um pouco do acolhimento das pessoas, eu me senti de início um pouco isolada, parecia que eu estava em um local onde eu não me encaixava. [...] naquele início, então isso para mim foi bem desafiador, alguns olhares também[...] além dessa troca de uma caminhada para outra, esses foram os meus principais desafios.³⁵²

Dandara apresenta a ambiguidade do desenraizamento da tradição católica e reconstrução de uma nova autorrepresentação luterana. Ela descreve o incômodo deste processo de se acomodar num novo espaço religioso afirmando que o seu corpo não pertence ao novo lugar. Neste sentido, Grada Kilomba afirma: “No racismo, corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que

³⁵² DANDARA, entrevista concedida em 2023.

estão ‘fora do lugar’ e, por essa razão, corpos que não podem pertencer.”³⁵³ Além disso, Dandara, enfrenta o peso de enfrentar o olhar branco, como descreve Fanon: “Então nos coube enfrentar o olhar branco. Um peso fora do comum passou a nos oprimir. O mundo real disputava o nosso espaço.”³⁵⁴

Outro testemunho de desconstrução e reconstrução de sua autorrepresentação é dado por Kimoni, um senhor negro que trabalha numa conceituada empresa e que no de 1973 casou-se com uma luterana. Ele afirma:

Pois é, então, nós nos casamos em 73, [...] em 75 nasceram nossos gêmeos. [...]. Eu ia tanto na igreja luterana, [quanto na igreja católica, o] padre sempre me chamava para ler a Bíblia durante a missa. Ah, sim. [...] Daí fui lá e comentei com minha esposa, [risos] estamos frequentando duas igrejas diferentes, a minha e a tua, nós temos que definir, porque a maior parte do tempo tu fica com as crianças em casa. [...] Então, acho que eu vou para a igreja luterana. [...] Daí eu fui lá e falei com o padre [...] então eu ingressei em 78 na igreja luterana, [...] naquele ano comecei a cantar no coral, cujo ato até hoje perdura ainda, continuo no coral. Quando eu entrei aqui, não me recordo o nome do pastor, mas tinha uma burocracia lá meia séria, quando entrava no começo do culto, tinha que assinar um livro de presença [...] aí, uma das primeiras coisas que eu[...] argumentei, para que essa burocracia assim? O cara que vem, está vindo, Deus está vendo. Daí alguém já gritou lá, um alemão: ‘esse preto vem lá, de vez em quando, e quer dar palpite aqui na nossa igreja’. Então, esse foi o primeiro desafio [...] E essas pessoas, hoje, canta no coral comigo, a maior parte, descendentes, netos, filhos são grandes amigos meus. O tempo muda, Deus muda a história. ³⁵⁵

O relato de Kimoni revela questões sobre a reação das pessoas brancas diante de uma pessoa negra que deseja ocupar o seu espaço no contexto comunitário. A maneira como a pessoa branca interveio ao comentário de Kimoni descortina, segundo Cida Bento³⁵⁶, o pacto da branquitude que considera as pessoas negras como invasoras do espaço que as pessoas brancas consideram seu por direito.

A percepção de que a pessoa negra é invasora do espaço das pessoas brancas também é percebido por Makalo, agricultor negro, que há 35 anos ingressou na comunidade luterana através do casamento. Ele afirma:

Na verdade, [...] foi pelo casamento. [...] Então, eu resolvi passar para a Igreja Luterana [...] E eu realmente trabalhava na Igreja Católica [...] eu não tive muita dificuldade em trabalhar na Igreja, porque eu era liderança. E

³⁵³ KILOMBA, 2019, p. 56.

³⁵⁴ FANON, 2020, p. 126.

³⁵⁵ KIMONI, entrevista concedida em 2024.

³⁵⁶ BENTO, 2022, p. 74.

como a Igreja tem muita coisa semelhante, então eu não vi aquela agarrção de trabalho. E, na verdade, há 35 anos, o racismo era muito forte aqui, muito pesado. Então, o pastor [...] me pediu para eu ficar dois anos sem entrar, para trabalhar na Igreja. É, por causa de racismo muito grande. [...] para ver se a comunidade se acostumava, porque eu fui um dos primeiros [negros] a chegar aqui. [Para] uma pessoa negra, é difícil estar na igreja.³⁵⁷

O que Makalo relata demonstra que o racismo tem a capacidade de oprimir as pessoas consideradas inferiores por causa de demarcadores raciais. Segundo Vieira³⁵⁸, o racismo é uma relação de poder que impõem para as pessoas não brancas desvantagens estruturais. Neste sentido, Makalo é impedido de exercer plenamente sua liderança cristã quando ingressa na comunidade luterana. Diante da resistência das comunidades luteranas aceitarem o diferente cabe lembrar o que Bauman afirma: “[...] comunidade significa *mesmice*, e a ‘mesmice’ significa a ausência do Outro, especialmente um outro que teima em ser *diferente*, e precisamente por isso capaz de causar surpresas desagradáveis e prejuízos.”³⁵⁹

A questão que envolve aceitação e acolhimento de pessoas negras nas comunidades da IECLB não é apenas um desafio para quem vem de outra tradição religiosas, mas também para quem é nascida luterana, vive em centro urbano, como explica a professora Abayomi:

Eu [...] tenho 20 anos. [...] eu sempre fui membro da Igreja Luterana. Minha família inteira sempre foi luterana. A minha família é descendente de alemães. Então, eu participei por muito tempo da igreja lá em Vitória, até os meus 5 para 6 anos. E depois eu fui para São Paulo, onde eu continuei na minha igreja, na Igreja Luterana. Eu sou apaixonada pela igreja, não troco. Então, fui batizada, fui confirmada na Igreja Luterana, permaneci por bastante tempo dando culto infantil e não troco. [Minha mãe] é luterana. Ela é de origem alemã e meu pai eu não. Eu não o conheço [...] os meus avós, parte materna, são todos luteranos. Quando eu era criança e me perguntavam na escola, qual é a igreja que você vai? E eu dizia luterana. A igreja luterana. Então, eu dizia, é a igreja dos alemães. E aí, quando eu levava algum amigo meu, eles realmente olhavam e falavam: ‘é a igreja de alemão mesmo. Só tem gente branca.’ E pela minha família também ser toda descendente de alemães, eu sou uma das únicas de cor da minha família. Então, eu sempre tive uma coisa mais minha de sempre olhar em volta e realmente perceber que eu era um pouco diferente do resto da comunidade.³⁶⁰

³⁵⁷ MAKALO, entrevista concedida em 2024.

³⁵⁸ VIEIRA, 2023, p. 45.

³⁵⁹ BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 104 (grifo do autor)

³⁶⁰ ABAYOMI, entrevista concedida em 2024.

O Relato de Abayomi, Segundo Robin Diangelo,³⁶¹ a borda o pertencimento. Ele está implantado na consciência das pessoas de tal modo que configura pensamentos e interesses cotidianos de maneira natural, que não é necessário pensar nele. Entretanto, para Abayomi ser uma negra luterana exige dela reflexão, isso porque surgem as situações desagradáveis e a experiência do desconforto do não pertencimento étnico-racial. Para tanto, ela evoca sua ancestralidade materna que lhe coloca na condição de pertencimento à comunidade luterana, mas os seus amigos advertem que ela está deslocada na comunidade ao afirmarem: “é a igreja de alemão mesmo. Só tem gente branca.” Então, ela se percebe diferente tanto na família quanto na comunidade de fé.

Segundo Joyce Souza Lopes³⁶², a ambiguidade na construção da identidade de Abayomi é fruto do racismo à brasileira que se configura a partir da estética, da cor da pele, sendo filha de uma relação inter-racial percebe os efeitos da ideologia do embranquecimento e da miscigenação. Ela está na posicionalidade mestiça, na fronteira do pertencer e não pertencer. Isto porque, de certo modo, ser luterana significa ter descendência germânica e ter pele escura significa ser afrodescendente.

Os desafios para as pessoas que ingressam nas comunidades luteranas através da profissão de fé não distintos aos desafios encontrados por aquelas pessoas que ingressaram via matrimônio. Isto fica evidente na experiência de ingresso relatada por Lihan, homem negro que vive na zona rural. Ele afirma:

Eu tenho 24 anos. Minha família é de Minas Gerais. Quando eu entrei, teve uns desafiozinhos até para entrar no começo, porque eu mesmo não estava querendo entrar. Mas, por meio de amigos, família, todo mundo me incentivando, chamando, eu aderi [...] Eu fiz profissão de fé para entrar, porque eu não era batizado. [...] No começo, eu não sentia muito, assim, parte da comunidade, porque eu acho também que é meio normal também, [...] a pessoa assim, negra assim, no meio da comunidade, que é mais alemão, [...] Aí a gente fica meio assim, sem jeito na hora de entrar, [...] Mas, depois a gente foi criando amizade. [...] agora pode-se dizer que eu estou bem [riso ...] na comunidade. [...] não tenho vergonha [...] a gente chega, já conversa, se enturmou.³⁶³

O que foi relatado pelo Lihan serve de alerta sobre a pouca presença de pessoas negras nas comunidades luteranas. Esta realidade, segundo Djamila

³⁶¹ DIANGELO, 2018, p. 78.

³⁶² LOPES, 2017, p. 156.

³⁶³ LIHAN, entrevista concedida em 2024.

Ribeiro³⁶⁴, pode criar a ideia de que o espaço não é racista porque nele há o “negro único”. Mas, não é porque num espaço exista uma pessoa negra que as pessoas daquele lugar não são racistas. Por isso Grada Kilomba adverte: “Assim, a pessoa *negra* é incluída, enquanto seu próprio grupo racial é excluído. É essa inclusão individual em uma exclusão coletiva que esperamos que vejamos como lisonjeadora.”³⁶⁵

Outras pessoas relatam que em suas experiências de acolhimento não tiveram a impressão de serem intrusas na comunidade. Lewa é de origem católica, funcionária da municipal lotada na educação, vive na zona rural e ingressou na IECLB através do casamento. Ela afirma:

Bom, eu nasci católica, fui batizada na Igreja Católica. [...] Depois, quando eu conheci meu atual esposo, para casar [...] resolvi passar para a Igreja Luterana, que era a igreja do meu esposo e onde eu atuo até hoje. [...] eu tive que fazer o processo de profissão de fé e depois fazer lá o curso para o casamento. E me casei na Igreja Luterana, acompanhando meu esposo, e lá estou por 28 anos. Quando eu comecei a namorar com o meu marido e que eu comecei a frequentar a igreja, então eu ia na Católica e ia na Luterana, não senti muita dificuldade. Me senti um pouco diferente dos outros, que são todos mais claros e eu mais morena, mas foi tranquilo, me aceitaram, percebi que eu fui bem aceita na comunidade. [...] Eu não lembro de ter sentido dificuldade, não. Já logo, acho que tinha um ano de casada, dois, já participei da eleição de diretoria, fui bem aceita. [...] eu me senti bem acolhida, fui bem acolhida.³⁶⁶

As experiências de pessoas negras que ingressaram em comunidade que são formadas por maioria de pessoas brancas difere das experiências daquelas que ingressaram em comunidades luteranas não eurocêntrica que tradicionalmente buscam preservar a germanidade. Isto fica evidenciado no relato de Kianda, mulher negra, professora que vive em centro urbano e ingressou na IECLB através de profissão de fé. Ela afirma:

Eu me auto-identifico como uma mulher negra. [...] Eu sempre me apresento dizendo que eu sou filha de Dona Elza e de Seu José, porque eu busco a minha ancestralidade. Eu sou filha de uma comunidade quilombola, mas eu não... Eu não cresci me identificando como quilombola porque eu só fui descobrir, me auto-identificar aos 40 anos, quando eu já estava na pós-graduação. Até então, eu me identificava como uma mulher morena e foi o acesso às leituras de Clóvis Moura, por exemplo, foram as primeiras que me foram apresentadas. [...] Sou professora, sou mãe de uma filha e de um filho, sou casada. E meu processo de acesso à comunidade foi apresentado por uma vizinha minha. Eu vim porque, na verdade, quando você não vai

³⁶⁴ RIBEIRO, 2019, p. 52.

³⁶⁵ KILOMBA, 2019, p. 183.

³⁶⁶ LEWA, entrevista concedida em 2024.

pelo amor, você vai pela dor. Eu já fui evangélica há algum tempo, acho que na minha juventude, lá pelos 17 aos 20 anos, eu fui da Igreja Batista, mas antes disso eu tinha uma participação muito forte na Igreja Católica, porque quando eu ainda era criança eu fui morar na casa de uma senhora em São João Batista e ela era católica apostólica romana. Então, em virtude disso, eu vivi dentro da igreja, de ajudar a limpar a igreja, tocar o sino, assistir todas as missas, fiz a primeira comunhão. E aí depois, já na minha juventude, isso na minha adolescência, na minha juventude, eu fui para a Igreja Batista e aí depois me afastei um pouco da igreja, porque eu vim morar aqui, nesse conjunto onde eu moro hoje, aqui próximo à igreja, e aí me afastei, não fui mais para nenhuma igreja. Em 2011, 2012, por aí, eu tive um problema de saúde muito sério, tive depressão, um pico de estresse muito forte e aí uma vizinha minha, me visitando, ela me convidou para vir para a igreja. E aí eu até lembro, como se fosse hoje, que no dia que eu fiz a minha profissão de fé, eu dizia assim para a pastora: 'eu não estou me sentindo bem'. [...] a IECLB, para mim, nesse momento, foi um momento de acolhida, de acolhida e de aproximação com Deus. E desde lá, desde 2011, depois eu batizei meus filhos e permaneço até hoje.³⁶⁷

Outro relato que revela que o acolhimento às pessoas negras em comunidade não tradicionais é a experiência de Laquan, homem negro, estudante que vive na cidade e ingressou na IECLB por meio da profissão de fé. Ele afirma:

Então, eu estava procurando por uma igreja que tivesse mais abertura para diálogos. E aí, eu sempre tive uma visão de que a Igreja Luterana, pelo menos, ela é bem diferente das outras igrejas, até mesmo dentre as igrejas históricas, [...] é uma igreja mais aberta, uma igreja mais acolhedora, digamos assim. [...] Eu estava muito insatisfeito com a igreja em que eu frequentava, porque era uma igreja neopentecostal. Eu frequentava lá mais por conta dos meus pais, que frequentam lá desde que se converteram, e eu procurava uma igreja em que não tivesse tanto discurso político no púlpito. Eu cheguei na IECLB por acidente ou por mão divina. Eu pesquisei na internet, e eu não sabia a diferença entre IECLB e a outra luterana, a IELB. Depois que eu entrei na igreja, eu passei a frequentar os cultos, que eu fui entender a diferença. [...] E aí, eu participei do estudo bíblico, me identifiquei bastante com o que foi falado. Até porque eu sempre fui muito crítico. Então, na outra igreja não tinha espaço para eu questionar algumas coisas. Enfim. E aí, eu me identifiquei e acabei ficando. Estou aqui há quase três anos. Eu venho de uma família que é, enfim, uma parte é indígena, outra parte é afrodescendente. E eu tenho uns antepassados mais distantes, que são de origem portuguesa, eu acho. Então, é miscigenação total. A Igreja Luterana de São Luís é uma igreja bastante aberta para quem chega. Então, a pessoa tem toda a liberdade de querer ficar, de querer conhecer os cultos apenas, ou vir e se não quiser ficar também, a gente entende. Então, eu já falo a gente, porque eu já me sinto de casa. Logo que eu cheguei, eu também tinha a aflição de chegar e não ter uma boa recepção, por conta até mesmo da minha sexualidade. Como a maioria é de tradição pentecostal, essas coisas são bastante polêmicas, não são discutidas. E aí, eu tive uma boa recepção. As pessoas me abraçaram, me trataram como se eu já fosse daqui e tivesse anos. Desde o primeiro dia que eu frequentei, me senti incluído.³⁶⁸

³⁶⁷ KIANDA, entrevista concedida em 2023.

³⁶⁸ LAQUAN, entrevista concedida em 2023.

Os relatos de Kianda e Laquan permitem compreender que a identidade é um processo, como afirma Bauman:

A construção da identidade é um processo sem fim e para sempre incompleto, [...] a identidade deve continuar *flexível* e sempre passível de experimentação e mudança; deve ser o tipo de identidade 'até nova ordem'. A facilidade de desfazer-se de uma identidade no momento que ela deixa de ser satisfatória, ou deixa de ser atraente pela competição com outras identidades mais sedutoras, é mais importante do que o 'realismo' da identidade buscada ou momentaneamente apropriada. [...] Ela deve ser tão fácil de decompor como fácil de construir.³⁶⁹

Diante disto, as comunidades luteranas têm como desafio promover a construção da identidade luterana a partir da convivência com as diversidades. Para tanto, é necessário considerar as dicas dadas por Robin Diangelo: "Ser menos branca [...] Ser menos branca é estar aberta, interessada pelas realidades raciais das pessoas de cor e ser solidária com elas. [...] as pessoas de cor não precisam fazer das tripas coração, tentando conviver conosco do modo menos doloroso possível."³⁷⁰ Outra dica importante neste processo, segundo Neusa Santos Souza³⁷¹, é possibilidade de construir uma identidade negra que rompe como o modelo do ser branco para que ele possa construir um rosto próprio.

Enfim, a construção da identidade luterana da pessoa negra passa por um processo de autorrepresentações marcadas por ambiguidades resultantes do processo colonizador, que confere as pessoas negras o lugar de inferioridade. Alguns dos relatos ilustraram como o racismo tem dificultado o processo de ingresso das pessoas negras nas comunidades luteranas. Além disso, revelaram que o corpo negro é percebido pelas pessoas brancas como um intruso.

4.5 (IN)VISIBILIDADE DOS CORPOS NEGROS

A presença do corpo negro nos espaços comunitários da IECLB precisa ser compreendida a partir do processo de colonização e escravização. Partindo deste princípio, considera que a violência física, psicológica e sexual foi a estratégia para dominar o corpo negro livre e transformá-lo em dócil escravizado. Isto porque a subjugação precisa ser de maneira pedagógica inscrita no corpo, no espírito e na

³⁶⁹ BAUMAN, 2033, p. 61-62.

³⁷⁰ DIANGELO, 2018, p. 176-179.

³⁷¹ SOUZA(a), 2021, p. 116.

alma das pessoas colonizadas. Assim sendo, o corpo negro é um território colonizado, destituído de humanidade, inferiorizado, marginalizado socialmente e ensinado por meio da violência qual é o seu lugar na sociedade.

Quando se fala a respeito do corpo negro é necessário ter consciência de que ele é “[...] apenas aquilo que o outro fez [...]”.³⁷² Deste modo, “O negro é, no pleno sentido da palavra, uma vítima da civilização branca.”³⁷³ Isto porque no processo de colonização o corpo negro foi transformado em território a ser conquistado e, ao mesmo tempo, provocou no colonizador assombro e terror. Segundo Grada Kilomba³⁷⁴, o corpo negro é identificado pelas pessoas brancas como um objeto perigoso, ruim e ameaçador, mas ao mesmo tempo, despertava fantasias e desejos. Neste sentido, para Neusa Santos Souza³⁷⁵ os corpos negros eram tidos como superpotência sexual em oposição à sua história e à sua humanidade.

Para Mbembe³⁷⁶, no processo de escravização das pessoas negras a violência racial era essencial para lubrificar as engrenagens do projeto colonizador e tinha como objetivo enfraquecer a reprodução social das pessoas escravizadas negando-lhes acesso à dignidade de vida, imobilizava os corpos negros e caso fosse necessário os destruía e extinguiu o mundo simbólico que os impediam de ter um futuro. A violência colonial permeava a vida cotidiana das pessoas colonizadas e escravizadas. O autor afirma: “A vida do escravo, em muitos aspectos, é uma forma de morte-em-vida.”

As consequências da violência colonial é um vir a não ser. O período colonial transformou as pessoas negras em escravizadas e relacionou a corporeidade negra à escravidão, como afirma Farias:

No período colonial, não se dizia escravo para designar o cativo, e sim negro. Essa coisa-mercadoria chamada negro compõe a produção colonial. Em suma, toda a complexidade da experiência anterior à entrada desse sujeito no complexo colonial é destituída de validade. A palavra negro congrega a violência que justifica o ato em si e a consequência da escravização. Negro significa não ser, representa a destituição da ontologia de todo um amplo grupo populacional. [...] a violência física, moral e psicológica para a manutenção da colônia escravista. Aviltamentos de todas

³⁷² MBEMBE, 2022, p. 198.

³⁷³ FANON, 2020, p. 203.

³⁷⁴ KILOMBA, 2019, p. 37.

³⁷⁵ SOUZA(a), 2021, p. 62.

³⁷⁶ MBEMBE, 2018, p. 29.

as ordens tentavam manter os negros sob égide única e exclusiva da produção. [...] Foi uma tentativa de redução desses sujeitos sociais para a condição de seres biológicos, que trabalham, comem e bebem conforme as rédeas de seu senhor.³⁷⁷

Neste sentido, Mbembe³⁷⁸ considera que a dominação para ser duradoura, ela necessariamente precisa estar inscrita no corpo e no imaginário das pessoas subjugadas. Assim sendo, a dominação precisa estar presente na rotina do cotidiano e nas estruturas do subconsciente, por isso, os escravizados eram submetidos a uma série de rituais de submissão para que deixasse de ver, ouvir, cheirar, tocar, se mover, falar e até sonhar. Deste modo, as pessoas subjugadas se transformaram em uma espécie de fantoches nas mãos de seus senhores. Segundo Sueli Carneiro³⁷⁹, a colonização criou a imagem do negro exótico e como ameaça. O corpo do negro foi identificado como portador do mal, do pecado e da imoralidade, deste modo, o negro perdeu a sua humanidade e foi visto como um monstro.

A presença de corpos negros nas comunidades da IECLB provoca reações em membros brancos que são autônomas, que apenas são percebidas pelas pessoas negras, como explica a professora Deka, que vive na cidade e ingressou na IECLB via casamento. Ela afirma:

Enquanto religiosidade, eu venho de uma família católica. Sempre, assim, por conta da mãe do meu pai ser muito religiosa. [...] E quando eu comecei a namorar o Cláudio, que é a pessoa com quem eu me casei, a gente ficou meio em dúvida. Ah, pois é, agora vamos ter que ver que igreja nós vamos, porque somos de igrejas diferentes. Eu nunca tinha ido a uma igreja luterana. A gente ia conhecer uma igreja do outro e, depois, a gente ia decidir aonde a gente ia. E muitas coisas acabaram acontecendo. Foi pouco tempo, em menos de dois anos, a gente tomou essa decisão. No caso, eu tomei a decisão de ir para a luterana, [...] Aí, a gente foi procurar para se inscrever [...] a gente teve o primeiro baque. Porque, no primeiro dia que eu fui à igreja, [...] eu parecia um ET. Eu cheguei no culto e todo mundo olhou para trás aquele casal exótico. E eu acho que foi isso que pensaram, não sei se foi. Eu não posso precisar nada, eu só posso precisar o que eu senti.³⁸⁰

³⁷⁷ FARIAS, Marcio. Formação do povo brasileiro e a questão negra: uma leitura psicossocial. In: SILVA, Maria Lucia da; FARIAS, Marcio; OCARIZ, Maria Cristina; STIEL NETO, Augusto (Orgs.). **Violência e Sociedade: o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro**. São Paulo: Escuta, 2018. p. 50-51.

³⁷⁸ MBEMBE, 2022, p. 225.

³⁷⁹ CARNEIRO, 2023, p. 121.

³⁸⁰ DEKA, entrevista concedida em 2024.

Estes olhares provocam nas pessoas negras o desejo de serem invisíveis. Isto porque, segundo Grada Kilomba,³⁸¹ ser vista confronta a pessoa negra com a compreensão que ela tem de si mesma e os conceitos brancos a respeito dela. Assim sendo, ser vista causa um desconforto por causa da imagem ameaçadora que as pessoas brancas criam das pessoas negras. A questão de ser vista e o desejo de ser invisível, segundo Axel Honneth³⁸², está relacionada a subjetividade da construção da identidade a partir do reconhecimento mútuo, que ocorre no interior da práxis social ao longo do processo histórico. Ele explica que o reconhecimento social se dá pelo amor, pelo direito e pela solidariedade. Quando um desse reconhecimento não ocorre emerge a invisibilidade.

Para Neusa Santos Souza³⁸³ o olhar das pessoas brancas revela o ideal para as pessoas negra, ou seja, ser branca. Mas, como isso é impossível o olhar das pessoas brancas gera invisibilidade, sentimento de culpa, inferioridade, insegurança, angústia, timidez e fobia.

Esta experiência perturbadora de ser vista e, conseqüentemente, ser invisível, vivenciada por Dekka também foi relatada para Kianda por sua filha. Ela afirma:

[...] outro dia, a minha filha me fez este relato, porque ela agora está em Brasília, ela me fez relatos que ela foi numa igreja, [...] e ela me disse que ela percebeu um olhar diferente para ela, e assim, até comentei com ela, porque ela fez algumas tatuagens, e disse, Larissa, será que isso não está ligado também a tatuagem, porque as pessoas têm esse estigma com a tatuagem, enfim, mas ela me disse, porque assim, essa coisa do racismo, eu acho, que é muito difícil eu explicar para você o que eu senti, porque tem coisas que eu vou sentir que você não vai sentir.

O desejo de ser invisível surge quando se tem consciência de que a pessoa não tem um valor positivo para a sociedade. Isto porque as pessoas negras sofrem a violência psicológica e social que destrói o reconhecimento social mútuo como descreve Fanon: “Meu corpo me era devolvido desmembrado, desmantelado, arrebatado, todo enlutado naquele dia branco de inverno. O negro é uma besta, o negro é mau, o negro é malicioso, o negro é feio; [...]”.³⁸⁴ Conforme explicitado por

³⁸¹ KILOMBA, 2019, p. 153.

³⁸² HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução: Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2009. p. 156-157.

³⁸³ SOUZA(a), 2021, p. 73.

³⁸⁴ FANON, 2020, p. 129.

Fanon, o não reconhecimento mútuo perpassa o corpo negro e alcança as futuras gerações que tiverem seus ancestrais escravizados e vítimas do racismo.

O não reconhecimento social e o racismo nas comunidades luteranas são as faces da mesma moeda conforme é experimentado por Dandara que ingressou na comunidade luterana através do casamento. Ela afirma:

Eu não sei dizer se foi, ou às vezes a gente tem a percepção de ser algo pessoal a nós, e talvez não tenha nada a ver com o contexto, mas eu percebo, [...] que tem um senhor mais antigo [...] às vezes quando eu me sento próximo, ele se afasta um pouco. Então eu não sei se está ligado ao racismo em si, ou se é por conta de uma questão cultural também, de estar sentado perto de uma mulher, eu não sei bem dizer o que é, mas eu já senti algumas vezes esse desconforto com essa pessoa, mas eu não sei se talvez é (sic.) a minha percepção e não tenha nada a ver. [...] Eu vejo até nos grupinhos de conversa, [...] às vezes chegando falando pomerano, coisas que eu não entendo, eu não faço parte dessa cultura, isso gera um pouco de desconforto[...] é complicado. Hoje como adulta, eu já estou mais resolvida em relação a essas questões, mesmo que a gente sofra, mas você vê um filho passando por isso, dentro de uma comunidade, dentro de uma cultura, é muito doloroso.³⁸⁵

A questão de uma pessoa negra ser aceita na comunidade de fé via casamento e com o passar do tempo se sentir incluída não significa que as pessoas daquela comunidade deixaram de ser racistas e passaram a ser antirracista. Segundo Robin Diangelo³⁸⁶, o racismo se manifesta no interior das relações afetivas e de amizade inter-raciais. Isto também é explicado por Deka:

Porque às vezes, quando a gente vai em um lugar, a gente também acaba pisando em ovos. Será que aqui é o meu lugar? Talvez mais essa impressão. [...] Não tem como você tapar a diferença. [...] Porque uma das coisas que eu tenho bem claro [...] Independente de que se a minha igreja inteira for uma igreja, uma comunidade que não tenha preconceito. [...] Mas o Brasil é um país que é racista. A estrutura é racista. [...] Então estar na comunidade eu tenho a impressão [...] é que eles confiam em mim [...]. Mas, ao mesmo tempo, eu não posso ser ingênua de achar que se chegar outro negro lá [...] que ele não vá sofrer [racismo]. O mesmo que uma comunidade tenha pessoas que já tenham uma mentalidade mais aberta, são mais inclusivas, não significa que toda comunidade é assim. Exatamente. Porque vai ter pessoas que vão expressar isso de uma forma verbal ou com gestos corporais e que você não está sendo bem-vinda. Porque uma das coisas que eu penso, eu sempre digo, eu não vejo problema nenhum em as pessoas assumirem para mim [que são racistas] a situação mais complicada é elas negarem, porque a negação é pior. [...] então, é isso que eu estou dizendo para você, que as pessoas elas não fazem aquilo com a intenção é muito mais um racismo inconsciente [...] você está entendendo o que eu estou dizendo? Não é uma coisa que as

³⁸⁵ DANDARA, entrevista concedida em 2023.

³⁸⁶ DIANGELO, 2018, p. 106.

peessoas cheguem e digam assim, ah você é macaco ou macaca ou essa coisa agressiva [...] isso na igreja eu nunca vi [...].³⁸⁷

Conforme relatado por Dandara e por Deka o racismo nas comunidades luteranas é praticado de maneira sutil e inconsciente. Por isso, segundo Grada Kilomba³⁸⁸, a sua identificação se torna mais difícil do que quando o racismo é expresso abertamente. Isto para a autora é mais do que estratégia porque faz parte do racismo. Apesar da sutileza das práticas racista Abayomi afirma ter percebido algumas manifestações delas. Ela afirma:

Eu já percebi um pouquinho na Juventude Evangélica, quando tem retiros, que querendo ou não, a maior parte são descendentes alemães ou pomeranos. Então, eu já percebi um pouco certos olhares um pouco diferentes, porque querendo ou não, o número de pessoas de cor é bem pequeno dentro da nossa igreja. Então, eu já percebi alguns olhares, mas nunca percebi, nunca ouvi algum comentário ou brincadeira maldosa.³⁸⁹

Outra sutileza do racismo é apresentada por Deka quando da escolha de uma pessoa para ocupar a função pastoral na sua comunidade. Ela afirma:

[...] quando o pastor [não branco] veio para a nossa comunidade, as pessoas colocaram a condição [...] mas nós já tivemos pastores loiro de olho azul, ninguém disse olha o pastor que está vindo aí, ele é loiro de olho azul ele é alto pele clara [...] mas o pastor é assim [não branco], mas ele fala alemão como se o falar alemão desse uma condição para ele [ser o pastor da comunidade] que, para mim aquilo não mudava nada, porque a gente teve pastor branco ali que não falava alemão, ninguém nunca disse: 'ele não fala alemão!'³⁹⁰

O reconhecimento da condição do pastor não branco na comunidade em que Deka é membro, segundo Honneth³⁹¹, se dá pelo reconhecimento cognitivo, se estima as pessoas pela sua realização. Entretanto, Neusa Santos Souza afirma: "Para o negro, entretanto, ser o melhor, a despeito de tudo, não lhe garante o êxito, [...]".³⁹² Isto ocorre porque "[...] Enquanto a branquitude pode ser incoerente e ter defeitos, espera-se que a negritude seja perfeita e precisa."³⁹³

A invisibilidade é gerada pelo sentimento de não existência ou pelo desejo de não ser percebida como explica Deka:

³⁸⁷ DEKA, entrevista concedida em 2024.

³⁸⁸ KILOMBA, 2019, p. 162.

³⁸⁹ ABAYOMI, entrevista concedida em 2024.

³⁹⁰ DEKA, entrevista concedida em 2024.

³⁹¹ HONNETH, 2009, p. 185.

³⁹² SOUZA(a), 2021, p. 73.

³⁹³ KILOMBA, 2019, p. 234.

[...] eu fui me descobrir negra na escola até chegar na escola, eu era uma criança que estava brincando e tal, aí quando eu cheguei lá eu sabia que eu já não era igual as outras crianças, que eu tinha uma diferença. [...] a invisibilidade que é um tema que também me interessa bastante porque uma das maneiras assim da minha estratégia era a invisibilidade. Então eu não tirava nota baixa para não chamar atenção de ninguém eu não incomodava para não chamar atenção de ninguém [...].³⁹⁴

A estratégia de invisibilidade desejada também ocorre no interior das comunidades, principalmente, quando as pessoas negras são convidadas para ocuparem cargos de liderança e elas se negam a assumir um cargo. O jovem Lihan, de certo modo, apresenta esta situação quando relata seu envolvimento como liderança da Juventude Evangélica. Ele afirma:

Eu peguei o cargo de conselheiro. Hoje em dia, eu não tenho esse cargo mais, porque eu não frequento mais o grupo de jovens. Eu sou representante da comunidade [...] num seminário [da juventude] fui convidado também para entrar para as lideranças. Só que, naquela época, eu não queria.³⁹⁵

Nas comunidades da IECLB se percebe pessoas negras em cargos de liderança no âmbito comunitário e paroquial, no entanto, nas esferas sinodais e nacionais não, conforme relato de Lewa, que ingressou na comunidade via matrimônio:

No caso, participei da diretoria da comunidade logo, [risos] dois anos de casada, [...] eu fui [...] Secretária por muitos anos da comunidade, depois passei a ser tesoureira. Se estão me indicando, é porque estão me aceitando nessa comunidade. Depois também fiz parte da diretoria da paróquia, onde eu era secretária. [...] Outros cargos eu ainda não tive. No sínodo ainda não.³⁹⁶

Segundo Djamila Ribeiro,³⁹⁷ a pouca presença de pessoas negras nas instituições e em cargos de liderança abre espaço para as violências racistas. Por isso, pessoas negras tem maior dificuldade de ocuparem cargos de liderança do que as pessoas brancas. O relato de Makalo que revela a dificuldade de pessoas negras estarem nos espaços de decisão e representatividade. Ele afirma:

Eu cheguei a fazer parte do Conselho Sinodal, [...] indicado pelo pastor [...] Só que eu não sabia como é que funcionava lá no Sínodo. Entendeu? E eu sempre me considero uma pessoa muito humilde, [...] com pouco estudo,

³⁹⁴ DEKA, entrevista concedida em 2024.

³⁹⁵ LIHAN, entrevista concedida em 2024.

³⁹⁶ LEWA, entrevista concedida em 2024.

³⁹⁷ RIBEIRO, 2029, p. 55.

com a quarta série. Quando eu me deparei com a primeira reunião, eu mesmo com boa vontade, e era bom se eu tivesse representado uma pessoa negra, [...] depois da primeira reunião, chamei o [Pastor] e falei [...] eu me sinto muito pequeno, eu não estou preparado para aquelas reuniões. [...] Eu fui muito sincero, mas sempre eu era indicado. [...] Para ser presidente [...] Eu falei, eu não entro. Se eu entrava (*sic*), ia ter problema. Eu já sabia que tinha (*sic*), porque a comunidade tinha problema. Então, eu falei, aponta fulano e eu vou de vice. [Fui] vice, três vezes. Presidente, depois que o presidente saiu, eu fiquei. Para completar o mandato dele.³⁹⁸

Segundo Djamila Ribeiro,³⁹⁹ quando pessoas convivem com determinados grupos sociais elas acreditam que existam pessoas com mais capacidade que outras para ocupar determinados cargos. Além disso, é comum que pessoas se coloquem como inferiores e incapazes de ocupar cargos que julgam ser previamente designados para determinados grupos sociais. Para Honneth⁴⁰⁰ isto ocorrer por causa de uma assimetria na biografia entre sujeitos porque o reconhecimento social se mede pelas realizações individuais. Neste sentido, a invisibilidade ocorre quando as pessoas expressam sua superioridade ao não reconhecerem as pessoas consideradas inferiores. Na sociedade brasileira, a invisibilidade das pessoas negras está relacionada com o racismo e a ideologia do embranquecimento como marco da construção de sentido das relações sociais que tem a pessoa branca como referência.

Para Lélia Gonzalez⁴⁰¹ a invisibilidade negra é consequência do racismo que gerou na população negra a psicologia da “Jabuticaba”, ou seja, ela internalizou a ideologia branca e está cada vez mais alienada de sua condição racializada e não está consciente das formas disfarçadas do racismo porque nunca quis senti-lo. Assim sendo, a invisibilidade é uma tentativa de autopreservação das pessoas negras como explica Deka:

Eu já fui convidada para ser presidente da nossa comunidade aqui, e um dos motivos que não aceitei foi justamente porque é como eu digo, [...] eu não vou aceitar só porque eu sou mulher, negra, estou lá no final da fila. [...] agora eu também não vou me colocar numa situação onde (*sic*) eu vá passar por uma violência, que eu sinta que é uma violência porque depois que você tem uma idade você sente quando as pessoas estão falando que aquilo não é uma [...] discordância [...] nesse sentido, eu acabei nunca aceitando [ser] presidente.⁴⁰²

³⁹⁸ MAKALO, entrevista concedida em 2024.

³⁹⁹ RIBEIRO, 2019, p. 57.

⁴⁰⁰ HONNETH, 2009, p. 208.

⁴⁰¹ GONZALEZ, 2020, p. 212.

⁴⁰² DEKA, entrevista concedida em 2024.

A recusa de Deka em ser presidente revela que a invisibilidade desejada preserva as pessoas negras de possíveis violências de uma sociedade que está estruturada sob o racismo, o gênero e o privilégio branco. Por isso, a invisibilidade de pessoas negras também pode ser gerada quando os temas que interessam a população negra são relegados ao segundo plano, não são debatidos com seriedade que merecem ou vistos como desnecessários. Um dentre os temas caros para a população negra é o racismo.

4.6 RACISMO DEVE SER ABORDADO E NÃO INVISIBILIZADO

O tema racismo para as comunidades da Igreja Evangélica de Confissão Luterana não é visto como central. Isto porque, ser pessoa luterana é estar vinculada à germanidade e ao processo de colonização do Brasil, no qual, os imigrantes europeus e seus descendentes foram sendo beneficiados pela estrutura do Estado, que via neles o caminho seguro para o embranquecimento e a industrialização da sociedade. Além disso, por um determinado período as colônias dos europeus-luteranos tiveram o privilégio de viverem o isolamento social e, assim, as comunidades evangélicas-luteranas se tornaram verdadeiros guetos germânicos. Desta maneira, historicamente, ser pessoa luterana está relacionada à germanidade. Assim sendo, o debate sobre a questão do racismo é considerado, muitas vezes, como sendo desnecessário para a maioria dos membros.

Entretanto, para as pessoas negras que fazem parte das comunidades luteranas o racismo deveria ser abordado com seriedade e profundidade. Como sugere Deka:

Sim, perfeitamente, agora vem a última pergunta que é também importantíssima. Não é só opinião, mas [se] deve tratar a questão do racismo [...] conversando com o pastor Sinodal, [risoso] isso já tem um tempo, [...] eu queria tanto conversar sobre isso e trazer isso pra conversa, porque as pessoas ainda veem como mimimi, sabe? A muita gente ainda vê como mimimi, nós temos alguns casais dentro da nossa igreja que adotaram crianças, adotaram crianças negras [...] Eu venho de uma família [negra], eu não sei se você já viu aquele quadro Redenção, [...] ele mostra uma senhora negra com uma mulher mais clara e uma criancinha bem branca no colo. [Deka mostra a foto de sua família] e eu falo assim, não, é a Redenção de Cam, [risos] é porque na verdade foi uma foto bonita, uma das últimas que a gente tirou e eu acabei colocando ali, e aí é assim porque eu já vejo no casal que o meu pai tem a pele bem mais clara ele é tido com o branco e a minha mãe tem a pele bem escurinha, pele bem escura e depois [...] eu acabei casando com uma pessoa branca, e aí a minha filha ela tem pele bem clara puxou mais o pai, [...] as pessoas brincam e ficam falando e

falando, mas o meu lugar é de não lugar porque na família da mãe eu não era preta mas a família do pai também não era branca então eu ficava ali naquele tipo, e o que que eu sou e eu vejo que muitas dessas crianças e às vezes elas vêm conversar comigo muitas, no sentido de algumas que vêm conversar, e pois é tem que falar tem que trazer toda essa questão, e tem que deixar as pessoas falarem tanto as pessoas brancas falarem disso, e aí eu acho que a branquitude é um conceito muito importante e ele é um conceito muito caro, porque ninguém diz pra você que você é branco ninguém fica dizendo o tempo todo que você é, mas as pessoas negras, as pessoas dizem o tempo todo que elas são [negras].⁴⁰³

O relato de Deka revela que a questão do racismo e da branquitude devem ganhar espaço nas reflexões, debates e formações comunitárias devido ao crescente número de pessoas negras que ingressam nas comunidades. Porque o silenciamento sobre o racismo e a respeito da branquitude favorece a perpetuação das práticas racistas naturalizadas pela sociedade e fortalece a ideologia do embranquecimento como redenção para as pessoas negras. Segundo Robin Diangelo⁴⁰⁴, o racismo e a branquitude fazem parte da cultura e das instituições e não podem ser considerados apenas como atos individuais. Eles estão entranhados no sistema social.

Por isso, para Laquan o racismo deveria ser um tema tratado e não invisibilizado nas comunidades da IECLB. Ele afirma:

Eu acho que é extremamente importante. [...] se nós formos pensar a partir da questão de como a sociedade se estruturou, o Brasil foi um dos últimos países a abolir a escravidão, e isso porque sofreu uma pressão da Inglaterra. Então, eu acredito que [...] o fenômeno do racismo, é uma coisa que está muito presente também na igreja, infelizmente. [...] E a questão do racismo estrutural é que ele é uma das muitas formas de racismo que às vezes são muito sutis, e a gente quase não percebe. Principalmente dentro da igreja luterana, que é uma igreja que, como qualquer outra instituição, ela precisa revisar os seus estatutos, revisar a forma como ela se hierarquiza, se estrutura, porque é uma igreja que vem de origem europeia, é uma igreja originariamente branca, composta por membros, a maioria, brancos, e são pessoas que vão pensar com cabeça de branco. Não sei como é que isso vai ser ouvido, mas vão pensar com cabeça de branco, cabeça de colonizador. E quando se trata de pessoas que não sofreram essa discriminação histórica, eles não irão pensar como quem sofreu a opressão, eles vão pensar como se aquilo fosse mais um evento que aconteceu na história até no passado, como diversas vezes a gente já viu, não é uma coisa muito longe de acontecer, as pessoas, principalmente quando elas têm aspirações mais conservadoras, elas irão ter esse tipo de pensamento, que não é algo que deve ser revisado, não é algo que deve se preocupar, porque já tem 180 anos que passou, mas está presente. Por exemplo, eu já ouvi, não na igreja luterana, mas em igrejas históricas de pessoas negras, não poderem usar o estilo, o seu cabelo natural, porque dizem que é pecado. Por exemplo, eu tenho um avô que não faz mais parte

⁴⁰³ DEKA, entrevista concedida em 2024.

⁴⁰⁴ DIANGELO, 2018, p. 109.

de comunidade nenhuma há uns 30 anos, ele é negro, mas olha como isso penetra no imaginário popular de uma forma que acaba condicionando a pessoa mesmo e anos, décadas depois de ela ter saído, é que ainda hoje quando ele vê o meu cabelo, o cabelo da minha mãe, ele diz que é pecado. Mas ele é negro, e se uma pessoa negra reproduz isso, eu acho que fica muito mais fácil para uma pessoa branca fazer, porque ela não vem dessa realidade, e ela já nasce dentro de uma realidade que vai estruturando a psique dela para agir desta forma. Principalmente no Sul, a pastora me falou, ela veio ter contato com pessoas negras na universidade, eu fiquei [espantado], como assim? Ela falou: 'mas lá no Sul é normal algumas pessoas não terem contato com pessoas negras.'[...] Então, eu acho que é importante a igreja, a IECLB, discutir esse tema.⁴⁰⁵

O relato de Laquan releva que as práticas institucionais não são neutras e que o racismo estrutural e institucional exige das pessoas negras uma luta constante pela sua identidade. Para ele o racismo está fortemente ligado ao corpo, especificamente no estilo afro de seu cabelo. Segundo Grada Kilomba,⁴⁰⁶ o controle do cabelo das pessoas negras se tornou um apagamento da negritude e demonstração do poder colonial, mas ao mesmo tempo, um forte instrumento político de fortalecimento identitário e uma ressignificação dos padrões de beleza. Ainda no relato de Laquan fica evidente que as comunidades luteranas se valem da justificativa do gueto para não terem ações antirracista.

O racismo não afeta apenas pessoas adultas. Segundo Jessé Souza,⁴⁰⁷ o racismo é incorporado nas crianças quando elas se identificam com pais e professores no processo de socialização. Corroborando com Jessé Souza, Bárbara Carine Soares Pinheiro afirma: "A professora, o professor, é um portal que une as memórias e os conhecimentos do mundo antigo à construção do mundo que está por vir."⁴⁰⁸ Partindo da primícia dos autores pode-se considerar a comunidade de fé como importante instrumento de socialização das crianças e as pessoas que exercem o ministério com ordenação e as que exercem funções de liderança como portais que conectam as crianças a história de fé e ao mundo porvir. Neste sentido, Dandara afirma que a IECLB precisa se ocupar com o tema racismo, principalmente, abordar ele pensando nas crianças. Ela afirma:

Extremamente importante, porque a vida comunitária é muito importante, e todo o se sentir pertence. [...] Eu passei por esse processo de trocar de religião, onde eu estava muito bem, a vontade ali, já tinha uma caminhada de fé. E aí, por que eu decidi também passar para Luterano? Pelo

⁴⁰⁵ LAQUAN, entrevista concedida em 2023.

⁴⁰⁶ KILOMBA, 2019, p.127.

⁴⁰⁷ SOUZA(b), 2021, p. 202.

⁴⁰⁸ PINHEIRO, 2023, p. 150.

casamento, por [meu marido ter] já ter duas crianças e a gente pensa em ter filhos. [...] Eu criar meu filho numa cultura católica, e os irmãos na Luterana, eu acho que é bacana todos estarem nessa caminhada juntos. Hoje como adulta, eu já estou mais resolvida em relação a essas questões, mesmo que a gente sofra, mas você ver um filho passando por isso, dentro de uma comunidade, dentro de uma cultura, é muito doloroso. Então é importante tomar esse tipo de postura em relação dessa conduta das raças, diferentes raças e culturas, justamente pensando naqueles que virão no futuro, de se sentir pertence dentro desse espaço.⁴⁰⁹

Na questão do racismo Grada Kilomba afirma: “[...] o racismo não é falta de informação, mas sim desejo violento de possuí-lo e controlá-lo.”⁴¹⁰ No entanto, para as pessoas negras das comunidades luteranas a capacitação sobre racismo aparece como uma necessidade. Neste sentido Kianda afirma:

Aqui na igreja mesmo não tem nenhum trabalho nesse sentido, mas eu acho que deveria ter, porque em todos os espaços, nós precisamos entender a nossa história, e a nossa história do ponto de vista africano, não é do ponto de vista europeu, é o africano que conta a sua história, que é aquilo que eu estava lhe colocando no domingo, que é uma discussão afrocentrada, que é eu como negro no centro, da história, da psicologia, da economia, eu me entender como negro, não contado por outra pessoa, mas isso partindo de mim. [...] Acho que é isso que nós precisamos.⁴¹¹

Na mesma direção de Kianda, Makalo afirma:

Eu acho, eu acho que talvez um projeto, [...] alguma coisinha aí, não sei, mas... Por exemplo, se a gente traz estudo bíblico, referente a isso, alguma coisa nesse sentido.⁴¹²

Pelo que Kianda e Makalo relataram é perceptível que no âmbito eclesial não é comum que o racismo seja incluído na formação das pessoas cristãs. A dificuldade que as igrejas protestantes têm em abordar o racismo já foi constatado por Lélia Lélia Gonzalez. Ela afirma:

Refiro-me às Igrejas Protestantes, um texto que há pouco nas comunicações de outubro de 1985: ‘O negro evangélico’. Esse negócio é sério. De repente se percebe aquela velha história de busca, de saídas. Entendemos por que as pessoas se convertem etc. É uma busca de perspectiva. Entretanto, o que predomina nas diferentes denominações protestante é justamente a negação da questão racial e um medo muito grande de colocar abertamente a questão.⁴¹³

⁴⁰⁹ DANDARA, entrevista concedida em 2023.

⁴¹⁰ KILOMBA, 2019, p. 228.

⁴¹¹ KIANDA, entrevista concedida em 2023.

⁴¹² MAKALO, entrevista concedida em 2024.

⁴¹³ GONZALEZ, 2020, p. 238.

Claro que Lélia Lélia Gonzalez não estava se referindo especificamente a IECLB, mas a generalização “protestante” serve de alerta para as comunidades luteranas perceberem a necessidade de incluir nas ações catequéticas, diaconais e missionárias a questão do racismo. Porque as Igrejas não podem ficar alheias ao que está acontecendo em seu entorno se, de fato, desejam anunciar o Reino de Deus proclamado por Jesus Cristo. Porque tornar o racismo invisível no âmbito comunitário é invisibilizar as pessoas negras que são diariamente vítimas dele. Por isso, para as pessoas negras que fazem parte da IECLB é importante que o racismo faça parte das discussões e formações.

Para o jovem Kanelo, que desde a sua infância faz parte de uma comunidade da IECLB da zona rural o tema do racismo deveria estar mais presente nas atividades comunitárias. Ele afirma:

Então, eu acho isso um ponto muito bacana, muito bom. É importante que a igreja, a IECLB, aborde esse assunto, a temática do racismo, seja nas pregações. [...] Porque o racismo foi sendo construído ao longo de muitos e muitos anos. E até hoje, na sociedade moderna, a qual muitos falam, que é civilizado, acontece muito. E é algo que todos nós temos que fazer, todos nós temos que agir de uma forma com que consiga diminuir isso o máximo possível até que seja extinta essa situação. [...] era bom, talvez, alguma palestra, alguma coisa nesse sentido. Ou, sei lá, um encontro específico abordando esse tema, trazendo aí alguns textos bíblicos que têm a ver com esse tipo de situação. Acho que seria interessante.⁴¹⁴

Também opinião de quem ingressou na comunidade através da profissão de fé, como no caso de Lihan, que a questão racial seja abordada pela igreja. Ele afirma:

É muito importante, com certeza. Eu acho que é um ponto muito importante, porque, querendo ou não, existe ainda muito racismo. A pessoa pode não ver, mas tem. Talvez aqui não, mas em outro lugar... Em algum lugar tem. Isso é normal, porque não acaba de um dia para o outro. Mas eu acho bom a igreja aderir a [luta antirracista] isso. É um ponto muito importante, ajuda as outras pessoas que sofre [racismo]. É bom. Para poder ajudar.⁴¹⁵

O relato de Lihan aponta para a dimensão diaconal da luta antirracista. A luta antirracista na perspectiva encontra respaldo na afirmação de Fanon: “O negro e, no pleno sentido da palavra, uma vítima da civilização branca.”⁴¹⁶ Nesta direção segue Grada Kilomba ao afirmar: “[...] o racismo pretende causar dano, fazer mal ao

⁴¹⁴ KANELO, entrevista concedida em 2024.

⁴¹⁵ LIHAN, entrevista concedida em 2024.

⁴¹⁶ FANON, 2023, p. 203.

sujeito negro (schlecht machen), e o *sujeito negro*, de fato, se sente fisicamente ferido e se sente mal [...]”⁴¹⁷ Deste modo, a luta antirracista como diaconia vem em socorro a população negra vítima do racismo socialmente reproduzido pelas instituições. Por isso, Robin Diangelo, considera que,

O padrão do sistema atual é a reprodução da desigualdade racial; nossas instituições foram desenhadas para reproduzir a desigualdade racial, e o fazem com altíssima eficiência. [...] Para seguir reproduzindo a desigualdade racial, o sistema só precisa que os brancos sejam realmente gentis e sigam adiante, sorriam para as pessoas de cor, sejam inter-racialmente amigáveis e almocem juntos sempre que haja oportunidade. Suponho que seja melhor ser gentil do que perverso, mas gentileza não é o mesmo que coragem. A gentileza não porá o racismo na mesa e não o manterá ali quando todo mundo o quer fora. De fato, chamar a atenção das pessoas para o racismo é quase sempre visto como desagradável, e ser visto como desagradável aciona a fragilidade branca. Romper com o racismo exige coragem e intencionalidade.⁴¹⁸

A intencionalidade das ações antirracista devem estar presentes nas ações comunitárias que dão visibilidade à problemática do racismo. Para Abayomi a intencionalidade ocorre quando a comunidade aborda o tema racismo. Ele considera que,

[...] é legal estar falando sempre com a comunidade, porque não é muito legal se sentir como eu me senti quando criança, diferente. É bom que a comunidade toque nesse assunto para que outras pessoas vejam que elas não estão sozinhas e que não foi só elas[...], outras pessoas já passaram e que elas podem se sentir acolhidas, elas podem se sentir amadas por todos. [...] Então, eu acho muito essencial em todos os lugares, mas principalmente dentro da igreja, que tem um número muito grande de pessoas brancas, falar um pouco sobre, para que todo mundo sinta que tem um certo acolhimento, um certo carinho e que não foi só com eles que isso aconteceu.⁴¹⁹

Ainda no que diz respeito ao racismo ser um assunto que deva ser abordado em comunidade apenas duas pessoas entrevistadas afirmaram que este assunto não deveria ser preocupação da IECLB. Neste sentido Lewa afirma: “Não sei, bem simples eu penso, porque eu não vejo tanto essa questão do racismo em si, não vejo. Não sei, não sei o que, quer pensar. [...]nunca presenciei, então eu não posso falar.”⁴²⁰ Na mesma direção segue Kimoni que diz: “Eu acho que não, porque dentro da igreja, acho que esse é um tema que não deve existir dentro da igreja, a não ser

⁴¹⁷ KILOMBA, 2019, p. 161.

⁴¹⁸ DIANGELO, 2018, p. 180.

⁴¹⁹ ABAYOMI, entrevista concedida em 2024.

⁴²⁰ LEWA, entrevista concedida em 2024.

que surja alguma coisa que o pastor tenha que dar uma aconselhada, ajustar os membros, mas eu acho que a igreja devia ficar de fora.”⁴²¹

As afirmações de Lewa e Kimoni revelam que o pensamento das pessoas negras não é homogêneo e o debate do racismo é complexo devido as heranças históricas da escravização e da profusão das ideias de embranquecimentos e da ideologia da democracia racial. As pessoas negras que são aceitas em comunidade luteranas, por vezes, se sente incomodadas em reconhecer que elas sofrem racismo e discriminação. Na minha percepção, elas pensam que reconhecer o racismo existente nas comunidades luteranas que participam é um gesto de ingratidão.

Por isso, Djamila Ribeiro afirma: “Pessoas brancas devem se responsabilizar criticamente pelo sistema de opressão que as privilegia historicamente, produzindo desigualdades, e pessoas negras podem se conscientizar dos processos históricos para não os reproduzir.”⁴²²

Assim sendo é de suma importância que a IECLB como igreja que usufrui do privilégio branco reflita teologicamente sobre a questão do racismo para que suas comunidades possam melhor acolher as pessoas negras e reconheçam que o racismo causa sofrimento nas pessoas negras, para então produzir ações antirracistas.

⁴²¹ KIMONI, entrevista concedida em 2024.

⁴²² RIBEIRO, 2029, p. 108.

5 TEOLOGIA NEGRA: IMPULSOS PARA AÇÕES ANTIRRACISTAS NA IECLB E NA SOCIEDADE BRASILEIRA

A questão do racismo, muitas vezes, não é abordada no fazer teológico das instituições de ensino da IECLB. Por outras vezes, até mesmo, o racismo é negado como problema pertinente às ações comunitárias. Nessa realidade é importante se perguntar: Como abordar o racismo no fazer teológico de uma igreja que possui uma maioria branca? O desafio de incluir as questões referente ao racismo e a luta antirracista na formação teológica advém da realidade das comunidades da IECLB. Isto porque, na verdade, os membros luteranos desfrutam das benesses dos privilégios brancos outorgados pelo sistema colonizador e não estão preocupados em refletir teologicamente a realidade do povo negro.

Para encontrar indicativos de resposta para a pergunta feita acima serão utilizados alguns pressupostos apresentados por James Cone, no seu escrito “Teologia Negra” e outros escritos que a apontam para a importância da Teologia Negra como aporte para a luta antirracista. A escolha justifica-se pelo fato de que o autor defende, que diante da escravidão das pessoas negras, os teólogos brancos tornaram o cristianismo compatível com as estruturas que dão sustentabilidade ao racismo. Cone afirma: “[...] a teologia torna-se servo do Estado e isso só pode significar morte para as pessoas negras.”⁴²³ Então, a seguir se buscará indicar um caminho que leve a igreja a ter consciência da necessidade de enfrentar o racismo.

5.1 TEOLOGIA NEGRA PARA DECOLONIZAR O FAZER TEOLÓGICO BRASILEIRO E NA IECLB

A datação do nascimento da Teologia Negra, normalmente, é feita em 1969 com a publicação do primeiro livro de Jane Cone: “*The Black Theology and Black Power*”. Segundo Pacheco⁴²⁴, o escrito de Cone é influenciado pelos acontecimentos ocorrido nos Estados Unidos da América, na década de 1960, motivados pela luta pelos Direitos Civis, pelo Black Power, engajamento de teólogos e líderes religiosos no fortalecimento da consciência negra e pelo assassinato de

⁴²³ CONE(a), 2020, p. 56.

⁴²⁴ PACHECO, Ronilso. **Teologia Negra: o sopro antirracista do Espírito**. Rio de Janeiro: Zahar, 2024. p. 58-59.

Martim Luther King. Para as feministas Maricel Mena-López, Claudia Pilar de la Calle e Loida Sardiña Iglesias⁴²⁵ é necessário que se nomeie, junto a Cone, as teólogas negras Theresa Hoover, Jackelyn Grant e Doleres Willims, esta última, foi quem forjou o termo mulherista, que denuncia ser a teologia cristã reprodutora da ideologia racista e sexista da sociedade patriarcal e racista.

A Teologia Negra é fruto da reflexão crítica sobre o processo histórico eurocêntrico, que promoveu a escravidão e propagou o racismo. A Teologia Negra constata que o pensamento teológico branco está de mãos dadas com as práticas das sociedades colonizadoras. Desta forma, denuncia que a escravidão trouxe sofrimento imensurável para as pessoas negras escravizadas, tanto no corpo quanto no espírito. Por esta razão, Cone considera que o sofrimento das pessoas negras é produto do pensamento racista de pessoas brancas; assim ele expressa seu ponto de vista: “O sofrimento negro não é uma escolha, mas sim o resultado maléfico dos racistas brancos que acreditam ter a primeira, a última e a única palavra a respeito de como o mundo deve ser governado.”⁴²⁶

A maneira pela qual se constrói a visão de mundo, segundo Panotto⁴²⁷, está vinculada ao modo como nas colônias se deu a construção do conhecimento. Nelas o conhecimento serviu para legitimar as situações de injustiças, desigualdades e as dinâmicas de poder, naturalizavam a estratificação social e a subjetividade do cotidiano. Os teólogos influenciavam o pensar na sociedade dos colonizados e, também, a maneira deles crerem. Um representante destes teólogos foi o jesuíta José Acosta Porres que, em 1572, desembarcou no Peru. O pensamento dele é descrito por Jennings:

Acosta thus fashioned a theological vision for the New World that drew its life from Christian orthodoxy and its power from conquest. It would be a mistake to see his intellectual work as simply of colonial power. It is manifestation of colonial power, but it also reveals in a very stark way the future of theology in the New World, that is, a strongly traditioned Christian intellectual posture made to function wholly within a colonial logic. the colonial moment changed the trajectory of the teleological framework of Christianity. This new trajectory established a strange kind of insularity and circularity for Christian traditions of inquiry. The telos of Christian faith and

⁴²⁵ MENA-LÓPEZ, Maricel; CALLE, Claudia Pilar de la; IGLESIAS, Loida Sardiñas. Bíblia e decolonização: leituras desde uma hermenêutica bíblica negra e feminista de libertação. In: **Mandrágora**, v. 24. n. 2, 2018. p. 121-122.

⁴²⁶ CONE(a), 2020, p. 177.

⁴²⁷ PANOTTO, Nicolás. **Descolonizar o saber teológico na América Latina**: religião, educação e teologia em chaves pós-coloniais. São Paulo: Recriar, 2019. p. 73.

life was yet in place, but faith's intellectual way of proceeding was now unclear and troubled in relation to the earth, the ground, new spaces and landscapes.⁴²⁸

Outro teólogo que considero ter influenciado com seu pensamento o cotidiano da colônia foi o Padre Vieira. Ele difundiu a ideia de que a escravização era uma ação caridosa, que tinha como principal objetivo salvar as almas das pessoas que habitavam o continente africano, asiático e americano, como revela Jessé Souza:

O padre Vieira interpreta o tráfico negreiro como um milagre de Nossa Senhora do Rosário, que caridosamente resgata os negros do paganismo africano para que possam ser salvos no Brasil cristão e católico. Assim é a própria tarefa evangelizadora, ou seja, quase um dever moral de salvar almas, que passa a exigir e justificar o monopólio luso-brasílico do tráfico de africanos. Vemos aqui uma primeira aproximação com a ideia, que depois seria adotada pela Europa como um todo, do peso moral, do dever de 'civilizar' os povos primitivos da banda do Sul do planeta, especificamente a África, mas também a América latina e a Ásia. [...] O prêmio pelo trabalho na escravidão seria dado em outra vida, pela salvação eterna que os tornaria 'espírito' finalmente.⁴²⁹

Neste sentido, segundo Cleusa Caldeira e Albuquerque,⁴³⁰ a implementação da escravidão dos povos africanos foi acompanhada pelo discurso religioso racista que culminou com a racialização da humanidade. Por isso, concordo que de certa maneira, a escravização acabou sendo justificada pelo discurso teológico e favoreceu a expansão do colonialismo. Foi por influência do pensamento de teólogos que a escravidão passou a não ser vista como prática anticristã pelas elites escravocratas. Isto porque elas tinham suas práticas de comercialização e escravização de pessoas negras justificada pela Teologia Clássica e pelas práticas eclesiais da época.

⁴²⁸ JENNINGS, Willie James. **The Christian imagination: theology and the origins of race**. New Haven & London: Yale University, 2010. p. 83. Acosta assim moldou uma visão teológica para o Novo Mundo que extraiu de sua vida marcada pela ortodoxia cristã e do poder da conquista. Seria um erro ver seu trabalho intelectual como simplesmente de poder colonial. No entanto é uma manifestação do poder colonial, mas também revela de uma forma muito clara o futuro da teologia no Novo Mundo, isto é, uma postura intelectual cristã fortemente tradicionalizada feita para funcionar inteiramente dentro de uma lógica colonial. O momento colonial mudou a trajetória da estrutura teleológica do cristianismo. Essa nova trajetória estabeleceu um estranho tipo de insularidade e circularidade para as tradições cristãs de investigação. O telos da fé e da vida cristãs ainda estava em vigor, mas a maneira intelectual de proceder da fé agora era obscura e problemática em relação à terra, ao solo, novos espaços e paisagens. (Tradução própria)

⁴²⁹ SOUZA(b), 2021, p. 138

⁴³⁰ CALDEIRA, Cleusa; ALBURQUERQUE, Francisco das Chagas de. Questões críticas nos estudos da teologia negra em perspectiva decolonial. **Theologia Xaveriana**, v. 72, 2002. p. 7.

Para Beozzo,⁴³¹ o cristianismo serviu para submeter as pessoas escravizadas à obediência e ao serviço dos senhores. Inclusive, a igreja passou a integrar o projeto político-econômico do Estado colonizador por meio do seu fazer teológico, que legitimava a dominação colonial e a escravização. Em determinado período, a própria igreja passou a possuir pessoas escravizadas e utilizá-las em suas propriedades.

Segundo Bueno⁴³², o embasamento bíblico para a escravidão se deu a partir de Gênesis, mais precisamente, capítulo nove, quando para Cam é dirigida uma maldição por ele ter praticado atos desrespeitosos contra Noé, seu pai. Bell Hooks, esclarece: “[...] pessoas negras eram escravizadas devido a maldição bíblica de Cam, segundo a qual Deus, ‘ele mesmo’ decretou que elas seriam lenhadoras, lavradoras e responsáveis por carregar a água [...]”⁴³³. Além da fundamentação bíblica para a escravização, segundo Gomes⁴³⁴, a Igreja, por meio das bulas *Dum Diversas* e *Romanus Pontifex*, de autoria do papa Nicolau V, autorizava a escravização dos mulçumanos e das populações da África e da Ásia. Nelas, o Papa, apresenta as formulações teológicas e filosóficas que justificam a escravização como método de conversão e meio para salvar a alma dos cativos.

A justificativa se fez necessário para que a escravização, perante a sociedade das metrópoles e das colônias, não fosse tida como prática anticristã. Isto porque para que o projeto colonizador fosse exitoso era necessário o emprego da força de trabalho de pessoas escravizadas. Ademais, o discurso teológico funcionou como mecanismo para submeter às pessoas escravizadas à obediência dos senhores.

Desta maneira, a igreja integrou o projeto político-econômico do Estado colonialista como legitimadora da dominação colonial e silenciando as vozes das pessoas colonizadas que clamavam por justiça, liberdade e dignidade.⁴³⁵ Para Panotto é evidente que “La teologia crea universos de sentido, formas de vivir la

⁴³¹ BEOZZO, José Oscar. O evangelho e escravidão na teologia latino-americana. In: RICAR, Pablo (Org). **Raízes da Teologia Latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 83-122. (Coleção Libertação e Teologia).

⁴³² BUENO, 2019. p. 27.

⁴³³ HOOKS, 2020, p. 194.

⁴³⁴ GOMES, 2019, p. 343.

⁴³⁵ GONÇALVES, Alonso S. Revelação, decolonialidade e religiões ameríndias. **Reflexus: Revista de Teologia e Ciências da Religião**, ano XIV, n. 23, 2020. p. 295.

espiritualidade y marcos interpretativos de lo que sucede em el mundo.”⁴³⁶ Assim sendo, a teologia é responsável por criar uma cosmo percepção tanto para os colonizadores quanto para os colonizados de que a escravização faz parte do projeto de Deus para salvar os povos pagãos.

Diante dos processos de colonização e evangelização é inegável que ser negro está ligado ao processo de escravização racista que o transformou em mercadoria e força de trabalho rentável. O projeto colonial condenou as pessoas negras a serem cidadãs de segunda classe porque elas apenas existem em relação ao outro branco que as discriminaram, denominaram, evangelizaram e escravizaram. Além disso, o processo de submissão delas foi justificado através das narrativas bíblico-teológicas que afirmavam ser a escravização o único caminho para a salvação das pessoas negras. Por sua vez Du Bois⁴³⁷, alerta para o fato que os senhores de pessoas escravizadas não estava interessados em torná-las cristãs porque, principalmente no pensamento protestante, era ilegal e irreligioso que uma pessoa cristã escravizasse outra pessoa cristã, mas a escravização de pessoas pagãs era tida como meritória porque punia a blasfêmia. Por esta razão, as pessoas negras não eram de fato evangelizadas, mas escravizadas como meio para alcançarem a salvação.

Por isso, para as pessoas negras a escravização e as violências simbólicas produzida pela evangelização não podem ser esquecidas, como afirma Grada Kilomba:

O passado colonial foi ‘memorizado’ no sentido em que ‘não foi esquecido’. Às vezes, preferimos não lembrar, mas, na verdade, não se pode esquecer. [...] A ideia de ‘esquecer’ o passado torna-se de fato, inatingível; pois cotidiana e abruptamente, como um choque alarmante, ficamos presas/os a cenas que evocam o passado, mas que, na verdade, são parte de um presente irracional. Esta configuração entre passado e presente é capaz de retratar a irracionalidade do racismo cotidiano como trauma.⁴³⁸

Considerando a afirmação de Grada Kilomba, a Teologia Negra tem a missão de não deixar que o passado seja esquecido e, assim, teólogos negros e

⁴³⁶ PANOTTO, Nicolás. **Política como signo de los tiempos**: religiones, democracias y estalidos Sociales em clave teológico-política. Buenos Aires: Poliedro Editorial, 2022. p. 58. A teologia cria universos de sentidos, formas de viver a espiritualidade e marcos interpretativos do que acontece no mundo. (Tradução própria).

⁴³⁷ DU BOIS, W. E. Burghardt. **A igreja negra**. São Paulo: Editora RECRIAR, 2024. p. 51.

⁴³⁸ KILOMBA, 2019, p. 213.

teólogas negras precisam analisar de forma crítica a história e falar de um Deus libertador, como esclarece Pacheco:

A teologia negra é uma teologia antirracista e libertária. Sim. Seus teólogos e teólogas sempre entenderam que, para construir e desenvolver uma teologia do povo negro que falasse de Deus – e apontasse para as contradições e violências de uma teologia da branquitude (isto é, a teologia que opera a invisibilidade, a negação, quando não a eliminação, de todos os outros discursos sobre Deus e universaliza a própria cultura, saber e privilégios) – não poderiam fazer isso sozinhos, dialogando apenas com a teologia. Seja na África, nos Estados Unidos ou no Caribe, a teologia negra se afirmou tendo as escrituras como ponto de partida, mas também se valendo dos seus sábios pensamentos: uma intelectualidade negra que contribuiu para as ciências sociais, a filosofia, o teatro, a antropologia, a sociologia e a literatura também forneceram à teologia negra um importante referencial de interpretação do mundo. [...] Dessa forma, uma teologia negra brasileira não pode prescindir daqueles e daquelas que seriam nossos ancestrais do pensamento. Intelectuais [...] que nos legaram não apenas uma compreensão de Brasil, mas uma compreensão de Brasil profundamente afetadas pelo regime escravocrata, pelo tipo de colonialismo que aqui se desenvolveu, que não pode ser visto apenas como um detalhe histórico do passado. Há um caminho já devida e qualitativamente pavimentado sobre a interpretação da sociedade brasileira, onde o racismo e a escravidão não são temas periféricos nem uma opção. Racismo e escravidão são determinantes.⁴³⁹

Segundo Aquino⁴⁴⁰, a Teologia Negra traz consigo a história de escravização das pessoas negras e, por isso, tem como questão central a discussão a respeito das relações étnico-raciais e, conseqüentemente, como missão contribuir para uma releitura da representatividade negra na igreja de Jesus Cristo e desconstruir o pensamento racista que é resultado de uma história de submissão e escravização das pessoas negras. A Teologia Negra tem como propósito denunciar o pecado histórico das sociedades colonizadoras enquanto promotoras da escravidão e do racismo. Por isso,

A tarefa da teologia é mostrar o significado da luta dos oprimidos contra os poderes desumanos, relacionando a luta do povo com a intenção de Deus libertá-los. Os teólogos devem deixar claro o evangelho em contexto social particular para que o povo de Deus saiba que a sua luta pela liberdade também é a luta de Deus.⁴⁴¹

⁴³⁹ PACHECO, 2024, p. 141-143.

⁴⁴⁰ AQUINO, Diogo. Teologia Negra e a representatividade da identidade negra - desconstrução das fronteiras do racismo. In: JOÃO, Emiliano Jamba Antonio; BUENO, Rogério Donizetti (Orgs.). **Teologia e Negritude**: os deslocamentos da Teologia a partir das experiências negras. São Paulo: Recriar, 2019, p. 169.

⁴⁴¹ CONE(b), 2020, p. 155.

Para o fazer teológico negro é de suma importância compreender que, no processo histórico, o cristianismo contribuiu para sufocar a luta das pessoas oprimidas que ansiavam por libertação. Além disso, durante a colonização o fazer teológico branco descaracterizou a identidade libertadora de Deus. Sendo assim, é triste perceber que o cristianismo institucional optou por justificar a colonização racista e escravocrata. O cristianismo acabou identificando Deus com a opressão e promovendo nas pessoas uma fé que invisibilizava os sofrimentos das pessoas escravizadas. Por esta razão Vieira afirma:

[...] É triste reconhecer que, provavelmente, na parede da casa-grande tinha cruz e, sobre alguma mesa, uma Bíblia aberta. É desolador perceber a participação central na colonização de um cristianismo institucional e hegemônico na colonização racista, escravocrata e patriarcal.⁴⁴²

Diante da contribuição do pensamento teológico cristão para justificar a colonização e a escravização, por vezes, os holofotes estão voltados para o catolicismo como único responsável pela justificação da barbárie da escravização e do racismo. Porém, Cone percebe que o protestantismo contribui à sua maneira para o projeto colonizador, deixando de lado a liberdade que Jesus Cristo ofertou para a humanidade e justificando a escravização. O autor afirma:

A Reforma Protestante no século XVI pouco fez para mudar tal ênfase. A identificação de Lutero como os opressores da sociedade permitiu que ele falasse sobre o Estado como um servo de Deus ao mesmo tempo que os oprimidos eram torturados por este Estado. É impossível para os oprimidos que estão em busca de libertação pensarem no Estado como servo de Deus. Na maioria dos casos, o Estado é o responsável pela escravização humana, e por isso, é o inimigo de todos aqueles que lutam pela liberdade humana. A preocupação de Lutero com a 'Lei e ordem' em meio à opressão humana é seriamente questionada pela teologia negra. [...] Outros reformadores protestantes, em especial Calvino e Welsey, pouco fizeram para tornar o cristianismo uma religião para os politicamente oprimidos da sociedade.⁴⁴³

A crítica de Cone aos reformadores, especificamente, a Lutero advém da postura dele diante dos camponeses, anabatista e judeus. Segundo Nessan⁴⁴⁴, Lutero, diante da reivindicação destes três grupos, recorreu à retórica religiosa e fez

⁴⁴² VIEIRA, Henrique. **O Jesus negro: o grito antirracista do Evangelho**. São Paulo: Planeta Brasil, 2023. p. 88.

⁴⁴³ CONE(a), 2020, p. 93.

⁴⁴⁴ NESSAN, Craig L.. Ir além da Reforma ética de Lutero: camponeses, anabatistas e judeus. In: HOFMANN, Martin; BEROS, Daniel C.; MOONEY, Ruth (Editores). **Radicalizando a Reforma: outra teologia para outro mundo**. Tradução Hans A. Trein; Geraldo Korndörfer; Nélcio Schneider. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2017. p. 232-255.

uma conclamação para as autoridades utilizarem da violência como alternativa para reprimir estes grupos que buscavam reconhecimento social. A postura de Lutero em se colocar ao lado das estruturas de poder e opressão repercute até hoje e, por isso, precisa ser rejeitada porque Lutero ao advogar pelo uso da violência estatal deslegitima as reivindicações dos grupos sociais marginalizados e invisibilizados de sua época e consequentemente da atualidade. O modo pelo qual Lutero exerceu sua oposição ao movimento dos camponeses, anabatistas e judeus foi contrário ao seu princípio ético cristão do amor ao próximo expresso, de maneira categórica, em seu escrito “Da liberdade cristã”.

Por isso, se faz necessário problematizar os aspectos teológicos protestantes que dão sentidos para a opressão contra as pessoas subalternizadas pela estrutura social. Isto porque, se por um lado as formulações teológicas podem justificar a dominação, por outro lado, a teologia protestante tem condições de contribuir para decolonizar o ser, o saber, o poder e o crer para promover a libertação das pessoas oprimidas dos sistemas de dominação.⁴⁴⁵ Segundo Albuquerque⁴⁴⁶, é necessário um modo diferente de fazer teologia que vá para além da teologia eurocêntrica e, assim, superar a colonialidade que persiste no pensar teológico na América Latina. Para tanto, é necessário que a teologia se ocupe com os desafios que afetam a vida das pessoas a partir de pressupostos interdisciplinares e aponte caminho de libertação e esperança para a sociedade.

Deste modo, a fazer teológico da IECLB necessita, segundo Nesson⁴⁴⁷, analisar as limitações da ética social de Lutero, principalmente, no que tange seu posicionamento contra os camponeses, anabatistas judeus porque seus conselhos e conclusões se refletem em toda a história posterior por alimentar práticas de perseguição e violência. Então, é necessário resgatar o marco ético de Lutero a serviço da vida, da defesa dos oprimidos e garantir bem-estar e os direitos das pessoas mais vulneráveis da sociedade, independentemente de seus pertencimentos religiosos e políticos. Isto ele realizou com maestria no *O Magnificat* quando ela afirma:

⁴⁴⁵ MENA-LÓPEZ; CALLE; IGLESIAS, 2018, p. 13.

⁴⁴⁶ ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de. Decolonialidade e libertação da teologia na América Latina: da libertação à decolonialidade. **Perspectiva Teológica**, v. 51, n. 3, Belo Horizonte, 2019. p. 571.

⁴⁴⁷ NESSAN, 2017, p. 253.

Por isso, essa maneira de ver as coisas, de olhar para a profundidade, para a miséria e desgraça, é exclusiva de Deus; ele está junto a todos que se encontram na profundidade, como diz Pedro: 'Resiste aos soberbos, aos humildes concede sua graça' [1Pe 5.5]. Dessa experiência flui agora o amor de Deus e seu louvor. Jamais alguém pode louvar a Deus sem que antes o ame; da mesma forma, ninguém pode amar a Deus se não conhece a Deus do modo mais amável e perfeito. E não o podemos conhecer desta forma senão por suas obras que são reveladas em nós e que sentimos e experimentamos; quando, porém, experimentamos que ele é um Deus que olha para a profundidade e que socorre somente os pobres, desprezados, miseráveis, desgraçados, abandonados, e os que são absolutamente nada, ele se torna querido de todo coração, o coração transborda de alegria, pula e salta da grande bem-querência que recebeu em Deus.⁴⁴⁸

Para Pacheco a Teologia Negra apresenta este Deus que olha para a profundidade em que se encontra as pessoas oprimidas e escravizadas ao confrontar a lógica da sociedade ocidental causando nela um desconforto, que a força se deslocar. O autor afirma: "A teologia negra é desconforto na consciência da sociedade ocidental, que se recusa a reconhecer os legados nocivos e injustos de seu passado escravocrata e colonizador."⁴⁴⁹ Desta característica desestabilizadora da realidade é que a Teologia Negra assume seu protagonismo decolonizador como afirma Cone:

A teologia negra também rejeita aqueles que aconselham as pessoas negras aceitarem os limites estabelecidos por esta sociedade, pois é o mesmo que se suicidar. [...] Se aceitarmos as definições dos brancos a respeito da negritude, destruiremos a nós mesmo. A teologia negra, em resposta à condição do povo negro, assume a posição de rebeldia contra as coisas como elas são. [...] as pessoas negras são incentivadas a se rebelarem contra as estruturas do poder social e político das pessoas brancas afirmando sua negritude [...].⁴⁵⁰

Seguindo o pensamento de Cone, Cunha considera que a teologia cristã é desafiada a se decolonizar e, assim, se sensibilizar com as cousas dos grupos sociais marginalizados e silenciados. A adoção da teoria decolonial na produção teológica tem um sentido político, epistemológico e social. O autor afirma: "Toda ação e reflexão de resistência às iniciativas hegemônicas e colonizadoras são tidas como contra-hegemônicas e decoloniais. A tarefa decolonial consiste em pensar a

⁴⁴⁸ LUTERO, Martinho. O magnificat. In: **Obras selecionadas**, v. 6. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1996. p. 24-25.

⁴⁴⁹ PACHECO, 2024, p. 56.

⁴⁵⁰ CONE(a), 2020, p. 72.

partir de outras línguas e categorias de pensamento que estão além dos pensamentos ocidentais dominadores.”⁴⁵¹ Por isso,

O pensamento descolonial, por sua vez, permite que narrativas testemunhais afro-americanas sejam “recontadas” desde outros contextos, valores, e reconhecem isso como um processo de reconstrução do conhecimento, questionando, assim, o eurocentrismo institucionalizado.⁴⁵²

Para tanto, Cleusa Caldeira propõe que a decolonização da teologia seja feita no diálogo com o pensamento negro e tenha a dimensão da teologia da inculturação e da teologia política para que alcance o Theoquilombismo. Ela argumenta que,

A theological reflection in dialogue with the decolonial thought must act between two interconnected dimensions: the political theological and the theological of inculturation. It is a matter of dialoguing with critical black thinking to denounce the colonial power matrix and its incidence on black subjectivity and, at the same time, to assume Afrocentric epistemologies to move towards inculturation. The liberation of Afrodiasporians and Africans cannot be reduced to the anti-imperialist struggle, the anti-capitalist struggle and against white supremacy. It is necessary to go further. And search in the sources of African cultures for a different way of being in the world. This way of doing black theology we call theoquilombism.⁴⁵³

Corroborando com o pensamento de Cleusa Caldeira, Wanda Deifelt considera que o fazer teológico decolonial tem buscado desconstruir conceitos teológicos coloniais a partir de questões de gênero, de classe, de raça e de etnia. A autora considera que,

As teologias emergentes e contextuais – negra, campesina, indígena, queer, womanist, mujerista, feminista, pluralista, etc. – denunciam construções que justificam teologicamente ou sancionam divinamente práticas que são violentas, discriminatórias e que negam a integridade da criação. A existência destas teologias atesta que a realidade é multicultural,

⁴⁵¹ CUNHA, Carlos Alberto Motta. Teologia do reconhecimento: provocações decoloniais e a ética do bem comum. In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 58, n. 2, 2018. p. 303.

⁴⁵² MENA-LÓPEZ, CALLE; IGLESIAS, 2018, p. 129.

⁴⁵³ CALDEIRA, Cleusa. Theoquilombism: Black theology between political theology and theology of inculturation. In: **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, n. 53, n. 1, jan-abr, 2021. p. 139. Uma reflexão teológica em diálogo com o pensamento decolonial deve atuar entre duas dimensões interligadas: a teológica política e a teológica da inculturação. Trata-se de dialogar com o pensamento negro crítico para denunciar a matriz de poder colonial e sua incidência na subjetividade negra e, ao mesmo tempo, assumir epistemologias afrocêntricas para caminhar em direção à inculturação. A libertação dos afrodiasporianos e africanos não pode ser reduzida à luta anti-imperialista, à luta anticapitalista e contra a supremacia branca. É preciso ir além. E buscar nas fontes das culturas africanas uma forma diferente de estar no mundo. A essa forma de fazer teologia negra chamamos de theoquilombismo. (tradução própria).

ou seja, que as culturas se apresentam de modo diverso, que há diferentes percepções de mundo e distintas linguagens para expressá-lo.⁴⁵⁴

Por isso, a Teologia Negra faz um convite para o fazer teológico pensar as periferias como lugar da encarnação do Filho de Deus, como aponta Pacheco: “[...] a teologia negra se mostra também comprometida a refletir a favela, a periferia, o campo, os quilombos, os assentamentos, as reservas indígenas.”⁴⁵⁵ Segundo Cone⁴⁵⁶, este convite é feito porque os religiosos brancos são incapazes de relacionar o evangelho à dor das pessoas negras em uma sociedade racista. Por este motivo, a Teologia Negra relaciona a força do evangelho à força da comunidade negra buscar por libertação em Jesus Cristo porque ele é a revelação do Deus que está junto ao povo oprimido e desamparado buscando por libertação e dignidade de vida.

Porém, o fazer teológico eurocêntrico tem dificuldades para perceber Deus como aquele que se revela na periferia e promove libertação. Então, diante das vozes que contestam a legitimidade da Teologia Negra por considerarem que o melhor caminho seria a elaboração de uma teologia universal, que valorizasse a humanidade ao invés de reafirmar que Deus se coloca ao lado das pessoas negras, oprimidas e excluídas, Vieira adverte:

[...] Mais uma vez, cabe lembrar que o Jesus Branco não incomoda ou traz esse tipo de questionamento. E aqui reside um ponto fundamental: a universalidade não é neutra. Numa sociedade racista, a pretensa universalidade esconde exclusão e violência. É uma igualdade falsa, que fica na palavra, mas não se verifica na realidade. É, portanto, a projeção da cultura branca como universal. No contexto da colonização das Américas e do imperialismo europeu sobre a África e a Ásia, se proclamavam os direitos humanos universais enquanto se praticava toda a sorte de violência contra os povos africanos, asiáticos e indígenas. Ou seja, a universalidade é sempre uma projeção, uma construção política e histórica. Deus é eterno, a temporal e universal, mas a experiência de Deus é sempre feita no chão da história e da cultura.⁴⁵⁷

Nestas perspectivas a Teologia de Favela tem advogado por uma teologia contextualizada junto ao povo sofrido das periferias, dos morros e das comunidades como afirmam André e Guimarães:

⁴⁵⁴ DEIFELT, Wanda. Interculturalidade, negociação de saberes e educação teológica: Contribuições da Teologia Feminista. In: **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, n. 24, jan-abr, 2011.

⁴⁵⁵ PACHECO, 2024, p. 64.

⁴⁵⁶ CONE(a), 2020, p. 56.

⁴⁵⁷ VIEIRA, 2023, p. 36-37.

Infelizmente, no meio cristão de hoje em dia der ‘dois papos’ virou mania, virou atitude cotidiana. Por isso, a desmoralização de tantos evangélicos no Brasil que negociam o inegociável o tempo todo. Negociam a justiça, negocia a vida, e negociam o direito à terra e ao bem viver. A teologia precisa ser provocada a sair de seu lugar de conforto e voltar para o lugar de onde nunca deveria ter saído. O lugar da resistência das comunidades, junto ao povo, assumindo o compromisso de ser ferramenta na promoção da vida e de novas relações sociais com partilha e equidade.⁴⁵⁸

A Teologia Negra denuncia a incapacidade dos teólogos brancos em relacionar o evangelho de Jesus ao sofrimento das pessoas negras escravizadas e seus descendentes. Para Cone⁴⁵⁹ a teologia branca constrói uma ideia abstrata e espiritual da vida de Jesus. Porém, a Teologia Negra acredita que Jesus Cristo é um evento concreto de libertação das pessoas oprimidas e ele age nas comunidades negras em defesa da dignidade das pessoas escravizadas. Neste sentido, para a Teologia Negra o Êxodo se torna importante porque identificar Deus como libertador do povo escravizado. Por isso, Pacheco afirma: [...] a teologia negra nele identifica diretamente o posicionamento radical de Deus contra o colonialismo e a escravidão.⁴⁶⁰

Ao apresentar Deus como libertador a Teologia Negra pretende denunciar todas as formas e tipos de opressão e escravização. Por este motivo, ela não se limita em apresentar Deus libertador confinado no Antigo Testamento, mas o apresenta revelado em Jesus Cristo. Assim sendo, Cone afirma: “Jesus é o Cristo negro [...] A negritude de Cristo deixa explícita a definição dele como o **Encarnado**. Nele, Deus se torna a humanidade oprimida [...] Ao se tornar uma pessoa negra, Deus revela que a negritude não é o que o mundo diz ser.”⁴⁶¹

Pacheco alerta: “Engana-se quem imagina que a teologia negra tem como sentido principal disputar a epiderme de Jesus [...]”.⁴⁶² Por isso, Vieira afirma:

Num país marcado pela dor da escravização e dos racismo, afirmar a negritude de Jesus é coerente, pois sinaliza e atualiza o sentido da mensagem e da vida dele. Não deveria escandalizar nem causar incômodo. [...] Assim sendo, reivindicar a negritude de Jesus não reduz a potência e a universalidade do evangelho. A mensagem continua sendo a do amor de Deus por todas as pessoas. Esse amor assume o lugar e o lado das vítimas – assume a dor, o grito, as lágrimas e as esperanças de quem sofre diante

⁴⁵⁸ ANDRÉ, Ras; GUIMARÃES, Liz. Teologia do papo-reto. In: MALTRAPILHO, Léo (Org.). **Teologia de Favela**: ensaio sobre fé em Deus, nossos corpos e territórios. São Paulo: Recriar, 2024, p. 113.

⁴⁵⁹ CONE(a), 2020, p. 57.

⁴⁶⁰ PACHECO, 2024, p. 82.

⁴⁶¹ CONE(a), 2020, p. 199. (grifo do autor)

⁴⁶² PACHECO, 2024, p. 49.

do racismo, e não fica em silêncio nem é neutro diante das injustiças humanas e da opressão.⁴⁶³

Para Cone a negritude de Jesus se revela no sofrimento de Jesus na cruz porque ele se assemelha ao sofrimento das pessoas negras linchadas na América. Portanto, para a Teologia Negra Jesus é negro. O autor afirma:

Theologically speaking, Jesus was the "first lynchee", who foreshadowed all the lynched black bodies on America soil. He was crucified by the same principalities and power that lynched black people in America. [...] God saw what whites did to innocent and helpless black claimed their suffering as God's own. God transformed lynched black bodies into the recrucified body of Christ.⁴⁶⁴

Neste sentido, Pacheco⁴⁶⁵ considera que a cruz é uma identificação de Jesus com as pessoas negras que foram crucificadas ao longo da história de diversas formas e, também, com aquelas que enfrentam as cruzes diárias impostas pelas estruturas violentas da atualidade. Isto é possível, porque “[...] O tema da teologia é aquele que cria o caráter preciso da linguagem teológica, distinguindo-a assim de outras formas de falar. [...] de Jesus Cristo é a questão teológica negra porque ele é o conteúdo das esperanças e dos sonhos do povo negro”⁴⁶⁶ Nesta perspectiva, Vieira considera:

Jesus foi vítima do sistema de poder político e religioso, assim como de uma cultura de ódio e fúria. Não morreu de acidente, doença ou velhice, mas teve a vida interrompida pela violência oficial. Foi preso, torturado e executado pelo Estado em nome da ordem e da pacificação social. Não foi dado a ele um lugar de poder e destaque, pelo contrário: foi linchado e silenciado.⁴⁶⁷

A Teologia Negra oferece fundamentação teológica para que, em nome de Deus, seja realizado o enfrentamento ao racismo. Isto porque, segundo Cone⁴⁶⁸, o povo negro sobreviveu à tortura nos navios negreiros e as barbáries dos anos de escravização porque Jesus estava ao lado deles e dava-lhes dignidade em meio a

⁴⁶³ VIEIRA, 2023, p. 37-38.

⁴⁶⁴ CONE, James H. **The cross and the lynching tree**. New York: Orbis Books, 2013. p. 158. Teologicamente falando, Jesus foi o “primeiro linchado”, que renunciou todos os corpos negros linchados em solo americano. Ele foi crucificado pelos mesmos principados e poder que lincharam os negros na América. [...] Deus viu o que os brancos fizeram aos negros inocentes e indefesos, reivindicando seu sofrimento como sendo de Deus. Deus transformou o corpo negro linchado no corpo recrucificado de Cristo. (tradução própria)

⁴⁶⁵ PACHECO, 2024, p. 90.

⁴⁶⁶ CONE(b), James H. **Deus dos oprimidos**. São Paulo: Recriar, 2020. p. 78.

⁴⁶⁷ VIEIRA, 2023, p. 75.

⁴⁶⁸ CONE(b), 2020, p. 181.

suas dores, do mesmo modo, que Jesus esteve ao lado do povo humilhado e subjugado na Palestina de sua época.

Para a Teologia Negra as Sagradas Escrituras revelam que Deus realiza seu projeto de libertação a partir das experiências das pessoas oprimidas, que tomam consciência de que são filhas de Deus, vitimadas pela escravidão e pela opressão do racismo. Por isso, Vieira defende: “[...] A cruz definitivamente expõe o Crucificado, então não temos o direito de associar Jesus aos sistemas opressores nem a uma religiosidade que se pretende neutra diante da barbárie.”⁴⁶⁹ Além disso, a Teologia Negra estimula as pessoas negras para que elas assumam sua identidade, ou seja, valorizarem a negritude. Nas palavras de Aquino:

[...] há uma relação muito íntima do homem negro com Deus. Dizer isto é também desconstruir uma visão de que o negro é impossibilitado de ter uma relação real com o divino, [...] A Teologia Negra aproxima o corpo negro da fé cristã, permitindo ao povo preto contemporâneo e ao que vieram como precursores nesta teologia dizer que o cristianismo, de certa forma, é uma religião de matriz africana. Ela liberta o povo preto da necessidade de uma ‘roupagem’ eurocêntrica para se aproximar de Deus. [...] Ela é descolonizadora e focada na promoção da justiça e igualdade.⁴⁷⁰

O fazer teológico tem como objetivo reafirmar o senhorio de Jesus Cristo diante da opressão do racismo e enfatizar o amor e justiça de Deus. Para Cone isto se dará quando a teologia se ocupar com a realidade das pessoas negras e considerá-las detentoras da imagem de Deus. Ele afirma:

A teologia negra enfatiza o direito da população negra de serem negros e negras e, assim, participarem da imagem de Deus. A imagem de Deus refere-se à maneira como Deus deseja que os seres humanos vivam no mundo. A imagem de Deus, portanto, é mais do que racionalidade, mais do que os chamados teólogos neo-ortodoxos denominam de encontro divino-humano. Em um mundo em que as pessoas são oprimidas, a imagem é a natureza humana na rebeldia contra as estruturas da opressão. É a humanidade envolvida na luta pela libertação contra as forças da desumanidade.⁴⁷¹

Segundo Peter T. Nash⁴⁷², as questões teológicas apresentadas por James Cone refletem a solidariedade de Deus em relação as pessoas negras oprimidas. Deus faz uma opção preferencial pelas pessoas negras. Isto porque para Cone⁴⁷³,

⁴⁶⁹ VIEIRA, 2023, p. 78.

⁴⁷⁰ AQUINO, 2019, p. 178-181.

⁴⁷¹ CONE(a), 2020, p. 167.

⁴⁷² NASH, 2005, p. 57.

⁴⁷³ CONE(a), 2020, p. 202.

ser discípulo do Cristo é tornar-se negro ou negra como o próprio Cristo é negro. E, ser a igreja é ser a manifestação visível do evangelho e do Reino de Deus quando ela toma a decisão de lutar ou não pela libertação. Por isso, o autor afirma: “Qualquer interpretação do evangelho, em qualquer período histórico, que não veja Jesus como o Libertador dos oprimidos é herética”⁴⁷⁴

Desta maneira, a Teologia Negra nutre a igreja para que ela viva aquilo que prega, como afirma Estendar:

O fazer teológico desde o contexto é um esforço hermenêutico pelo qual a Igreja de Cristo no mundo é chamada a exercer continuamente, pois a mensagem do evangelho precisa se encarnar dentro da vivência do contexto onde se encontra a comunidade de fé.⁴⁷⁵

Desta maneira, a Teologia Negra compreende que o enfrentamento ao racismo exige uma abordagem teológica que auxilie as igrejas compreenderem que o racismo está em contrariedade à vontade divina, pois promove o rompimento da comunhão entre os seres humanos e, ao mesmo tempo, classifica as pessoas como sendo desprovidas da imagem de Deus. Isto é pecado. Além disso, a Teologia Negra oferece elementos que impulsiona a comunidade a estabelecer diálogo com a sociedade afim de desnaturalizar as práticas racistas e denunciá-las como pecado e crime.

Por isso, segundo Pacheco, o fazer teológico em terras brasileiras não pode negligenciar a realidade social e cultural do país. Também, é necessário que o pensamento teológico se nutra com o pensamento de pessoas negras que analisam criticamente a história e denunciam as desigualdades. Por isso é importante que se

[...] enegrecer os espaços acadêmicos é uma importante estratégia antirracista. Pessoas negras não são obrigadas a falar sobre negritude na academia, mas a presença delas ali já gera um ambiente representativo e diverso – isso é importante e saudável para o desenvolvimento do pensamento.⁴⁷⁶

⁴⁷⁴ CONE(b), 2020, p. 84.

⁴⁷⁵ ESTENDAR, Júlio Macuva. As sagradas escrituras como uma abertura à revelação de Deus: o princípio reformador “sola scriptura” e sua relevância para o paradigma epistemológico da teologia contextual africana. In: JOÃO, Emiliano Jamba Antônio; BUENO, Rogério Donizetto (Org.). **Teologia e Negritude: os deslocamentos da Teologia a partir das experiências negras**. São Paulo: Recriar, 2019. p. 79.

⁴⁷⁶ PINHEIRO, 2023, p. 84-85.

Segundo Jackson Augusto⁴⁷⁷, o pensamento teológico precisa se expressar em favor dos que não são e não existem, não pode ser feita distantes das experiências da vida e precisa falar do evangelho que impulsiona as pessoas a buscar a vida plena e abundante. Assim sendo, o fazer teológico é um ato político que resgata o lugar da pessoa negra no mundo. Por esta razão Neusa Santos Souza considera que, “Independentemente dos modos de compreender o sentido da prática política, seu exercício é representado para o negro como meio de recuperar a autoestima, de afirmar sua existência, de marcar o seu lugar.”⁴⁷⁸ Por esta razão, as pessoas responsáveis em formular e reformular o pensamento teológico precisam ter a coragem de Fanon e afirmar: “é o racista que cria a inferiorizado.”⁴⁷⁹

Neste sentido, Vieira afirma:

[...] É preciso contar para dentro das igrejas em pregações, palestras, congressos, cursos, aulas o quanto o cristianismo institucional esteve ligado ao processo de colonização e escravização do povo negro e alertar para as consequências que ainda hoje se manifestam. Faz-se necessário abordar a temática étnica e racial nos seminários, nos cursos de Teologia e na formação de lideranças pastorais, assim como é urgente aumentar a representatividade negra na pregação, na liturgia e na condução da igreja para que ele seja uma presença comprometida com a pauta antirracista.⁴⁸⁰

Portanto, acredito que o desafio da IECLB no âmbito da formação teológica é comprometer-se com a decolonização do fazer teológico a partir das perspectivas da Teologia Negra e de abordagens interdisciplinares que introduzam as questões do racismo e da branquitude como tema transversal da Teologia. Assim sendo, os componentes curriculares das faculdades, que possuem convênio com a IECLB, deveriam integrar as temáticas relevantes a luta antirracista. Além disso, as faculdades precisariam estimular a pesquisa nesta área, oferecer bolsa de estudos para pessoas negras, constituir um congresso internacional sobre Teologia e luta antirracista, ofertar cursos de extensão para prover o letramento racial e firmar convênios de intercâmbio com universidades do continente africano e dos Estados Unidos da América.

⁴⁷⁷ AUGUSTO, Jackson. O evangelho dos que não eram para ser. In: MALTRAPILHO, Léo (Org.). **Teologia de Favela: ensaio sobre fé em Deus, nossos corpos e territórios**. São Paulo: Recriar, 2024. p. 119.

⁴⁷⁸ SOUZA(a), 2021, p. 77.

⁴⁷⁹ FANON, 2020, p. 107.

⁴⁸⁰ VIEIRA, 2023, p. 92.

Neste sentido, Pacheco resgata a importância da atuação do Professor Dr. Peter Theodore Nash como professor de Bíblia, na EST. Ele afirma:

Como professor de Bíblia na EST, Nash foi fundamental para ajudar alunas e alunos negros a reconhecerem a sua negritude e, em seguida, orientar a elaboração de uma hermenêutica e uma exegese enegrecida. Com perspectiva de uma teologia negra, suas aulas formaram as bases da elaboração de uma sistemática que partia das vozes negras nas Escrituras e na teologia. A teologia bíblica de Nash aponta para uma sistemática acessível e que tira a discussão da teologia do terreno hermético da teologia acadêmica e a conduz de maneira mais popular para as comunidades e grupos de base. Ao assumir, na EST, o projeto Negritude na Bíblia e na Igreja, Nash acaba por liderar um movimento de leitura negra da Bíblia. O projeto é o ambiente de formação do Grupo Identidade, que há mais de 25 anos se dedica às questões da realidade afro-brasileira, conservando-se um espaço de reflexão interdisciplinar e ecumênica.⁴⁸¹

Eu, de maneira particular, acompanhei o início da reflexão sobre negritude na EST. Ela pode ser datada de forma arbitrária no ano de 1995 quando o Pastor Doutor Peter T. Nash⁴⁸² foi convidado para lecionar na Escola Superior de Teologia (EST), hoje faculdades EST. A chegada de um professor afro-americano ao Morro do Espelho proporcionou as discussões entorno das questões raciais e a fundação do Grupo de Negros e Negras da EST, com o objetivo de estimular pesquisas que abordassem racismo, Teologia Negra, negritude na Bíblia e na igreja.⁴⁸³

Eu fiz parte do Grupo de Negros e Negras da EST desde a sua fundação e fui um dos autores do primeiro número do Identidade, boletim dos negros e negras da EST, lançado no ano de 2000. Atualmente, o Grupo de Negros e Negras da EST é chamado de Grupo Identidade. Ele tem sofrido com a crise de vocações na IECLB e pelo fato de poucas pessoas negras ingressarem na EST. O Grupo Identidade continua com o mesmo objetivo de reunir pessoas não brancas que estudam Teologia para fortalecer nelas a identidade e animá-las na luta antirracista. No entanto, agora é composto também por pessoas egressas da EST, que em suas

⁴⁸¹ PACHECO, 2024, p. 100-101.

⁴⁸² Peter T. Nash (1953-2019) nasceu em Saginaw, Michigan, EUA. Em 1975, obteve o grau de "Bachelor of Arts in Humanities" no Concordia Senior College, em Fort Wayne, Indiana. Em 1979, concluiu o "Master of Divinity" no Princeton Theological Seminary, em Princeton, New Jersey. Em 1992, tornou-se "Doctor of Philosophy" pela University of Chicago, de Chicago, Illinois. Em 1996, assumiu a cátedra de Antigo Testamento e Línguas Semíticas Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo (RS). Iniciou e coordenou o grupo de pesquisa "Negritude na Bíblia e na Igreja", além de fundar e ser o primeiro editor da revista "Identidade". Cf. ACOSTA-LEYVA, Pedro; SOUZA, Ezequiel de; MELLO, Luis Carlos. História do Grupo Identidade: uma década de vida e contribuições. **Identidade**: São Leopoldo, ano 10, n. 2, p. 6-14, 2006.

⁴⁸³ NASH, 2005, p. 12-13.

atividades continuam refletindo sobre as questões que envolvem as práticas racistas e buscam motivar as pessoas a se envolver na luta antirracista.

Segundo Pacheco⁴⁸⁴, em 2000, o professor Nash foi substituído pela doutora Maricel Mena-López, que contribuiu significativamente na reflexão sobre negritude e feminismo, solidificou o Grupo Identidade e, também, foi fundamental para a consolidação da revista Identidade. Atualmente, a revista Identidade e o Grupo Identidade estão sob a coordenação geral da Professora Ms. Selenir C. Gonçalves Kronbauer, que ministra o componente curricular História e Cultura Afro-Brasileira, da Escola Superior de Teologia.⁴⁸⁵

No que tange a revista Identidade, ela tem oportunizado às pessoas negras a publicação de suas pesquisas e de suas experiências cotidianas com o racismo estrutural. Cabe lembrar que ela e a revista da Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) - (ABPN) são responsáveis em dar visibilidade às discussões relacionadas a negritude e relações étnico-raciais. Sendo que Identidade é a única que tem se importado em fortalecer as discussões teológicas sobre negritude no mundo acadêmico e na IECLB. Inclusive, a revista abriu uma seção intitulada “Experiências interculturais na IECLB”, que tem por objetivo resgatar a ideia inicial de Peter Nash de aproximar as comunidades do âmbito acadêmico e permitir que as comunidades tomem conhecimento das pesquisas que abordam racismo, negritude e Teologia Negra. Além disso, a seção abre espaço para que as comunidades relatem suas atividades antirracista e outros eventos que valorizam a negritude em seu entorno.

No entanto, o desafio encontrado pela revista Identidade é ser conhecida no âmbito comunitário da IECLB. Isto se deve ao fato dela ser, em primeiro lugar, uma revista acadêmica que fomenta as discussões sobre pesquisas em andamento ou concluídas. Isto faz com que a revista não seja acessada por ministros e ministras e muito menos pelos membros das comunidades. Assim sendo, é necessário criar estratégias de divulgação da revista para que ela alcance as comunidades da IECLB e as inclua na discussão a respeito da negritude, Teologia Negra e do racismo.

⁴⁸⁴ PACHECO, 20243, p. 101.

⁴⁸⁵ IDENTIDADE. **Foco e escopo.** Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/about/editorialPolicies#custom-1>. Acesso em: 22 dez. 2024.

Acredito que a revista *Identidade* tem contribuído para que o fazer teológico da EST percorra um caminho que o leva para a descolonização da teologia a partir de esforços para romper com epistemologias tradicionais ocidentais e para fazer brotar uma teologia contextualizada. Isto porque segundo Estendar⁴⁸⁶, a teologia contextual optou por um labor teológico próximo à realidade comunitária que vivenciam a mensagem do Evangelho sem desprezar as contribuições da teologia tradicional.

Os avanços decolonizadores no fazer teológico da EST são significativos no cenário da formação teológica do continente Latino-americano. Entretanto, alguns desafios na formação dos teólogos e teólogas persistem como foram identificados em 1986 por Walter Altmann:

Mas não se pode dizer que a IECLB já seja uma igreja missionária, que realmente esteja prioritariamente engajada na cooperação ecumênica e que se deixe determinar pela realidade latino-americana dos mais desfavorecidos, empobrecidos, injustiçados e oprimidos. A Escola Superior de Teologia participa dessa problemática. São essas questões que a meu ver deverão nos ocupar e desafiar nossa criatividade e nossa reflexão, nossa coragem e nossa fidelidade, nos próximos anos.⁴⁸⁷

Não tenho dúvida de que a realidade brasileira exige do fazer teológico luterano um constante processo de decolonização. Para tanto é necessário acatar o conselho da historiadora Carla Menegat de não continuar alimentando o mito do colonizador civilizador, que trouxe o progresso para o Brasil. Além disso, precisa ter consciência que a branquitude acarreta privilégios na construção de um pensamento teológico de raízes germânicas.⁴⁸⁸ Neste momento, penso que é de suma importância regatar as palavras de Rolf Droste: “Quem não se dedica à pesquisa teológica séria e crítica, torna-se um espírito dependente.”⁴⁸⁹

Neste sentido, estou convicto de que a Teologia Negra desafia o fazer teológico em terras brasileiras com esta pergunta: “O que Jesus Cristo significa para

⁴⁸⁶ ESTENDAR, 2019, p. 81.

⁴⁸⁷ ALTMANN, Walter. A Faculdade de Teologia na Escola Superior de Teologia. In: HOCH, Lothar. **Formação teológica em terra brasileira**: Faculdade de Teologia da IECLB 1946-1986. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 181.

⁴⁸⁸ SANTOS, 2024.

⁴⁸⁹ DROSTE, Rolf. O papel da Faculdade de Teologia diante dos futuros desafios da IECLB. In: HOCH, Lothar. **Formação teológica em terra brasileira**: Faculdade de Teologia da IECLB 1946-1986. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 185.

negras e negros oprimidos?”⁴⁹⁰ Para encontrar respostas para esta pergunta é necessária uma pesquisa teológica séria e contextualizadas nas comunidades de fé.

5.2 TEOLOGIA NEGRA INSPIRAÇÃO PARA A LUTA ANTIRRACISTA

A superação do racismo passa pela comunidade de fé, na qual as pessoas negras assumem sua identidade e compreendem o evangelho como libertador. Por este motivo, Boff⁴⁹¹ compreende que a experiência das pessoas negras com o sagrado tem muito para contribuir na construção de uma sociedade justa, democrática e equitativa. Desse modo, acredito que as comunidades de fé poderão aportar significativamente para concretização de um projeto de libertação global em que todas as etnias convivam respeitando as diferenças. Isto porque o povo negro, historicamente, resistiu, sobreviveu e tem uma significativa experiência na luta contra as práticas racista porque jamais desistiu de buscar por libertação.

Acredito que as comunidades cristãs devem, diante da opressão do racismo, reafirmar o senhorio de Jesus Cristo. Diante destes pressupostos é que suscitam outras perguntas, das quais destaco: Por que nas comunidades da IECLB há um número pouco expressivo de pessoas negras? Quais são as contribuições da Teologia Negra para que as pessoas negras sejam melhor acolhidas nas comunidades da IECLB?

Na minha opinião, para que as comunidades da IECLB iniciem uma luta antirracista mais efetiva será necessário que elas comecem, de forma intencional, um processo de desenraizamento de seu apego colonizador, que teve início a partir de 1824. No Brasil, os imigrantes europeus e seus descendentes foram sendo beneficiados pela estrutura do Estado. Além disso, é necessário que os membros da IECLB tomem consciência de sua branquitude, paulatinamente renunciem aos privilégios branco, deixem a zona de conforto das regiões com maioria branca e comecem a se aventurar em missão além das fronteiras, nos locais onde o povo negro está e onde o Espírito Santo quer gerar novas comunidades evangélicas-luteranas com características da diversidade brasileira. No entanto, o processo de abertura dos guetos tem sido tímido, mas existem iniciativas missionárias no Norte e Nordeste que trazem novas perspectivas para o ser luterano em terras brasileiras.

⁴⁹⁰ CONE(a), 2020, p. 187.

⁴⁹¹ BOFF, Leonardo. **A voz do arco-íris**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.p. 104

Tenho a firme convicção de que a Teologia Negra poderá iluminar a IECLB no processo de acolher as pessoas negras e de se colocar ao lado delas na luta antirracista. Para tanto, a Teologia Negra estimula as pessoas brancas a tomarem consciência de sua branquitude a fim de compreender que a branquitude define os limites da existência negra. Para Cone, é necessário compreender que “[...] sobreviver como pessoa não implica apenas alimento e abrigo, mas também a participação em uma comunidade que se lembre e compreende o significado de seu passado.”⁴⁹² Neste sentido, a missão da comunidade luterana é analisar criticamente seu passado colonizador, auxiliar a população negra a ressignificar o passado e valorizar suas contribuições para a construção da nação brasileira.

Considero que outra contribuição relevante da Teologia Negra para que a IECLB se constitua como igrejas de comunidade acolhedoras e inclusivas é que elas se tornem, segundo Vieira⁴⁹³, um espaço em que se combata o racismo e se tenha a sensibilidade para acolher as lágrimas, cuidar das dores e fortalecer os passos das pessoas negras, que buscam sobreviver e desejam alcançar a libertação das estruturas opressoras. Desta maneira, será possível superar o paradoxo denunciado por Cone: “[...] branquitude significa ‘ser’ e negritude significa ‘não ser’.”⁴⁹⁴

Percebo o explicitado por Cone reverberando nas comunidades luteranas porque ser luterano significa ser germânico, ou seja, membro branco. A ideia de que as comunidades luteranas são formadas por pessoas brancas me foi verbalizado quando no ano de 2024, em Colatina, estive participando do Grito dos Excluídos. Depois de realizar a caminhada, na praça, eu estava esperando pelo início da celebração quando uma mulher se aproximou e pediu para tirar uma foto comigo. Ela disse: “Eu fui batizada nesta igreja. Mas, hoje, não faço mais parte dela.” Fiquei curioso para saber em qual comunidade foi realizado o Batismo e qual o motivo da saída dela da comunidade. Então, perguntei: Onde foi realizado o Batismo? Ela prontamente respondeu: em uma comunidade da região serrana. Mas, logo minha mãe saiu. Eu perguntei: Por quê? Ela respondeu: você sabe, lá só tem brancos. Minha mãe não se adaptou! Eu concordei com ela e disse:” Se vocês estivessem lá, com certeza, aquela comunidade seria uma pouco menos branca”. Rimos e ela foi

⁴⁹² CONE(a), 2020, p. 67.

⁴⁹³ VIEIRA, 2023, p. 85.

⁴⁹⁴ CONE(a), 2020, p. 66.

se juntar ao seu grupo e eu fui ocupar meu lugar junto aos celebrantes, para que a celebração tivesse seu início.

Outro fato revelador que ser luterano é conservar a germanidade aconteceu durante meu estágio na Serra Gaúcha. Ao terminar a celebração foi me despedir da comunidade à porta do templo, quando uma senhora, com olhar meigo, me perguntou: “Você fala alemão?” – Eu respondi: não! Então ela me olhou admirada e perguntou: Para ser pastor não precisa saber alemão? Eu com todo carinho disse, não! E acrescentei além do alemão, na faculdade é ensinado inglês e espanhol. Eu, por exemplo, falo espanhol com segunda língua.

Além deste imaginário de que ser luterano é estar vinculado culturalmente ao germanismo, pude vivenciar a dificuldade de pessoas negras se aproximarem das comunidades luteranas. Isto aconteceu quando assumi meu primeiro campo de atividade ministerial, em Boa Vista (RR), no ano de 2002, quando de certa maneira a branquitude se tornou barreira para que uma pessoa negra tivesse coragem de participar das celebrações comunitárias. Certo dia, ela me abordou, em frente ao templo, e relatou que ficava de longe, na varanda da casa dela, ouvindo os cantos comunitários e tinha o desejo de adentrar ao templo e participar do culto. Mas ela não conseguia porque percebia que havia uma espécie de barreira invisível que a impedia de participar do culto. Diante do que me foi relatado reafirmei que as portas da comunidade estavam abertas e todas as pessoas eram bem-vindas. No entanto, esta pessoa não se sentiu à vontade para estar em uma comunidade de maioria branca.

Estes relatos em diferentes cidades e distantes temporalmente revelam como é difícil para as comunidades luteranas serem espaços atrativos para as pessoas negras. Por isso, é imprescindível que os membros tenham consciência de sua branquitude e dos efeitos que ela produz no imaginário das pessoas negras. Por este motivo, é salutar acolher a recomendação de Bárbara Carine Soares Pinheiro:

O papel da branquitude na luta antirracista é o papel de quem criou o racismo, então compreendo que as pessoas brancas críticas terão que construir por si só esses caminhos. [...] As pessoas brancas têm um papel importante na luta antirracista. Obviamente que não é um papel tutelador, infantilizador de pessoas negras, mas sim um papel que se relaciona com o

seu próprio campo de atuação, com o que elas podem fazer nos espaços em que não estamos.⁴⁹⁵

Para Djamila Ribeiro⁴⁹⁶ é necessário tirar da invisibilidade o racismo e dialogar abertamente sobre as questões que envolvem a branquitude e, também, sobre a negritude. Deste modo, pessoas brancas podem se engajar na luta antirracista e pensar o que significa pertencer a um grupo étnico. Por isso, Bárbara Carine Soares Pinheiro enfatiza:

Não dá para perder a oportunidade de falar sobre equidade racial por ser branco/a e, por isso, por esse lugar de sujeito universal, não se sentir racializado e não se sentir inserido na pauta. Fale do seu entendimento, da sua percepção, mas também escute e aprenda com as pessoas negras, [...].⁴⁹⁷

Partindo do que foi exposto as comunidades luteranas tem o desafio de se inserirem na luta antirracista. Para tanto, as comunidades podem recorrer a Teologia Negra, elaborada por Cone, como fonte de inspiração para promover debates sobre as questões étnico-raciais e denunciar com voz profética que racismo é pecado. Por isso, me somo ao pensamento de Cone “[...] a teologia negra acredita que o racismo seja incompatível com o evangelho de Cristo e deve, portanto, fazer todo o possível para revelar a natureza satânica do racismo para que possa ser eliminado.”⁴⁹⁸

No contexto do cristianismo brasileiro, é importante que as comunidades se posicionem contra o racismo valorizando a cultura e as tradições das comunidades negras. Para tanto, segundo Pacheco⁴⁹⁹, as igrejas cristãs precisam ter consciência que o racismo estruturou as religiões conferindo ao cristianismo dignidade e para as outras religiões reservou a subalternidade. Essa consciência auxiliaria as pessoas cristã compreender como o racismo atravessa a vida de fé comunitária.

As igrejas não estão imunes ao racismo. Ele se manifesta de diversas formas e, segundo Djamila Ribeiro⁵⁰⁰, pode ser visível quando se percebe poucas pessoas negras ocupando espaço de liderança e no processo de admissão. A autora analisa o mundo do trabalho, mas esta análise poderá ser feita em relação ao ambiente comunitário. No caso específico das comunidades da IECLB, que aderiram

⁴⁹⁵ PINHEIRO, 2023, p. 60-61.

⁴⁹⁶ RIBEIRO, 2019, p. 30-31.

⁴⁹⁷ PINHEIRO, 2023, p. 64.

⁴⁹⁸ CONE (a), 2020, p. 75

⁴⁹⁹ PACHECO, 2024, p. 137.

⁵⁰⁰ RIBEIRO, 2019, p. 53.

ao Sistema Integrado de Gestão (SIG)⁵⁰¹, observei que na ficha cadastral de membros não consta um campo para que as pessoas informem sua cor ou pertencimento étnico.

A ausência do item cor na ficha cadastral, aparentemente, tem pouca importância. No entanto, Lília Moritz Schwarcz⁵⁰² e Cida Bento⁵⁰³ alertam sobre o silêncio como sendo uma estratégia para encobrir e falsear a realidade. Assim sendo, suspeito de que o item cor não faz sentido na ficha de cadastro da IECLB pelo fato dela ser uma igreja de pessoas brancas, ou seja, ser luterano é o mesmo que ser branco. Aqui lembro do que Grada Kilomba diz: “Nós nos tornamos visíveis através do olhar e do vocabulário do *sujeito branco* que nos descreve [...]”.⁵⁰⁴ Definitivamente, a ausência do item cor invisibiliza as pessoas negras que fazem parte das comunidades da IECLB e, como consequência, traz implicações para a gestão porque a IECLB não tem como mensurar o número de pessoas não brancas que compõem o seu quadro de membros. Além disso, existem implicações missionárias e catequéticas porque o não conhecimento do número de pessoas negras limita ações de formação e informação sobre questões relacionada à negritude, por exemplo, promover um encontro nacional de pessoas luteranas negras.

Não há como negar que o racismo produz silenciamentos e invisibilizados. Segundo Vieira⁵⁰⁵, as pessoas negras são invenção das pessoas brancas racistas, que tiraram do povo negro o direito de contar a sua própria história, de se autodeterminar, lutar e crer. Por isso, afirma Augusto:

[...] precisamos tatear no escuro, tentar reconhecer Deus no caminho, nos movimentos, nas desobediências diante das injustiças. Vejo que existe uma movimentação de demonização dos movimentos negros dentro de nossas igrejas, e costumo dizer que isso é fruto de um desconhecimento gigante da história desse país.⁵⁰⁶

⁵⁰¹ IECLB. **SIG – Sistema Integrado de Gestão**. Disponível em: <https://sig.ieclb.org.br/login>. Acesso em: 05 dez 2024.

⁵⁰² SCHWARCZ, Lília Moritz. **Imagens da branquitude**: a presença da ausência. São Paulo: Companhia das Letras, 2024. p. 57.

⁵⁰³ BENTO, 2022, p. 22.

⁵⁰⁴ KILOMBA, 2019, p. 73.

⁵⁰⁵ VIEIRA, 2023, p. 25.

⁵⁰⁶ AUGUSTO, 2024, p. 119.

Diante do racismo é preciso perguntar: Que tipo de hermenêutica bíblica as pessoas cristãs estão utilizando para compreenderem os ensinamentos de Jesus Cristo? No que tange a superação do racismo por parte das comunidades de fé é necessário que elas se apropriem de uma hermenêutica que esteja impregnada de experiência comunitárias de libertação. Segundo Pacheco⁵⁰⁷, as comunidades precisam se apropriar da hermenêutica bíblica negra, que é o mesmo que falar Teologia Negra, porque ela compreende que a comunidade é lugar da tomada de consciência do Deus libertador formação da consciência e da consolidação da resistência contra as forças que oprimem o povo. O autor também advoga que as comunidades compreendam a força simbólica do quilombo para a superação do racismo. Neste sentido, Nash observa:

Nos quilombos, diferente dos europeus, a Bíblia era entendida como Palavra de Vida paralela à vida experimentada na diversidade. No maior quilombo das Américas, o quilombo dos Palmares, no Brasil, este princípio hermenêutico foi uma grande realidade. O líder Zumbi (que viveu de 1656 até 20 de novembro de 1695) foi educado na Bíblia por um padre católico-romano [...].⁵⁰⁸

Neste sentido, Pacheco considera que, “No Brasil, a resistência negra se deu sobretudo nos quilombos e nos terreiros.”⁵⁰⁹ Para Cleusa Caldeira e Albuquerque⁵¹⁰ a relevância dos quilombos está na estratégia transcultural de formar identidades estáveis e abertas ao diálogo com diversos grupos étnicos. Os autores consideram o “quilombismo”, cunhado por Abdias Nascimento, como um importante conceito por ele expressar a autodeterminação das populações afro-brasileiras na luta por libertação e valorizar a experiência da comunidade negra. Do conceito quilombismo é que surge o enunciado de Teoquilombismo para falar de Deus encarnado nas experiências das comunidades negras, que buscam ressignificar as ações traumáticas do cristianismo colonizador.

Considero que diante da força libertadora que emerge do quilombo é fundamental que as comunidades luteranas e outras comunidades cristãs considerem o ecumenismo e o diálogo interreligioso como uma estratégia transcultural aberta ao diálogo como as comunidades negras. Segundo Panotto⁵¹¹,

⁵⁰⁷ PACHECO, 2024, p. 138.

⁵⁰⁸ NASH, 2005, p. 69.

⁵⁰⁹ PACHECO, 2024, p. 133.

⁵¹⁰ CALDEIRA; ALBURQUERQUE, 2022, p. 12.

⁵¹¹ PANOTTO, 1982, p. 93.

as comunidades têm o desafio de superar as fronteiras confessionais para viver o princípio ecumênico que rompe com o isolamento identitário. Elas têm pela fé o compromisso de servir para o bem comum e lutar pela transformação social. Deste compromisso ecumênico se desdobra a missão de ensinar e proclamar o evangelho de Jesus Cristo e, ao mesmo tempo, de tornar o mundo mais justo, equitativo e receptivo à luta antirracista. Isto é possível para Cone quando

[...] a igreja não apenas proclama as boas novas da liberdade; ela participa ativamente da luta pela libertação. [...] A igreja é a comunidade que vive com base nas demandas radicais do evangelho, tornando a mensagem do evangelho uma realidade social, econômica e política. Ela tem coragem para correr risco [...] uma vez que seu único objetivo é compartilhar com Jesus sua ação libertadora.⁵¹²

A Teologia Negra tem em Jesus sua inspiração para realizar a defesa da liberdade e dignidade das pessoas negras. Isto porque ela entende que Jesus veio fazer a vontade de Deus e ele é a esperança de um futuro melhor para todas as pessoas. Segundo Vieira⁵¹³, a Teologia Negra percebe em Jesus o estímulo para a transformação radical da realidade porque encontra no evangelho a esperança de futuro. Ela compreende que a esperança é um ato político que luta por libertação, pois ela não é abstrata e desvinculada da experiência da população negra.

Para Cleusa Caldeira e Albuquerque é importante que não se perca de vista que a Teologia Negra é fruto da resistência de um povo escravizado em busca de libertação anunciada no evangelho de Jesus Cristo. Neste sentido, os autores argumentam:

Recordemos que a Teologia Negra, de modo muito especial, em sua vertente norte-americana, como fruto da resistência afrodiaspórica, nasceu para se opor radicalmente à supremacia branca e ao capitalismo, imperialismo e eurocentrismo e lutar pela emancipação do negro de todas as estruturas brancas, incluindo a igreja branca e sua consequente teologia eurocentrada.⁵¹⁴

A esperança por libertação está no horizonte do Reino de Deus proclamado por Jesus e ela irrompe no presente. A luta por libertação é serviço cristão. Para Cone esta libertação que o Reino de Deus proporciona não é boa notícia para todas as pessoas, mas proporciona libertação para todas as pessoas. Ele afirma:

⁵¹² CONE(a), 2020, p. 213.

⁵¹³ VIEIRA, 2023, p. 131.

⁵¹⁴ CALDEIRA; ALBURQUERQUE, 2022, p. 5.

Aqueles que veem a libertação vindoura de Deus invadindo o presente devem viver como se o futuro já estivesse presente em seu meio. Devem dar testemunho da libertação da humanidade libertando o presente do passado e para o futuro. Isto significa lutar pela inauguração da liberdade em nossa existência social, criando novos níveis de relacionamento humano na sociedade. A luta pela liberdade é o serviço que o povo de Deus presta a todos, até mesmo àqueles que são responsáveis pela estrutura a escravidão. A afirmação de que a liberdade é para todos não significa que todos considerarão a vinda da liberdade do reino de Deus uma boa notícia. Até mesmo algumas pessoas oprimidas, depois de conseguirem 'sair-se bem' no mundo dos opressores, podem não abraçar a liberdade que a luta pela libertação traz. [...] Reconhecer que a libertação é para os opressores porque é para todas as pessoas, impede que o ódio e a vingança destruam a luta revolucionária.⁵¹⁵

Neste sentido, a perspectiva de Reino de Deus da Teologia Negra é inclusiva. Segundo Cunha⁵¹⁶, o conceito de Reino de Deus organiza a vida questionando a realidade do mundo. Isto porque o Reino de Deus traz consigo uma percepção de Deus diferente daquela do cristianismo preconceituoso e excludente dos colonizadores. Assim sendo, o conceito de Reino de Deus é decolonial e fornece novos parâmetros para as práticas comunitárias.

A Teologia Negra nasceu para vencer o racismo e reconciliar a humanidade com o Criador. Neste sentido, acredito que ela é importante fundamento para as igrejas realizarem a luta antirracista. Assim sendo, João e Leite afirmam:

[...] a teologia negra torna-se necessária para os brasileiros, pelo passado, pelo presente e pelo futuro da igreja cristã brasileira. Pois, por mais que tenha adotado a experiência negra como lugar teológico, naturalmente ela também lida com outras temáticas como a igreja, a comunidade, a bíblia, o mundo, o ser humano, a violência a ética, a política etc.⁵¹⁷

A Teologia Negra coloca a igreja no contexto do mundo, porque agir dela é inseparável da realidade que a cerca. Desta maneira Cone expressa a presença da igreja no mundo:

A participação na libertação divina coloca a igreja exatamente no contexto do mundo. [...] O mundo é existência terrena, o lugar onde os seres humanos são escravizados. É onde leis contra os oprimidos são aprovadas e onde os oprimidos revidam, mesmo que seu esforço pareça em vão. O mundo é onde pessoas brancas e negras vivem e se encontram, sendo que

⁵¹⁵ CONE(b), 2020, p. 214-215.

⁵¹⁶ CUNHA, Carlos Alberto Motta. **Encontros decoloniais entre o bem viver e o reino de Deus**. Campinas: Saber Criativo, 2019. p. 134.

⁵¹⁷ JOÃO, Emiliano Jamba Antônio; LEITE, Ana Luísa Belizário. Pentecostalismo e negritude: caminhos para uma pneumatologia integral. In: JOÃO, Emiliano Jamba Antônio; BUENO, Rogério Donizetto (Orgs.). **Teologia e negritude: os deslocamentos da Teologia a partir das experiências negras**. São Paulo: Recriar, 2019. p.161.

as negras lutam por um pouco mais de espaço para respirar e as brancas fazem o possível para destruir a realidade negra. [...] É este o lugar onde os oprimidos vivem.⁵¹⁸

As comunidades da IECLB estão no contexto do mundo. O agir delas na luta antirracista está previsto nas Metas Missionárias 2025-2030⁵¹⁹, no item Diaconia, sob o enunciado justiça étnico-racial. Para que esta meta seja implementada cada Sínodo, Paróquia e Comunidade deve realizar ações específicas em sua abrangência geográfica. No entanto, esta não é a primeira vez que a IECLB inclui em seu agir missionário a questão étnico-racial. Em 2018, no XXXI Concílio da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, realizado em Curitiba (PR), foram aprovadas as Metas Missionárias 2019-2024, na quais constava a meta 3: “queremos ser uma Igreja atraente e acolhedora, que reflete e inclui a diversidade em suas comunidades e, também, uma Igreja comprometida com a justiça, a paz e a reconciliação que promove vida digna.”⁵²⁰

As iniciativas da IECLB em pautar em suas metas missionárias as questões referentes as relações étnicas-raciais é louvável, mas identifico que as metas missionárias têm encontrado algumas barreiras para chegar até as suas comunidades. Isto ficou evidente na pesquisa realizadas para mensurar as práticas missionárias das comunidades. Os resultados desta pesquisa foram apresentados no Fórum de missão da IECLB, realizado entre os dias 10 e 14 de abril de 2024, na cidade de São Leopoldo (RS). Chama atenção as respostas para o item que questiona sobre o conhecimento das Metas Missionárias por parte de Paróquias e Comunidades. Delas 13,95% não tem conhecimento das Metas Missionárias, 27,37% conhecem, porém não as utilizam e 4,21% afirmam que elas não contemplam suas necessidades. Assim sendo, são 45,53% das Paróquias e Comunidade que não norteiam seu agir missionário partir daquilo que foi aprovado pelo XXXI Concílio da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, realizado em Curitiba (PR).⁵²¹ Isto significa, a meu ver, que a Metas Missionárias são ótimas no papel, mas não norteiam o agir missionário das comunidades.

⁵¹⁸ CONE(a), 2020, p. 214.

⁵¹⁹ IECLB. **Metas missionárias 2019-2024**. Porto Alegre: Secretaria de Missão, 2019. Disponível em: <https://www.luterano.org.br/metas-missionarias-2025-2030/>. Acesso em: 05 dez. 2024.

⁵²⁰ IECLB, 2019, p. 11.

⁵²¹ IECLB. **Tema do Ano 2025**. Disponível em: <https://www.luterano.org.br/tema-do-ano-2025/>. Acesso em: 25 dez. 2024.

Neste sentido, Cone afirma: “A identidade de uma pessoa está ligada à comunidade à qual ela pertence.”⁵²² Por este motivo, não basta apenas incluir a luta antirracista nas metas missionárias das igrejas, é preciso que os membros das igrejas se tornem antirracistas. Em razão disso, me associo ao pensamento de Cláudia Sales de Alcântara⁵²³ que considera que as igrejas de tradição protestante histórica e de missão, como também as pentecostais, contribuíram para a discriminação e a marginalização das pessoas negras no Brasil. Por isso, ela advoga que estas igrejas elaborem uma liturgia que valorize as raízes étnicas e culturais afrodescendentes com objetivo de construir uma sociedade equitativa, livre e democrática.

O que Cláudia Sales de Alcântara propõe foi experienciado Grupo de Negros e Negras da EST, coordenado pelo Professor Dr. Peter T. Nash, quando celebraram na capela da EST o Dia Nacional da Consciência Negra. O sonho alimentado por Nash era de que essas experiências celebrativas, vivenciadas por estudantes de teologia, no período de formação, se tornassem celebrações comunitárias nos locais onde, futuramente, assumiriam o ministério com ordenação. Deste modo, as comunidades, aos poucos, iriam abrir espaço para o jeito negro de celebrar.⁵²⁴

Para Du Bois⁵²⁵, os conflitos sociais afetam a religiosidade das pessoas negras, mas no coração delas há um profundo sentimento religioso. Compreendendo a necessidade das pessoas negras celebrarem suas alegrias, tristezas e lutas o Conselho Nacional de Diaconia (CONAD), em parceria com as coordenações da Secretaria da Ação Comunitária da IECLB e com o Grupo Identidade da Faculdades EST elaborou recurso litúrgico para subsidiar e incentivar as comunidades da IECLB a celebrar o Dia Nacional da Consciência Negra. Esta iniciativa também foi importante instrumento para que as comunidades cumprissem a Meta 3 e, assim, se tornassem atrativas e acolhedoras para as pessoas negras. Deste então, a IECLB passou a disponibilizar para as suas

⁵²² CONE(a), 2020, p. 221.

⁵²³ ALCÂNTARA, 2008, p. 108.

⁵²⁴ PADILHA, Günter Bayerl. A gênese das reflexões sobre negritude na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). **Identidade!**, v. 25, n. 2, 2020, p. 73-86. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/view/4275>. Acesso em: 28 fev. 2023.

⁵²⁵ DU BOIS, W. E. B. **As almas do povo negro**. Tradução Alexandre Boide. São Paulo: Veneta, 2021. p. 122.

comunidades propostas litúrgicas e outros materiais para a celebração do Dia Nacional da Consciência Negra.⁵²⁶

A IECLB desafia suas comunidades a celebrarem o Deus Criador e Libertador, o Deus da paz, justiça e amor, o Deus encarnado na realidade das pessoas oprimidas. Desta maneira, elas cumpririam a missão de revelar o amor de Deus nos contextos em que estão inseridas. Porque, do contrário, se constrói uma espiritualidade desenraizadas da realidade conforme Vieira:

Quando Jesus é retirado da história, se constrói uma espiritualidade que não se relaciona com os dramas do mundo, e a salvação é projetada como uma dimensão pós-morte que não incide sobre as questões políticas, econômicas e sociais de nosso tempo. [...] James Cone resgata a experiência das igrejas negras nos Estados Unidos e o quanto, por meio de cânticos, orações e pregações, o povo negro afirma que o Jesus das escrituras é o mesmo que os ajudava na luta contra a escravidão e a segregação racial. [...] Essa é que precisamos afirmar, construir e potencializar no Brasil.⁵²⁷

Reconheço que a IECLB tem procurado subsidiar as comunidades para que conscientizem membros em relação ao racismo e as estimula para realizem a ações antirracista. Dentre estas ações está a publicação do e-book: “racismo, discriminação e preconceito: qual a diferença?” O e-book foi disponibilizado para ser baixado gratuitamente no site <https://www.luterano.org.br/racismo-discriminacao-e-preconceito-qual-a-diferenca/>.

As ações antirracistas da IECLB revelam o amor e a justiça de Deus, como afirma Cone:

Isso significa que em uma sociedade racista, devemos insistir no fato de o amor de Deus e a justiça de Deus serem duas formas de falar sobre a mesma realidade. A justiça quer dizer que Deus está lidando com a condição do povo negro; o amor quer dizer que Deus está agindo em favor de pessoas negras e brancas. A negritude de Deus remete à justiça de Deus e ao amor Deus. [...] O amor é a recusa em aceitar a branquitude. Amar é tomar uma decisão contra o racismo branco. [...] isto é, a destruição de sua branquitude e a criação da negritude.⁵²⁸

A Teologia Negra tem sido fonte para que as comunidades de fé tomem consciência dos efeitos sociais e emocionais causados pelo racismo e pela

⁵²⁶ IECLB. **Dia da Consciência Negra 2020.** Disponível em: <https://legado.luteranos.com.br/conteudo/dia-da-consciencia-negra-2020>. Acesso em: 01 mar. 2023.

⁵²⁷ VIEIRA, 2023, p. 128-129.

⁵²⁸ CONE(a), 2020, p. 141-142.

branquitude. Em função disso, ela tem oferecidos aporte bíblicos e teológicos para que as igrejas e comunidade compreendam que o racismo é crime e pecado. Além disso, a Teologia Negra defende que Jesus Cristo reconciliou a humanidade com Deus, por isso, é possível vencer os paradoxos da branquitude e vivermos como humanidade reconciliadas para vivermos a plenitude da libertação que o Reino de Deus oferta para os seres humanos.

No entanto, a Teologia Negra elaborada por Cone, tem recebido críticas ácidas de ser uma política identitária, ter uma ideologia marxista, ser uma teologia política e não uma Teologia. Além disso, os críticos de Cone o acusam de ser intransigente quando o assunto é a reconciliação entre negros e brancos e colocam em dúvida as bases bíblicas utilizadas por ele. E um dos questionados feito é este: “Que comunidade cristã pode emergir de um discurso assim?”⁵²⁹

Acredito que para cada ponto apresentado por Cone na elaboração da Teologia Negra é passível de críticas, principalmente, da parte daquelas pessoas que percebem que a Teologia Negra desnuda a branquitude delas. Portanto, reconheço que existem esforços que aspiram desqualificar o labor teológico de Cone e que existem pontos apresentados por ele que merecem ser debatidos. No entanto, o objetivo desta tese não é debater aspectos teológicos contrários a Teologia Negra que nascem da fragilidade branca. Assim, sendo darei continuidade no labor de traçar suaves linhas de um caminho para a reconciliação a partir dos pressupostos apresentados por Cone.

5.3 TEOLOGIA NEGRA: CAMINHO PARA A RECONCILIAÇÃO

O colonialismo e o racismo permeiam a realidade do ser igreja porque, como instituição de uma sociedade racista, ela é um complexo gerado no interior da sociedade. Reaproveitando os pressupostos a apresentados por Bárbara Carine Soares Pinheiro⁵³⁰ para a instituição escola é possível entender que a igreja é uma instituição que reproduz o racismo e, assim sendo, é necessário pensar em mecanismos para a superação dele como parte de um sistema de opressão e inferiorização das pessoas negras.

⁵²⁹ MALHEIROS, Isaac, BOECHAT, Davi. **Pela estrada da liberdade**: a religião na história abolicionista e antirracista. Campinas: Editora Saber Criativo, 2021. p. 210.

⁵³⁰ PINHEIRO, 2023, p. 67.

Isto significa, segundo Cone, que é preciso ter consciência que o cristianismo opressor, forjado pelas pessoas brancas, precisa ser separado do pensamento negro. O autor afirma:

O Deus da libertação negra não será confundido com um ídolo branco sanguinário. A teologia negra deve mostrar que o Deus negro não tem nada a ver com o Deus adorado nas igrejas brancas cujo propósito inicial é santificar o racismo e disfarçar as feridas das pessoas negras. [...] o Deus da comunidade negra não pode ser confundido com o Deus dos seminários brancos. Com sua bagagem intelectual, é inevitável que estudiosos brancos caiam no erro racista de crer que eles têm o direito de definir o que é o que não é um discurso religioso ortodoxo.⁵³¹

O argumento de Cone aponta para a necessidade de se desfazer o colonialismo eclesial porque o racismo é uma dinâmica colonial que exerce poder sobre as pessoas negras. Segundo Grada Kilomba,⁵³² o racismo é um ritual branco de conquista porque as pessoas negras se percebem invadidas como se fossem um território. Então, elas se veem moldadas segundo o ideal branco, que mudam sua língua, sua corporeidade e sua espiritualidade.

Para Pacheco⁵³³ a Teologia Negra surge pelo fato do racismo colonizar os acessos do povo a Deus e pela forma que ele produz a imagem de Deus nos seres humanos eliminando as diferenças. Para que seja restaurada a imagem de Deus, Cone afirma:

[...] a negritude de Deus é a chave para o conhecimento sobre o divino. [...] Não há espaço na teologia negra para um Deus sem cor em uma sociedade onde os seres humanos sofrem exatamente por causa da cor. Religiosos brancos não são capazes de perceber a negritude de Deus, pois sua branquitude satânica é uma negação da verdadeira essência da divindade. [...] Teólogos brancos preferem fazer teologia sem referência a cor, porém isso revela apenas como o racismo é profundamente enraizado nas formas de pensar na cultura deles.⁵³⁴

A presença do racismo no ambiente eclesiástico é fruto do pensamento teológico que justifica o colonialismo e desvaloriza a diversidade existente na humanidade. Neste sentido, Vieira afirma:

Portanto, o cristianismo que massacra culturas em nome de um projeto civilizatório, luxuoso, imponente, acumulador de riquezas, entranhado nas

⁵³¹ CONE(a), 2020, p. 128-129.

⁵³² KILOMBA, 2019, p. 225.

⁵³³ PACHECO, 2024, p. 57-58.

⁵³⁴ CONE(a), 2020, p. 130-131.

estruturas de poder, colonizador, explorador e indiferente ao sofrimento dos empobrecidos é completamente incompatível com o testemunho mais original, genuíno e autêntico do evangelho. É necessário reconhecer que o cristianismo hegemônico institucional justificou e participou centralmente de uma colonização racista das Américas e da profunda exploração física e econômica do trabalho escravizado de milhões de africanos. Uma lógica perversa[...] ⁵³⁵

O poder religioso precisa ser compreendido como um ataque racista violento contra a imagem de Deus contida nas pessoas negras. A instituição igreja possibilitou, por meio de sua estrutura, a concretude do racismo ao defender que a espiritualidade negra não estava de acordo com a vontade divina defendida pelo cristianismo. Por esta razão Nascimento denuncia:

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 proselitismos à sombra do poder armado. Muda-se os tempos, mas não o tratamento dispensado ao negro pela sociedade brasileira: hoje, em vez do batismo compulsório, temos a 'democracia racial' compulsória, cujo mandamentos são impostos pela ameaça policial, pela Lei de Segurança Nacional, e todo um cortejo de instrumentos legais e ilegais para amedrontar e dissuadir aqueles que não querem rezar pelo catecismo oficial!... ⁵³⁶

No que se refere a participação da igreja e dos teólogos no processo de escravização e das visões racista dos religiosos que interpretam o evangelho sob a perspectiva cultural branca, Cone considera que,

Durante a escravidão, a limitação social da teologia branca era expressa em três formas principais: (1) alguns teólogos brancos ignoraram a escravidão como uma questão teológica; (2) outros a justificaram; e (3) apenas alguns se manifestaram contra ela. Primeiro, não era raro que anglicanos, presbiterianos, congregacionistas, batistas, metodistas e outros teólogos denominacionais fizesse teologia como se a escravidão não existisse. [...] O segundo grupo de teólogos representa aqueles que defenderam a instituição escravagista por motivos teológicos. Cotton Mather foi um de seus primeiros porta-vozes. Ele incitou os brancos a ensinarem aos escravos 'que foi DEUS que os fez **Servos**, e que eles servem a JESUS CRISTO, enquanto trabalham para seus **Senhores**'. Com Mather possuía escravos, é óbvio que só esse fato já influenciaria suas observações teológicas, mas ele não era o único. ⁵³⁷

⁵³⁵ VIEIRA, 2023, p. 117.

⁵³⁶ NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3 ed. São Paulo : Perspectiva, 2016. p. 134.

⁵³⁷ CONE(b), 2020, p. 97-98.

As autoras Maricel Mena-López, Claudia Pilar de la Calle e Loida Sariña Iglesias⁵³⁸ consideram que os textos bíblicos foram utilizados para justificar a escravização e a submissão das pessoas negras, mas é também das Sagradas Escrituras que as pessoas descobrem fatos inspiradores para a resistência e para a luta por libertação. Porque Deus e Jesus Cristo optam pelos mais pequeninos e fragilizados de nossa sociedade. Neste sentido, Aquino considera que, “A Teologia Negra, assim como a Literatura Negra ou a Afrodescendente e outros movimentos antirracistas, contribui para uma desconstrução, no discurso [...], de uma visão depreciativa construída historicamente sobre o povo preto.”⁵³⁹

Por esta razão, Cláudia Sales de Alcântara⁵⁴⁰ advoga ser urgente uma hermenêutica bíblica que valorize a cultura negra e que faça o enfrentamento de todo pensamento teológico e qualquer perspectiva de leitura bíblica que menospreze a população negra e afirme a inferioridade de uma etnia em detrimento da superioridade de outra. Portanto, acredito que a hermenêutica bíblica Negra a ponta caminhos para que as pessoas encontrem a proposta libertadora de Deus para a humanidade. Assim sendo, identifiquem na diversidade e veja no rosto das pessoas negras a imagem de Deus Criador e Libertador.

Nesta perspectiva João e Leite⁵⁴¹, considera que a Teologia Negra nasce para anunciar o amor e a libertação de Deus, especificamente, para denunciar o pecado estrutural do mundo, consolidado no racismo e reconciliar o povo negro com o Criador. Em relação ao pecado que a Teologia Negra escancara para a sociedade, Cone afirma:

O pecado desvirtua a existência da pessoa no mundo. Isto é o que acontece quando um povo acredita que é o povo escolhido de Deus devido aos seus privilégios no mundo. Essa é a condição que faz com que os pastores consintam com a escravidão e encontrem **justificativas** para a brutalidade branca as pessoas. O pecado é a condição para a produção de linchamentos. Faz com que a teologia branca considere o empreendimento teológico como ‘seguro’. [...] Em resumo, o pecado é a branquitude – o desejo branco de brincar de ser Deus em relação às questões humanas.⁵⁴²

⁵³⁸ MENA-LÓPEZ; CALLE, IGLESIA, 2018, p. 131.

⁵³⁹ AQUINO, 2019, p. 178.

⁵⁴⁰ ALCÂNTARA, p. 110.

⁵⁴¹ JOÃO, LEITE, 2019, p. 155.

⁵⁴² CONE(a), 2020, p. 183. (grifo do autor).

É inegável que ao longo da história as pessoas brancas usufruíram da branquitude para escravizar e tirar a humanidade das pessoas negras por meio da violência física, psicológica e religiosa. No contexto da escravização Deus era anunciado como Senhor Branco e as pessoas negras eram consideradas portadoras do pecado e como pagãs. Desde os tempos coloniais até os dias presente nada mudou. Nascimento afirma: “As estruturas das relações raciais não se têm modificado desde os tempos coloniais até os dias presentes. Ontem eram os africanos escravizados. Hoje são os negros discriminados.”⁵⁴³ Neste sentido, considero que o pecado das pessoas brancas continua vigente porque elas ainda brincam de ser Deus em relação as pessoas negras.

Segundo Cone⁵⁴⁴, o grande desafio das pessoas brancas é reconhecerem o pecado delas e renunciarem a branquitude. Este desafio não foi superado porque a identidade branca é racista, como revela Rodin Diangelo:

A identidade branca é inerentemente racista; brancos não existem fora do sistema supremacia branca. Isso não quer dizer que devemos deixar de nos identificar como brancos e começar a reivindicar apenas ser italianos ou alemães. Fazer isso é negar a realidade do racismo no aqui e agora, e essa negativa seria simplesmente um racismo daltônico. Em vez disso, luto para ser ‘menos branca’. Ser menos branca é ser menos racialmente opressiva.⁵⁴⁵

Por sua vez, as pessoas negras cometem pecado, segundo Cone⁵⁴⁶, quando desejam ser brancas, quando vivem alienadas, perdem a identidade, se deixam determinar pelas pessoas brancas e não se rebelam contra as violações cometidas por elas. Neste ponto, considero que Cone não idealiza as pessoas negras como perfeitas, porém as considera como destinatária da graça de Deus.

Diante da realidade do pecado é necessário que a humanidade direcione seu olhar para Jesus Cristo, para a misericórdia de Deus que ele veio revelar. Por esta razão, Viera considera que, “Deus veio em Jesus e continua vindo para converte os corações, quebrar as correntes de opressão, enxugar lágrimas e provocar gargalhadas de esperança.”⁵⁴⁷ Esta conversão e esperança segundo

⁵⁴³ NASCIMENTO, 2011, p. 181.

⁵⁴⁴ CONE(a), 2020, p. 184.

⁵⁴⁵ DIANGELO, 2018, p. 176.

⁵⁴⁶ CONE(a), 2020, p. 184.

⁵⁴⁷ VIEIRA, 2023, p. 137.

Cone⁵⁴⁸, o corre quando existe arrependimento e o Reino de Deus está no meio de nós, no encontro das pessoas com Jesus de Nazaré e nas lutas por libertação das comunidades negras.

Do meu ponto de vista é a partir dos aportes da Teologia Negra que poderá haver o reconhecimento do pecado e aconteça a tomada de consciência da necessidade de se iniciar um processo de reconciliação entre as comunidades brancas e negras como é descrita por Aquino:

A evangelização da Teologia Negra (TN) mostra um Deus compassivo que sempre esteve nas culturas negras. Ela é descolonizadora e focada na promoção da justiça e igualdade. O evangelho da TN chama o povo preto para perto de sua cultura que foi dada pelo próprio Deus. Conduz homens e mulheres negros e brancos a se arrependerem dos pecados que criam um ambiente de destruição social, física e cultural. Os tambores, as danças, a maneira de se vestir – ou de não se vestir -, entre outras coisas, segundo a TN, são de Deus. Uma afirmação que 'desfronterializa' a relação entre o negro, Deus e o restante do mundo.⁵⁴⁹

Percebo, que a IECLB, como instituição, não ficou totalmente alheia ao seu pecado estrutural, cometido ao longo de sua história. Isto ficou evidente por ocasião da celebração de 200 anos de presença luterana em terras brasileiras, quando a Conselho da Igreja e a presidência destinou à nação brasileira uma carta, na qual é confessado o pecado e é feito o pedido de perdão, nestes termos:

Por inúmeras razões e fatores, a presença luterana também causou dor em parte do povo brasileiro. Em alguns momentos históricos, especialmente durante as grandes guerras mundiais, luteranismo foi confundido com germanismo e nazifascismo. Também nosso relacionamento com povos indígenas originários brasileiros foi truncado e baseado em desconhecimento, medo e disputa pelas mesmas terras. Onde houve falhas, pedimos perdão. Como se trata de uma Igreja de membresia majoritariamente branca, de descendência europeia, houve e ainda percebemos evidências de racismo e certa simpatia com movimentos ou grupos que defendem a violência, o retorno de ditaduras militares, e que não respeitam a diversidade, a democracia e os direitos humanos. Defendemos a liberdade de opiniões e pensamentos, mas nos opomos ao radicalismo do pensamento único, especialmente se este vier acompanhado pela violência, discriminação e negação do direito à opinião contrária. Por razões históricas e contextuais, os contingentes migratórios que formaram a nossa Igreja se estabeleceram em locais específicos, onde a preservação da cultura, dos costumes e da língua alemã eram considerados essenciais. Nesse contexto, pessoas de outros grupos étnicos eram frequentemente vistas como uma ameaça. Como resultado, a fé e a confissão luterana passaram a ser, por muito tempo, quase exclusivas de descendentes de imigrantes europeus. Mais tarde a IECLB começou a se abrir para o

⁵⁴⁸ CONE (a), 2020, p. 204.

⁵⁴⁹ AQUINO, 2019, p. 181.

restante do povo brasileiro. Pelo fechamento das portas de nossas Comunidades a quem não tinha origem germânica, pedimos perdão.⁵⁵⁰

Vejo neste pedido de perdão é um importante gesto de reconhecimento que a imigração de pessoas luteranas causou sofrimento nas populações indígenas e negras que já estavam no Brasil quando da chegada dos imigrantes europeus. Entretanto, a **“Carta à Nação Brasileira”** omite pecados importantes, principalmente, o de haver entre os pastores luteranos e membros da Igreja aqueles que eram proprietários de escravizados, mesmo quando a legislação proibia aos imigrantes tais posses. Neste ponto em questão, o pecado vai além das práticas racista de se fechar as portas aos não germânicos porque houve uma participação concreta e direta na escravização de pessoas negras. Por isso, se faz necessária uma confissão de pecado que mencione este fato histórico de forma clara e, também, deve haver um pedido de perdão por causa do envolvimento de pessoas luteranas como o famigerado sistema escravocrata existente em terras brasileiras.

A IECLB ao ter se dirigido à nação brasileira teve sua grande oportunidade de escancarar o pecado estrutural que sustenta as relações sociais e, conseqüentemente, as eclesísticas. Mas, infelizmente não foi suficientemente profética para denunciar o pecado da escravidão e pedir para seus membros serem pessoas brancas menos opressora. Neste sentido, não se compreendeu completamente ao que Cone considera o ser igreja. O autor afirma que,

[...] a igreja é a comunidade que participa da obra libertadora de Camila Moreira de Jesus Cristo no decorrer da história, ela jamais pode endossar ‘lei e ordem’ que causem sofrimento. Fazer isso é dizer sim para as estruturas de opressão. Porque a igreja aceitou a sugestão do evangelho e aceitou o seu significado para a existência humana, a igreja deve ser uma comunidade revolucionária, contrariando leis que destroem pessoas. [...] a igreja (*ecclesia*) é a comunidade que recebe o Espírito Santo e agora está pronta para fazer o que for preciso para viver na prática o evangelho. [...] A participação na libertação histórica liderada por Deus é a característica definidora da igreja.⁵⁵¹

Diante da omissão da confissão de pecados pela participação luterana na escravização de pessoas negras em terras brasileira é importante relembrar a afirmação de Nash: “Não existe posicionamento luterano algum a respeito da vergonha nacional de o Brasil ser o último país no novo mundo a proibir o tráfico

⁵⁵⁰ CONSELHO DA IGREJA, PRESIDÊNCIA DA IECLB. **Carta à Nação Brasileira**. Disponível em: <https://www.luterano.org.br/carta-a-nacao-brasileira/>. Acesso em: 16 dez 2024.

⁵⁵¹ CONE(a), 2020, p. 212.

humano africano.”⁵⁵² Reforço que é necessário que a IECLB deixe de se abrigar na fragilidade branca e tenha coragem de assumir que, no passado, algumas pessoas luteranas eram proprietárias de pessoas escravizadas e isso é contrário a vontade de Deus.

Diante da “Carta à Nação”, é óbvio que nem todos os pecados cometidos foram confessados. Provavelmente, isto tenha ocorrido por causa da memória e identidade social da IECLB. Segundo Pollak⁵⁵³, a memória tem a função de promover coerência, unidade, continuidade e identidade da organização. A memória tem como objetivo dar a cada membro do grupo uma identidade social coerente e nutrir um sentimento de unidade. No caso da IECLB, a memória das pessoas imigrantes como heroínas da colonização cumpre esta função de criar identidade e unidade. Assim sendo, mexer nesta memória por meio do reconhecimento da participação de imigrantes luteranos na escravização poderia desestabilizar a identidade social das pessoas luteranas.

O reconhecimento do pecado das pessoas luteranas em relação a escravização pode desencadear o que Robin Diangelo⁵⁵⁴ define como “fragilidade branca”. Ela argumenta que quando as pessoas brancas são questionadas sobre os assuntos que envolvem escravidão e racismo elas tendem a invocar um discurso de autodefesa no qual se caracterizam como vítimas. As pessoas brancas ao realizarem a autodefesa automaticamente se colocam na posição de poder decidir quando os assuntos relacionados ao povo negro deverão ser enfrentados.

Neste sentido, em 1992, ficou evidente que o racismo deveria ser enfrentado o pelas pessoas luteranas porque o então pastor Presidente da IECLB Dr. Gottfried Brakemeier exortou todas as instâncias da Igreja e as pessoas luteranas a encararem o racismo como compromisso cristão. Ele escreveu:

Os radicalismos de direita estão de volta. [...] A constatação dessa tendência nefasta faz com que a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, por resolução de seu XVIII Concílio Geral, leve a público a declaração de sua inconformidade e o seu alerta. Compete à Igreja de Jesus Cristo, comprometida com o serviço à vida e engajada em ampliar os espaços da fé, da esperança e do amor, denunciar o que destrói a paz e fere os direitos de Deus. Entre as grandes ameaças da atualidade está, não

⁵⁵² NASH, 2003, p. 100.

⁵⁵³ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Revista de Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 10, jul.1992. p. 206.

⁵⁵⁴ DIANGELO, 2018, p. 135.

por último, a obsessão racista. [...] Certamente, o racismo não é novidade no Brasil. Marca presença na história da Nação desde os tempos em que o índio e o negro foram reduzidos à condição de escravos. [...] Do ponto de vista cristão não há como justificar racismo de qualquer tipo. Deus criou um mundo multiforme, em que cada peça tem sua característica inconfundível. Diversidade é a marca da criação. Mas é uma diversidade na mesma dignidade. Nenhum ser humano, por pertencer a outra raça, cultura ou sexo, é inferior ou menos valioso. [...] O racismo é uma das forças que na história humana responde por indizível sofrimento. [...] racismo permanece sendo um mal com conseqüências extremamente perigosas para a sociedade e a humanidade. A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil convida suas Comunidades e instituições, suas Igrejas-irmãs e todos os segmentos da sociedade brasileira a combater as expressões racistas que há em suas próprias fileiras. Parceria fraternal entre raças, culturas e etnias também no Brasil permanece sendo um alvo a perseguir, a despeito dos inegáveis sucessos havidos no complexo processo de integração das diferenças. Como cristãos e cidadãos temos o dever de nos opor aos indícios do pensamento racista e de colaborar na eliminação dos fatores que o produzem ou oportunizam. Diz a Bíblia: Viu Deus tudo quanto fizera, e eis que era muito bom (Gênesis 1.31). Proíbe-se ao ser humano desprezar o que Deus revestiu de tamanha dignidade.⁵⁵⁵

É notório que a IECLB tem se ocupado em realizar a luta antirracista. No entanto, quando será que a IECLB irá enfrentar efetivamente o pecado da escravização de pessoas negras cometido pelas pessoas luteranas?

Cabe frisar que Cone compreende que reconciliação é ato de Deus, que entra na história para destruir o racismo e todas as definições brancas em relação a existência negras. Portanto, é o fim da opressão, é a destruição de todas as formas de escravização porque na cruz de Jesus o mal foi derrotado e é exatamente esta vitória alcançada na ressurreição de Jesus que possibilita a reconciliação da humanidade com Deus e, conseqüentemente, na condição de pessoas negra livres é que poderá haver reconciliação com as pessoas brancas.⁵⁵⁶

Não é de agora a constatação da necessidade de haver um processo de reconhecimento do pecado luterano durante a colonização e se dar início ao processo de reconciliação entre pessoas brancas e negras, no âmbito da IECLB. Isto porque este tema já foi abordado por José Alencar Lhulheir Jr. que constatou a realidade de pessoas negras estarem buscando as comunidades luteranas para terem comunhão e fraternidade, mas encontram nelas discriminação racial. Às vezes, quando membros da IECLB são questionados sobre o tema racismo nas

⁵⁵⁵ BRAKEMEIER, Gottfried. Deus não é racista. Disponível em: <https://www.luterano.org.br/deus-nao-e-racista/>. Acesso em: 17 dez. 2024.

⁵⁵⁶ CONE(b), 2020, p. 311-312.

comunidades, eles respondem; “A nossa Igreja está aberta para todo tipo de pessoas, elas é que não querem vir.”⁵⁵⁷

Diante do apresentado Grada Kilomba afirma: “Precisamos, infelizmente, aceitar que nem sempre podemos modificar o consenso *branco*, mas ao contrário, temos de mudar nossa relação como ele.”⁵⁵⁸ Caso as pessoas negras, no âmbito da IECLB, optem pelo caminho indicado por Grada Kilomba elas deveriam entender mais as brancas do que tentar mudá-las. Entretanto, isto não significa que as pessoas negras devam ser submissas na IECLB, mas que não se deixem definir pelas pessoas brancas e não condicione o pertencimento a igreja ao fato de serem aceitas pelas pessoas brancas. Em outras palavras é ser uma pessoa negra luterana sem estar condicionada à aceitação branca.

Entretanto, segundo Robin Diangelo,⁵⁵⁹ não se pode negligenciar o fato de que as pessoas negras são vítimas da antinegritude. Isto porque ela cria mitos, projeções e desinformações na tentativa de camuflar a realidade e o presente das pessoas negras, que são vítimas das ações coletivas da sociedade branca. Diante da antinegritude a IECLB tem o desafio de promover a inclusão das pessoas negras através da reconciliação. Neste sentido, Lhulheir Jr. considera que,

A comunidade tem uma importante tarefa no processo de reconciliação. Ela precisa eliminar de seu meio ideologias, manifestações e atitudes racistas, bem como dar suporte às pessoas que foram discriminadas, para serem acolhidas e integradas em uma comunidade. [...] Neste caso, a Igreja, em seus diferentes níveis, pode dar início a um processo de aceitação de pessoas diferentes, bem como motivar e dar poderes à sua liderança nacional, regional e local para que se possam elaborar e propor iniciativas de reconciliação. [...] O processo de reconciliação necessita do engajamento de toda a Igreja, desde a liderança até a base.⁵⁶⁰

A necessidade da participação de todas as pessoas na luta antirracista e no processo de reconciliação é evidenciado por Bárbara Carine Soares Pinheiro, no âmbito da educação. Ela alerta:

[...] a maioria das formações era no âmbito do letramento racial, mas também formávamos sobre questões de gênero, classe, sexualidade, sobre infância [...] e todos e todas as profissionais da escola participavam: professores/as, professoras-assistentes, secretária, assistente de financeiro,

⁵⁵⁷ LHULHIER Jr, 2003, p. 56.

⁵⁵⁸ KILOMBA, 2019, p. 232.

⁵⁵⁹ DIANGELO, 2018, p. 119.

⁵⁶⁰ LHULHIER JR, 2003, p. 56-57.

coordenação, direção, profissionais da limpeza, porteiro, psicóloga escolar. Desde o princípio tivemos a compreensão de que todas as pessoas que atuam no interior de uma escola são educadores e precisam ser formadas, não apenas professores/as.⁵⁶¹

Transferindo a compreensão de formação abrangente no âmbito apresentado por Bárbara Carine Soares Pinheiro para o espaço comunitário acredito que se faz necessário envolver o sineiro, a zeladora, a secretária executiva, o jardineiro, as lideranças de grupos, as pessoas que compõem o presbitério e as pessoas com ordenação ministerial na formação de letramento racial e no processo de reconciliação. Porque cada pessoa que faz parte da comunidade é instrumento da missão de Deus. Assim sendo, é urgente uma ação antirracista intencional para que as comunidades se transformem em espaços acolhedores, integradores, seguros e livres de preconceitos e racismo com é previsto nas Metas Missionárias da IECLB.

O envolvimento de todas as pessoas no processo de reconciliação se faz necessário como bem lembra Du Bois: “A nação ainda não pacificou seus pecados, o liberto ainda não encontrou na liberdade a terra prometida.”⁵⁶² Neste sentido, para Pacheco é importante “[...] pensar onde a igreja está no debate do racismo e do legado colonial-escravocrata brasileiro, a única resposta possível não seja a insistência na pseudossuperação ou o escândalo diante da falta de arrependimento.”⁵⁶³

Enfim, estou convencido de que a Teologia Negra aponta para o caminho que leva à reconciliação. Não é uma reconciliação superficial, porque ela exige reconhecimento do pecado, superação do racismo, da supremacia branca, de todo o mal e o fim de todo tipo de escravidão. Assim sendo, o que espero que aconteça na IECLB é uma reconciliação libertadora da branquitude que oprime, inferioriza, marginaliza e desumaniza as pessoas negras para que as comunidades luteranas sejam sinal da presença do Reino de Deus no mundo.

⁵⁶¹ PINHEIRO, 2023, p. 77.

⁵⁶² DU BOIS, 2021, p. 25.

⁵⁶³ PACHECO, 2024, p. 153.

6 CONCLUSÃO

As questões aqui abordadas certamente provocarão, em várias pessoas, o surgimento da fragilidade branca. Na verdade, não espero que aconteça o contrário. Isto porque falar de racismo, branquitude e relações interétnicas, numa sociedade marcada pelo colonialismo e pela escravização, gera desconforto, principalmente, nas pessoas que preservam os privilégios que a sociedade brasileira reservou para as pessoas brancas. Por isso, do mesmo modo que Fanon⁵⁶⁴, posso ver as expressões nas faces das pessoas que me pedirão esclarecimentos, principalmente, aquelas que estão imbuídas na tarefa de preservar a germanidade como sinônimo de luteranismo e firmaram o tácito pacto da branquitude.

Diante disto, é óbvio que reafirmarei que o racismo é perverso e está impregnado nas estruturas da sociedade brasileira, nas instituições que o perpetuam em suas ações e interdições. Inclusive nas Igrejas Cristãs, especificamente, nas comunidades da IECLB porque o racismo fez parte do projeto de colonização português que escravizou indígenas e pessoas negras e por causa da escravização e da colonização provocou no continente africano e americano um verdadeiro genocídio. Além disso, usou da imigração europeia para modernizar e branquear o Brasil.

Não me iludo. O racismo não está preso no passado, mas faz parte do presente de nossa sociedade. Ele está no cotidiano afetando as pessoas negras e, porque não dizer: também as pessoas brancas. O racismo é uma forma violenta pela qual as desigualdades sociais são preservadas numa sociedade que conserva os privilégios para as pessoas brancas. Não é possível esconder o viés racista das ações policiais nas favelas, das condições precárias das instituições de ensino localizadas nas periferias, da precarização do trabalho, dos baixos salários e das diversas formas de conservar as pessoas negra na condição de inferiorizadas em nossa sociedade.

Atualmente, o racismo é uma ferida física e psicológica que maltrata as pessoas negras. Estas dores causadas pelo racismo dificultam que as pessoas negras valorizem a ancestralidade, a cultura, a corporeidade e a espiritualidade de

⁵⁶⁴ FANON, 2023, p. 235.

matriz africana. A perversidade do racismo chega ao ponto de desumanizar as pessoas negras e invisibilizar a contribuição delas para a formação da nação brasileira.

Infelizmente, o racismo é naturalizado. Isto porque as práticas racistas, muitas vezes, são sutis e de difícil comprovação. Por vez, elas são consideradas como inexistentes. Mas, na realidade, elas existem e inferiorizam as pessoas negras. A invisibilidade do racismo é alimentada pelo mito da “democracia racial”, que advoga que na sociedade brasileira as diferentes etnias convivem pacificamente e que não existe nela segregação racial, portanto, não há racismo. Outra ideologia, que corrobora com a ideia de que no Brasil não existe racismo, é a da miscigenação. Esta ideologia reforça que o povo brasileiro é resultado das relações interétnicas pacíficas, assim sendo, é cultivada a ideia de que cada pessoa tem um pouco de indígena, negro e branco.

Do meu ponto de vista, tanto a “democracia racial” quanto a miscigenação tem como objetivo apagar do imaginário nacional a violência das fricções interétnicas no que diz respeito aos estupros praticados contra as mulheres negras e indígenas. Por isso, de modo geral, as denúncias de racismo são consideradas pelas pessoas racistas como: “mimimi”. Elas afirmam as pessoas negras se colocam na condição de vítimas porque não entenderam as piadas ou porque não compreenderam bem o que as pessoas brancas queriam dizer. Mas, a verdade é que o racismo está bem presente nas relações sociais de nosso país.

Encontro na meritocracia a outra faceta perversa do racismo. As pessoas racistas insistem em afirmar que as pessoas negras são preguiçosas, que não se capacitam e não se esforçam para acender socialmente. No entanto, estas pessoas omitem que as pessoas negras trabalharam como escravas e geraram riquezas para as elites brancas, que ao serem libertas da escravização pela Lei Áurea não foram indenizadas, tiveram negado o direito à terra e à educação e foram substituídas pela força de trabalho das pessoas oriundas da Europa. Deste modo, a população negra deste país não tem as mesmas oportunidades que a população branca tem.

O racismo invisibiliza sistematicamente as pessoas negras e promove intencionalmente o apagamento das histórias dos povos indígena e das pessoas negras. Ele está presente em nossa sociedade, nas instituições e, inclusive, nas igrejas. As igrejas têm dificuldade de promover discussões sobre o racismo e nelas

poucas pessoas negras estão ocupando espaços de representatividade e decisão nos âmbitos regionais e nacionais.

Não é possível abordar as questões pertinentes ao racismo negligenciando a branquitude. Ela atravessa as relações sociais a partir de narrativas que definem a pessoa branca como ideal de ser humano, padrão de beleza e concede por meios políticos, jurídicos e econômicos privilégios para as pessoas consideradas brancas. Por isso, a branquitude se define em oposição à negritude. Isto significa que as pessoas brancas em uma sociedade multiétnica, como a brasileira, são beneficiadas em detrimento das pessoas indígenas, negras e asiáticas.

A branquitude busca realizar o apagamento histórico do protagonismo das pessoas negras na formação do Brasil ao valorizar o mito do imigrante branco como agente civilizador de um país de maioria negra e indígena. A valorização das pessoas brancas e a concessão de benefícios para elas advém da ideia de que as pessoas negras representam o atraso e tudo aquilo que não presta. Neste sentido, considero que a branquitude transmite sempre a ideia de que ser pessoa branca é inquestionavelmente melhor e, por isso, merece o melhor que a sociedade pode oferecer.

Quando as pessoas brancas oriundas da Europa começaram a chegar ao Brasil elas vieram para consolidar um projeto de nação, que visava a substituição da mão de obra de pessoas negras escravizadas e promover o progresso através do trabalho assalariado. Por esta razão, as pessoas imigrantes usufruíram dos privilégios da branquitude como, por exemplo, tinham direito à terra e aos subsídios do governo. Isto não significa que as pessoas brancas não tiveram que superar os desafios impostos pela imigração, os acordos firmados não cumpridos, as falcatruas dos “coyotes” e os perigos advindos de ocupar um território desconhecido e habitado pelos povos indígenas. Por isso, não se pode negar que a relação dos imigrantes europeus com os povos indígenas foi belicosa e que o governo brasileiro utilizou as pessoas brancas para expulsá-lo das proximidades das colônias. Além disso, existem poucos relatos do ponto de vista indígena deste embate pela posse da terra. Portanto, a branquitude reserva às pessoas brancas o protagonismo da colonização e do progresso da nação e apaga as contribuições históricas dos povos indígenas e invisibiliza o protagonismo da população negra.

Os imigrantes europeus, dentre eles pessoas de confessionalidade luteranas, usufruíram dos privilégios branquitude para se estabelecerem na sociedade brasileira, mesmo que a legislação proibisse para eles a aquisição e posse de pessoas negras escravizadas. Existem registros de que eles fizeram uso da estrutura da sociedade racista e utilizaram mão de obra escrava para ganhar *status* social e terem melhores rendimentos nos seus empreendimentos coloniais. Inclusive pessoas luteranas eram proprietária de pessoas escravizadas e as batizavam com sobrenome da família.

Os privilégios destinados à população branca também deixaram marcas nas identidades religiosas da IECLB, porque desde a formação das primeiras comunidades, em 1824, até o envolvimento do Brasil na Segunda Guerra Mundial, as pessoas luteranas ne beneficiaram da branquitude. O benefício da branquitude para as pessoas luteranas que se estendeu até 1942 ainda, de certa maneira, está vigente nos dias atuais. Assim sendo, a formação da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil está imbricada com o privilégio branco e não tem nenhuma ação intencional de missão para as pessoas negras e nem tem uma voz profética forte que denuncie o racismo como crime e pecado. As comunidades luteranas eram verdadeiros gueto étnicos e, de certo modo, a maioria delas continua sendo gueto germânico. Por este motivo, A IECLB tem como desafio pedir perdão para os povos indígenas e para a população negra e para que então seja uma igreja acolhedora, pluriétnica e antirracista sem deixar de estar identificada com os princípios da Reforma Protestante e valorizar sua história. Isto porque as pessoas negras que participam das comunidades luteranas, em sua maioria, sofrem com olhares que marcam a sua diferença e denunciam que elas não são pertencentes à igreja eurocêntrica, que tem sua história marcada pelo privilégio branco e tem membros que consideram o luteranismo como sinônimo de germanidade.

Neste sentido, nesta tese ficou evidenciado que a branquitude promove a invisibilidade das pessoas negras em comunidades da IECLB. Porque para a maioria das pessoas negras entrevistadas para esta tese consideram que a invisibilidade delas ocorre, principalmente, pela falta de reconhecimento delas como membros de direito. Pessoas negras são vistas como invasoras e exóticas em boa parte das comunidades da IECLB. Além disso, são poucas as pessoas negras que ocupam cargos de liderança e, por isso, não possuem poder de decisão e

representação nas esferas sinodais e nacionais. Portanto, proporcionar a eleição de pessoas para ocuparem cargos sinodais e nacionais é promover a visibilidade das pessoas negras na IECLB.

Também ficou evidente que, por causa do racismo, as pessoas negras, às vezes, buscam uma invisibilidade desejada porque não querem sofrer a violência do racismo e ter a necessidade de provar que são melhores que as pessoas brancas. Por vezes, elas desejam a invisibilidade porque não querem sofrer violências e nem serem vistas como invasoras dos espaços que historicamente são lugares exclusivo das pessoas brancas. Os olhares das pessoas brancas causam desconforto nas pessoas negras porque são olhares que fixam a fronteira entre a negritude e a branquitude, e assim, revelam que os corpos negros são exóticos e perigosos. Por esta razão os negros são invisibilizados nas comunidades da IECLB.

A maioria das pessoas negras acredita que a invisibilidade delas é resultado da inexistência do debate sobre as questões raciais nas comunidades da IECLB. No entanto, para elas é de suma importância que uma igreja de origem germânica aborde de maneira séria, intencional e profunda a questão do racismo. Além disso, tenha consciência de sua branquitude. As pessoas negras aspiram que em suas comunidades ocorram estudos bíblicos, palestras e capacitações que abordem o tema: racismo. Elas desejam que os membros das comunidades luteranas tomem consciência que usufruem do privilégio branco e se envolvam nas lutas antirracistas para que as pessoas negras que ingressam na comunidade pelo casamento ou através da profissão de fé não sofram com o racismo. Além disso, esperam que as pessoas negras que desde nascimento fazem parte das comunidades não sofram desde a infância com as dores causadas pelas atitudes racistas.

O envolvimento das pessoas luteranas na luta antirracista foi considerado por algumas pessoas entrevistadas para esta tese como sendo uma ação diaconal que cuida das dores e sofrimentos causados pelo racismo. Neste sentido, o tema racismo deve ser incluído nas formações, nas pregações e nas atividades comunitárias. A igreja não é neutra e não está isenta de práticas racistas, por isso, deve denunciar o racismo como pecado e propor intencionalmente ações antirracistas. Porque pessoas com ordenação e lideranças são portais que dão acesso aos sinais do Reino de Deus e, deste modo, permitem que a sociedade possa experimentar um novo tempo no qual o racismo possa ser superado.

O racismo é uma realidade que está presente nas relações sociais cotidianas e nas instituições, como por exemplo, na igreja. Porque foi ela que por meio de fundamentações bíblico-teológicas justificou a colonização e escravização das pessoas negras, asiáticas e indígenas. Por esta razão, advogo ser urgente dar início ao processo de decolonizar o fazer teológico da IECLB e que cada comunidade se envolva na luta antirracista.

Neste sentido, considero que a Teologia Negra, elaborada por James Cone, tem oferecido caminhos para que as igrejas abordem as questões relacionadas ao racismo de forma sincera e promovam ações antirracistas no âmbito eclesial e, também, na sociedade. A contribuição da Teologia Negra para o enfrentamento do racismo se dá, principalmente, na sua capacidade de questionar a ideologia da sociedade estruturada sobre os pilares da supremacia branca a partir do Deus libertador que se compadece das pessoas oprimidas e escravizadas, ou seja, das pessoas negras. Soma-se a esta particularidade a capacidade de produzir sentido religioso para as lutas antirracistas a partir da cruz de Jesus Cristo Negro.

A Teologia Negra convida os excluídos e oprimidos à revolução para que seja estabelecida uma nova ordem marcada pela equidade de oportunidades e direitos. Ela também convida as pessoas negras para um processo de fortalecimento de sua identidade, ou seja, da negritude a partir do resgate da negritude da Bíblia. Portanto, a Teologia Negra ressignifica a subalternidade das pessoas negras frente às estruturas racistas e promove a desconstrução da naturalização da negação da existência do racismo. Ela alimenta a autoestima das pessoas negras e as convida para uma efetiva luta antirracista, que possibilita a libertação das pessoas negras e, conseqüentemente, o surgimento de uma sociedade em que todas as pessoas têm dignidade.

A Teologia Negra considera que a Teologia eurocêntrica não tem condições de propor libertação ao povo negro por ela estar impregnada de branquitude e, por isso, promove a preservação do privilégio branco. Por esta razão, a Teologia Negra propõe para as pessoas brancas o desapego dos privilégios como uma condição para que haja um processo de reconciliação entre as pessoas brancas e negras. Entretanto, a Teologia Negra é consciente que esta reconciliação é um processo delicado nas sociedades em que a população branca pactua para que seus privilégios sejam perpetuados.

Portanto, considero que o racismo, a branquitude e a insistência de vincular germanismos como luteranismo impedem que a IECLB tenha uma ação intencional de missão para com a população negra. Além disso, racismo, privilégio branco e germanismo são geradores de invisibilidade das pessoas negras nas comunidades da IECLB. Para modificar esta realidade é necessário que a IECLB busque um fazer teológico que vislumbre a luta antirracista como uma ação diaconal destinada a amparar as vítimas da crueldade do racismo e denuncie o racismo como pecado. Além disso, promova a visibilidade das pessoas negras através do acesso delas aos espaços de representatividade e promova capacitações e formações sobre racismo e questões raciais em suas comunidades. Porque ser igreja num país multiétnico exige ações antirracistas e o rompimento com a branquitude para que se dê visibilidade para as pessoas negras.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA-LEYVA, Pedro; SOUZA, Ezequiel de; MELLO, Luis Carlos. História do Grupo Identidade: uma década de vida e contribuições. **Identidade**: São Leopoldo, ano 10, n. 2, p. 6-14, 2006.
- ALBUQUERQUE, Francisco das Chagas de. Decolonialidade e libertação da teologia na América Latina: da libertação à decolonialidade. **Perspectiva Teológica**, v. 51, n. 3, Belo Horizonte, 2019.
- ALCÂNTARA, Cláudia Sales de. Fé, expressão e cultura: por um resgate da negritude na liturgia evangélica. In: **Padê**. Brasília, v. 2, n.1, 2008.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.
- ALTMANN, Lori. Sabedoria indígena e protestantismo. In: KOCH, Ingelore Starke (Org). **Brasil**: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999.
- ALTMANN, Walter. A Faculdade de Teologia na Escola Superior de Teologia. In: HOCH, Lothar. **Formação teológica em terra brasileira**: Faculdade de Teologia da IECLB 1946-1986. São Leopoldo: Sinodal, 1986.
- ANDRÉ, Ras; GUIMARÃES, Liz. Teologia do papo-reto. In: MALTRAPILHO, Léo (Org.). **Teologia de Favela**: ensaio sobre fé em Deus, nossos corpos e territórios. São Paulo: Recriar, 2024.
- ANDREWS, George Reid. **Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)**. São Paulo: EDUSC, 1988.
- AQUINO, Diogo. Teologia Negra e a representatividade da identidade negra - desconstrução das fronteiras do racismo. In: JOÃO, Emiliano Jamba Antonio; BUENO, Rogério Donizetti (Orgs.). **Teologia e Negritude**: os deslocamentos da Teologia a partir das experiências negras. São Paulo: Recriar, 2019.
- AUGUSTO, Jackson. O evangelho dos que não eram para ser. In: MALTRAPILHO, Léo (Org.). **Teologia de Favela**: ensaio sobre fé em Deus, nossos corpos e territórios. São Paulo: Recriar, 2024.
- BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Cultura Negra e dominação**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BEOZZO, José Oscar. O evangelho e escravidão na teologia latino-americana. In: RICAR, Pablo (Org). **Raízes da Teologia Latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 1987. (Coleção Libertação e Teologia).

BOBSIN, Oneide. Protestantismo e o mundo do trabalho. In: KOCH, Ingelore Starke (Org). **Brasil: Outros 500**. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999.

BOBSIN, Oneide; BARTZ, Alessandro. **Mobilidade religiosa e adesão em comunidades urbanas da IECLB**: relatório de pesquisa. São Leopoldo: Oikos/EST. 2011.

BOFF, Leonardo. **A voz do arco-íris**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

BRAKEMEIER, Gottfried. **Deus não é racista**. Disponível em: <https://www.luterano.org.br/deus-nao-e-racista/>. Acesso em: 17 dez. 2024.

CALDEIRA, Cleusa. Theoquilombism: Black theology between political theology and theology of inculturation. In: **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, n. 53, n. 1, jan-abr, 2021.

CALDEIRA, Cleusa; ALBURQUERQUE, Francisco das Chagas de. Questões críticas nos estudos da teologia negra em perspectiva decolonial. In: **Theologia Xaveriana**, Bogotá, v. 72, 2022.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira LTDA, 1976.

CARDOSO, Lourenço. O Branco não branco e o branco-branco. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

CARMO, Alane Fraga. Colonização e escravidão na Bahia: a colônia Leopoldina, 1850-1888. 2010. **Dissertação** (Mestrado em História social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2010.

CONE(a), James H. **Teologia Negra**. São Paulo: Recriar, 2020.

CONE(b), James H. **Deus dos oprimidos**. São Paulo: Recriar, 2020.

CONE, James H. **The cross and the lynching tree**. New York: Orbis Books, 2013.

CONSELHO DA IGREJA, PRESIDÊNCIA DA IECLB. **Carta à Nação Brasileira**. Disponível em: <https://www.luterano.org.br/carta-a-nacao-brasileira/>. Acesso em: 16 dez 2024.

COROSSACZ, Valeria Ribeiro. Nomear a branquitude. Uma pesquisa entre homens brancos no Rio de Janeiro. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba : Appris, 2017.

CRESWELL, John W. **Projeto de Pesquisa**: métodos qualitativos, quantitativos e mistos. Tradução: Magda França Lopes. Consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição: Dirceu da Silva. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.

CUNHA, Carlos Alberto Motta. **Encontros decoloniais entre o bem viver e o reino de Deus**. Campinas: Saber Criativo, 2019.

CUNHA, Carlos Alberto Motta. Teologia do reconhecimento: provocações decoloniais e a ética do bem comum. In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 58, n. 2, 2018.

DADALTO, Maria Cristina. Relacionamento interétnico e memória: narrativas de colonizadores do Norte do Espírito Santo. In: **Dimensões**, v. 18, 2006.

DEIFELT, Wanda. Interculturalidade, negociação de saberes e educação teológica: Contribuições da Teologia Feminista. In: **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, n. 24, jan-abr, 2011.

DIANGELO, Robin. **Não basta não ser racista**: sejamos antirracistas. Tradução Marcos Macionilo. São Paulo: Faro, 2018.

DREHER, Martin Norberto. **Igreja e Germanidade**: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo; Porto Alegre; Caxias do Sul: Sinodal; Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Universidade de Caxias do Sul, 1984.

DREHER, Martin Norberto. Os impasses do germanismo: a conquista encetada em 1492/1500 foi macho contra macho. In: KOCH, Ingelore Starke (Org). **Brasil**: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999.

DROSTE, Rolf. O papel da Faculdade de Teologia diante dos futuros desafios da IECLB. In: HOCH, Lothar. **Formação teológica em terra brasileira**: Faculdade de Teologia da IECLB 1946-1986. São Leopoldo: Sinodal, 1986.

DU BOIS, W. E. Burghardt. **A igreja negra**. São Paulo: Editora RECRIAR, 2024.

DU BOIS, W. E. Burghardt. **As almas do povo negro**. Tradução Alexandre Boide. São Paulo: Veneta, 2021.

ESTENDAR, Júlio Macuva. As sagradas escrituras como uma abertura à revelação de Deus: o princípio reformador “sola scriptura” e sua relevância para o paradigma epistemológico da teologia contextual africana. In: JOÃO, Emiliano Jamba Antônio; BUENO, Rogério Donizetto (Orgs.). **Teologia e Negritude**: os deslocamentos da Teologia a partir das experiências negras. São Paulo: Recriar, 2019.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: EBU Editora, 2002.

FARIAS, Marcio. Formação do povo brasileiro e a questão negra: uma leitura psicossocial. In: SILVA, Maria Lucia da; FARIAS, Marcio; OCARIZ, Maria Cristina; STIEL NETO, Augusto (Orgs.). **Violência e Sociedade**: o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro. São Paulo: Escuta, 2018.

FERNANDO, Augusto. “Príncipe Imperial” do Brasil diz que não há racismo no país. In: **Correio Braziliense**. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2020/06/16>. Acesso em: 13 maio. 2021.

FISCHER, Joachim. Breve história da Faculdade de Teologia. In: HOCH, Lothar. **Formação teológica em terra brasileira**: Faculdade de Teologia da IECLB 1946-1886. São Leopoldo: Sinodal, 1986.

FLUCK, Marlon Ronald. Análise do protestantismo de imigração do século XIX a partir da ótica da tipologia dos protestantismos: alguns impulsos acerca da necessidade de uma revisão. In: KOCH, Ingelore Starke (Org)

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2004.

G1. **Homem negro é espancado até a morte em supermercado do grupo Carrefour em Porto Alegre | Rio Grande do Sul**. Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2020/11/20/>. Acesso: 12 maio. 2021.

GADIOLI, Monique Ferreira; MÜLLER, Tânia Mara Pedroso. Branquitude e cotidiano escolar. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

GOMES, Laurentino. **Escravidão**: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares. vol. 1. Rio de Janeiro: Globo, 2019.

GONÇALVES, Alonso S. Revelação, decolonialidade e religiões ameríndias. **Reflexus: Revista de Teologia e Ciências da Religião**, ano XIV, n. 23, 2020.

GOTTSCHALD, Karl. **Manifesto de Curitiba - 1970**. IECLB. Disponível em: <https://legado.luteranos.com.br/textos/manifesto-de-curitiba-1970>. Acesso em: 29 nov. 2024.

GUAZI, Taísa Scarpin. Diretrizes para o uso de entrevistas semiestruturadas em investigações científicas. In: **Revista Educação, Pesquisa e Inclusão**, v. 2, 2021.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOCH, Lothar Carlos. Pesquisa na Escola Superior de Teologia desperta para a temática da inclusão étnica. **Identidade!**, v. 9, p. 4-5, jan-jun, 2006. Disponível em: <https://revistas.est.edu.br/ldentidade/article/view/2206>. Acesso em: 18 jan. 2025.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução: Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2009.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher?**: mulheres negras e feminismo. Tradução Bhuvli Libanio. 7 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

IDENTIDADE. **Foco e escopo**. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/about/editorialPolicies#custom-1>. Acesso em: 22 dez. 2024.

IECLB. **125 anos da Comunidade Luterana em São Bento do Sul/SC**. Disponível em: <https://legado.luteranos.com.br/conteudo/125-anos-da-comunidade-luterana-em-sao-bento-do-sul-sc>. Acessado 26 dez 2024.

IECLB. **Dia da Consciência Negra 2020**. Disponível em: <https://legado.luteranos.com.br/conteudo/dia-da-consciencia-negra-2020>. Acesso em: 01 mar. 2023.

IECLB. **Metas missionárias 2019-2024**. Porto Alegre: Secretaria de Missão, 2019. Disponível em: <https://www.luterano.org.br/metas-missionarias-2025-2030/>. Acesso em: 05 dez. 2024.

IECLB. **SIG – Sistema Integrado de Gestão**. Disponível em: <https://sig.ieclb.org.br/login>. Acesso em: 05 dez 2024.

IECLB. **Tema do Ano 2025**. Disponível em: <https://www.luterano.org.br/tema-do-ano-2025/>. Acesso em: 25 dez. 2024.

JENNINGS, Willie James. **The Christian imagination**: theology and the origins of race. New Haven & London: Yale University, 2010.

JESUS, Camila Moreira de. A persistência do privilégio da brancura: notas sobre os desafios na construção da luta antirracista. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

JOÃO, Emiliano Jamba Antônio; LEITE, Ana Luísa Belizário. Pentecostalismo e negritude: caminhos para uma pneumatologia integral. In: JOÃO, Emiliano Jamba Antônio; BUENO, Rogério Donizetto (Orgs.). **Teologia e negritude**: os deslocamentos da Teologia a partir das experiências negras. São Paulo: Recriar, 2019.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva**: um guia para pesquisa de campo. Petrópolis: Vozes; Maceió: Edufal, 2013.

KILOMBA, Granda. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KORMANN, José. **O Contestado e a Guerra do Contestado**. Blumenau: Nova Letra, 2012.

KRAUSE, Henrique. **Sínodo Luteranos no Brasil**: história e confissão. Blumenau: Ed. Otto Kuhr, 2023.

LABORNE, Ana Amélia de Paula. Branquitude, Colonialismo e poder: a produção do conhecimento acadêmico no contexto brasileiro. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos**. Tradução Rosa Freire d'Aguilar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LHULHIER Jr, José Alencar. Afro-brasileiros/as, teuto-brasileiro/as e a IECLB: uma esperança de reconciliação. In: LÓPEZ, Maricel Mena. NASH, Peter Theodore (Orgs.). **Abrindo sulcos**: para uma teologia afro-americana e caribenha. São Leopoldo: EST, 2003.

LOPES, Joyce Souza. “Quase negra tanto quanto quase branca” autoetnografia de uma posicionalidade racial nos entremeios. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

LÓPEZ, Maricel Mena; NASH, Peter Theodore (Orgs.). **Abrindo sulcos**: para uma teologia afro-americana e caribenha. São Leopoldo: EST, 2003.

LUIS DOS SANTOS, Rodrigo. A questão da escravidão nas áreas de imigração alemã do Rio Grande do Sul: relações interétnicas, fontes documentais e discursos laudatórios. In: **Semina - Revista dos Pós-Graduandos em História da UPF**, [S. l.], v. 16, n. 2, p. 7-22, 2018. Disponível em: <https://seer.upf.br/index.php/ph/article/view/8164>. Acesso em: 24 out. 2024.

LUTERO, Martinho. O magnificat. In: **Obras selecionadas**, v. 6, São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1996.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Religião e Metrópole**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.

MAIA, Susana. A branquitude das classes médias: discurso moral e segregação social. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

MALHEIROS, Isaac, BOECHAT, Davi. **Pela estrada da liberdade**: a religião na história abolicionista e antirracista. Campinas: Editora Saber Criativo, 2021.

MARKUS, Cledes. Os protestantes e os povos indígenas - uma experiência atual. In: KOCH, Ingelore Starke (Org). **Brasil**: Outros 500. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPPG, 1999.

MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães. A abordagem etnográfica na investigação científica. In: MATTOS, CLG; CASTRO PA. (Orgs.). **Etnografia e Educação**: conceitos e uso [on line]. Campina Grande: EDUEPB, 2011. p. 49-83. Scielo Book. <http://books.scielo.org>. Acesso em: 21. jun. 2021.

MAZUI, Guilherme. **‘No Brasil, não existe racismo’, diz Mourão sobre assassinato de homem negro em supermercado**. G1. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/11/20/mourao-lamenta-assassinato-de-homem-negro-em-mercado-mas-diz-que-no-brasil-nao-existe-racismo.ghtml>. Acesso em: 12 fev. 2024.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Portugal: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. 2. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2022.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MENA-LÓPEZ, Maricel; CALLE, Claudia Pilar de la; IGLESIAS, Loida Sardiñas. Bíblia e decolonização: leituras desde uma hermenêutica bíblica negra e feminista de libertação. In: **Mandrágora**, v. 24. n. 2, 2018.

MIRANDA, Jorge Hilton de Assis. Branquitude invisível- Pessoas Brancas e anão percepção dos privilégios: verdade ou hipocrisia? In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba : Appris, 2017.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Terras Indígenas do Espírito Santo sob o Regime Territorial de 1850. In: **Revista Brasileira de História**, v. 22, n. 43, 2002.

MÜLLER, Tânia Mara Pedroso. A criança branca idealizada pela imprensa no século XX. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3 ed. São Paulo : Perspectiva, 2016.

NASH, Peter Theodore. Negritude Chegou! Mas o que é? **Identidade**, n. 1, v. 1, 2000.

NASH, Peter Theodore. Negritude na Bíblia e na Igreja. In: LÓPEZ, Maricel Mena; NASH, Peter Theodore (Orgs.). **Abrindo sulcos**: para uma teologia afro-americana e caribenha. São Leopoldo: EST, 2003.

NASH, Peter Theodore. **Relendo raça, Bíblia e religião**. Tradução: Marie Krahm; André S. Musskopf. São Leopoldo: CEBI, 2005.

NESSAN, Craig L.. Ir além da Reforma ética de Lutero: camponeses, anabatistas e judeus. In: HOFMANN, Martin; BERS, Daniel C.; MOONEY, Ruth (Editores). **Radicalizando a Reforma**: outra teologia para outro mundo. Tradução Hans A. Trein; Geraldo Korndörfer; Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal / EST, 2017.

NGANGA, João Gabriel do Nascimento. **Sumário executivo da pesquisa percepções sobre racismo no Brasil**. Peregum, 2023.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. Perseguição aos cultos de origem africana no Brasil: o direito e o sistema de justiça como agentes da (in)tolerância. In: ROCHA, Leonel Severo; WENCZENOVICZ, Thaís Janaina; BELLO, Enzo (Coord.). **Sociologia, Antropologia e Culturas Jurídicas**: Encontro Nacional do CONPEDI. Florianópolis: CONPEDI, 2014. Disponível em: <http://www.compedi.org.br>. Acesso em: 14 out. 2023.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O Nascimento do Brasil e outros ensaios:** “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridade. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PACHECO, Ronilso. **Teologia Negra:** o sopro antirracista do Espírito. *Rio de Janeiro: Zahar, 2024.*

PADILHA, Günter Bayerl. A gênese das reflexões sobre negritude na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). **Identidade!**, v. 25, n. 2, 2020, p. 73-86. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/view/4275>. Acesso em: 28 fev. 2023.

PAIVA, Joaquim Gomes d'Oliveira e. Memória Histórica sobre a Colônia Allemã de S. Pedro de Alcantara Estabelecida na Província de Santa Catharina. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, v. 10, 1846. p. 519-520 apud SEYFERTH, 2002.

PANOTTO, Nicolás. **Descolonizar o saber teológico na América Latina:** religião, educação e teologia em chaves pós-coloniais. São Paulo: Recriar, 2019.

PANOTTO, Nicolás. Identidades religiosas como identidades políticas: abordagejes analíticos desde uma mirada posfundamentalista. **Ciencias Sociales y Religión**, Campinas, SP, v. 23, n. 00, p. e021002, 2021.

PANOTTO, Nicolás. **Política como signo de los tiempos:** religiones, democracias y estalidos Sociales em clave teológico-política. Buenos Aires: Poliedro Editorial, 2022.

PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **Como ser um educador antirracista.** São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Revista de Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 10, jul.1992.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIETH, Ricardo Willy. Evangélicos de “alma branca”: os negros e o protestantismo no Brasil. In: KOCH, Ingelore Starke (Org.). **Brasil: Outros 500.** Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999.

RÖLKE, Helmar. **Raízes da imigração alemã.** Vitória (ES): Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

ROSSATTO, César Augusto. A *kakistovracia* e a “política pós-verdade” no regime racista, patriarcal e capitalista predatórios: regressão da justiça brasileira e estadunidense com o medo, ódio e crise da identidade branca. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude:** estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba : Appris, 2017.

SANTOS, João Vitor. O mito do herói imigrante que faz fortuna com suor e trabalho encobre a escravização do século XXI. **Entrevista especial com Carla Menegat.**

Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/626583-o-mito-do-heroi-imigrante-que-faz-fortuna-com-suor-e-trabalho-encobre-a-escravizacao-do-seculo-xxi-entrevista-especial-com-carla-menegat>. Acesso em: 18 abr. 2024.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **Índios e brancos no Sul do país: a dramática experiência dos Xokleng**. Florianópolis: Edeme, 1973.

SANTOS, Willians de Jesus. Intimidação, racismo e violência contra imigrantes e refugiados no Brasil. **Le monde Diplomatique Brasil**. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/intimidacao-racismo-e-violencia-contra-imigrantes-e-refugiados-no-brasil/>. Acesso: em 18 maio. 2022.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Branquitude e poder: revisitando o “medo branco” no século XXI. In: **Revista da ABPN**, v. 6, n. 13 mar-jun, 2014, p. 136. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/155>. Acesso em: 24 abr.2024.

SCHÜNEMANN, Rolf. **Do gueto à participação: o surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960-1975**. São Leopoldo: Sinodal; IEPG-EST, 1992.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Mortiz. **Imagens da branquitude: a presença da ausência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2024.

SCHWARCZ, Lilia Mortiz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SEYFERTH, Giralda. A ideia de cultura teuto-brasileira: literatura, identidade e os significados da etnicidade. In: **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre (RS), ano 10, n. 22, jul/dez., 2004.

SEYFERTH, Giralda. Colonização e a questão racial no Brasil. In: **Revista USP**. São Paulo, n. 53, 2002.

SEYFERTH, Giralda. Povoamento, alienígenas, eugenia e a política imigratória no Brasil (1808 1950). In: SANTOS, Miriam Santos; PETRUS, Regina; LOUREIRO, Anita (Orgs.). **Recortes interdisciplinares sobre migrações e deslocamentos**. Rio de Janeiro: Léo Chistiano Editorial, 2014.

SILVA; Cristiane Mare da; CARDOSO, Paulino de Jesus F. O fim do arco-íris: a branquitude como desafio da luta antirracista no Brasil contemporâneo. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, 2017.

SILVA, Priscila Elisabete da. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, 2017.

SOUZA (a), Neusa Santos. **Tornar-se Negro ou as vicissitudes de identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SOUZA (b), Jessé. **Como o racismo criou o Brasil**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.

VIEIRA, Henrique. **O Jesus negro: o grito antirracista do Evangelho**. São Paulo: Planeta Brasil, 2023.

WIRTH, Lauri Emilio. Memória de conflitos: imigrantes e povos indígenas em Santa Catarina. In: KOCH, Ingelore Starke (Org). **Brasil: Outros 500**. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999.

WITT, Marcos Antonio. Sobre escravidão e imigração: relações interétnicas. In: **História: debates e tendências**, v. 14, n. 1, jan/jun, 2014.

WITT, Osmar Luiz. Primeiros contatos de protestantes com comunidades indígenas no Rio Grande do Sul. In: KOCH, Ingelore Starke (Org). **Brasil: Outros 500**. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999.

ZWETSCH, Roberto Ervino. Notas sobre protestantismo e inculturação. In: KOCH, Ingelore Starke (Org). **Brasil: Outros 500**. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN, IEPG, 1999.