



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E CULTURA

DANILO FERREIRA GOMES

**A FARMÁCIA DO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.:
POLÍTICAS DO AMOR COMO GESTOS SANATIVOS DE FERIDAS
RACIAIS**

Salvador

2023

DANILO FERREIRA GOMES

**A FARMÁCIA DO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.:
POLÍTICAS DO AMOR COMO GESTOS SANATIVOS DE FERIDAS
RACIAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Literatura e Cultura, Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial obrigatório para a obtenção do grau de Mestre em Literatura e Cultura.

Orientadora: Professora Doutora Lívia Natália de Souza Santos.

Salvador

2023

Dados internacionais de catalogação-na-publicação
(SIBI/UFBA/Biblioteca Universitária Reitor Macedo Costa)

Gomes, Danilo Ferreira.

A farmácia do pastor Martin Luther King Jr.: políticas do amor como gestos sanativos de feridas raciais / Danilo Ferreira Gomes. - 2023.

139 f.: il.

Orientadora: Profa. Dra. Livia Natália de Souza Santos.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, Salvador, 2023.

1. Literatura e sociedade. 2. King, Martin Luther, 1929-1968 - Autoria. 3. King, Martin Luther, 1929-1968 - Crítica e interpretação. 4. Movimentos pelos direitos humanos. 5. Relações raciais. 6. Negros - Direitos fundamentais. 7. Não-violência. 8. Amor - Aspectos religiosos. 9. Amor - Filosofia. 10. King, Martin Luther, 1929-1968. A autobiografia de Martin Luther King. 11. King, Martin Luther, 1929-1968. A dádiva do amor. 12. King, Martin Luther, 1929-1968. Por que não podemos esperar. I. Santos, Livia Natália de Souza. II. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Letras. III. Título.

CDD - 809
CDU - 82.09

DANILO FERREIRA GOMES

**A FARMÁCIA DO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.:
POLÍTICAS DO AMOR COMO GESTOS SANATIVOS DE FERIDAS
RACIAIS**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Literatura e Cultura, pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, da Universidade Federal da Bahia.

Dissertação aprovada em 11/07/2023

BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Livia Natália Souza

Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura/UFBA

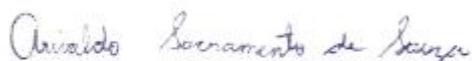
Orientadora



Prof. Dr. Leandro de Paula Santos

Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade/UFBA

Avaliador Externo



Prof. Dr. Arivaldo Sacramento de Souza

Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura/UFBA

Avaliador Interno

Por ser exato,
O amor não cabe em si.
Por ser encantado,
O amor revela-se.
Por ser amor, invade e fim!
Djavan (Pétala)

AGRADECIMENTOS

O profeta Jeremias diz: “Quero trazer à memória o que me pode dar esperança.” (Lamentações 3. 21). Agradecer é uma forma de manifestar amor. As pessoas a quem me dirijo aqui me enchem de esperança no poder do amor, tema desta pesquisa, justamente porque as distintas formas de amor que experimento na minha relação com elas me fazem acreditar na Comunidade Amada, sonhada pelo Pastor Martin Luther King Jr., sujeito da minha pesquisa, que é uma outra forma para se referir ao Reino de Deus. E como costuma dizer o querido Pastor Ariovaldo Ramos, “o Reino de Deus é um Reino de Amigos”. Por isso, agradeço:

À minha família. Meus pais, Solange e Luiz, e meus irmãos, Márcio, Daniel, Manuel e Carina. Minha mãe, muito obrigado por toda a dedicação amorosa ao longo desses meus 38 anos, que me fizeram ser quem eu sou. Definitivamente, sem o seu apoio, eu não teria chegado até aqui. O suporte incansável no cuidado com Lara, a preocupação para saber se estava me faltando alguma coisa, o socorro financeiro nas horas de aperto... Tudo isso foi decisivo para a conclusão desta etapa. Meu pai, obrigado pela prontidão em me servir. Em todas as etapas seletivas, sempre ficava preocupado de chegar atrasado e ser eliminado, por causa da distância. Mas isso não aconteceu porque você se dispôs, em todas as vezes, a sair de Itapuã para me buscar em Cajazeiras 11 e me levar de carro. É o que você faz sempre que preciso, na verdade. Esses gestos práticos de cuidado são uma forma efetiva de demonstrar amor e, por isso, sou grato. Meus manos, muito obrigado pela torcida sincera por minha vitória e pelo apoio prático em momentos significativos. Aos demais familiares, que são bênçãos em minha vida, não citarei seus nomes, para não me alongar ainda mais, mas vocês sabem quem são. Amo todos vocês!

Ao amor da minha vida, Crislane Gomes, Tiara para os mais próximos. Esta conquista, definitivamente, é nossa, minha princesa. Minha companheira de todas as horas, do pranto às gargalhadas. Seu leal apoio a todos os meus sonhos e decisões faz a minha caminhada ser mais leve e doce. Só você sabe as lutas que não aparecem neste texto, e, em todas elas, pude contar sempre com a sua encorajadora companhia. Você também é uma intelectual que me inspira muito. Tenho certeza de que será uma das maiores Assistentes Sociais que este país já teve. Que loucura que foi estarmos, ambos, ao mesmo tempo, escrevendo um trabalho de conclusão de curso, contando apenas com um computador e lidando com todas as outras demandas do cotidiano. Mas nós vencemos, de mãos dadas, como sempre. Muito obrigado por me acolher em seu colo. Eu te amo, amora minha!

Ao meu maior tesouro, manifestação mais concreta da bondade de Deus em minha vida, minha filhota Lara Gomes, minha Lalá, “forte e valente, igual a Dandara”! Nada do que eu

tenha dito ao longo deste texto a respeito do amor se compara à profundidade do meu amor por você. Nunca vou esquecer do seu gesto de cuidado, num desses últimos dias em que eu já estava exausto de tanto escrever. Você me ouviu reclamar do cansaço e disse: “vá descansar um pouco, papai. Pode deixar que eu escrevo a sua dissertação.” Quando te perguntei o que escreveria, você respondeu, com a surpreendente graça que sempre flui dessa cabecinha esperta: “eu vou dizer assim: ‘pronto, acabei; tchau!’, e vou clicar em enviar”. Você adivinhou a minha maior vontade naquele momento. Obrigado por compreender as vezes que eu não pude parar para brincar com você, porque estava pesquisando e produzindo. Também é por você, e pra você, estes escritos. Eu te amo, do tamanho do universo!

Aos meus amigos e amigas, que são meus irmãos e irmãs do coração! Eu queria muito citar os nomes de todos vocês, mas, esquecido como vocês sabem que eu sou, certamente cometeria uma injustiça com alguém. Entretanto, como diz a lindíssima canção de Hermínio Bello de Carvalho, interpretada magistralmente por Simone e Zélia Duncan, “Amigo é feito casa que se faz aos poucos / E com paciência pra durar pra sempre”. Portanto, se você olhar aí no seu coração e perceber que tem um cômodo em que eu posso encontrar um pouco de repouso, saberá que eu pensei em você nestes agradecimentos;

Ao meu queridíssimo amigo Israel Gonzaga, companheiro de sempre, cujo nome se fez imperioso destacar, porque, dentre outras coisas, ofertou seu generoso e cuidadoso trabalho como revisor textual, oferecendo contribuições muito significativas. Lembrei aqui que, há muitos anos, você me pediu que te ajudasse a escrever melhor. Hoje, além de escrever muito bem e ensinar outras pessoas a escrever também, revisou o meu texto. Como te mandei o texto com um prazo quase impossível, você escutou o coração bater mais forte, respirou fundo e até virou uma noite para me entregá-lo todo revisado. Não vou esquecer de mais esta demonstração de afeto. Obrigado por sua leal amizade. Tamojunto, maninho, o tempo todo e mais seis meses!

À Igreja Batista Adonai, onde conheci o amor de Jesus revelado na face de cada irmão e irmã. Onde aprendi a ser pastor e a ser pastoreado. Não importa para onde o Vento me levar, você será sempre a minha casa, meu chão espiritual. Eu amo vocês!

À Comunidade de Jesus, onde tenho dado novos voos pastorais. A Comunidade que sonhei pra nós é como a Comunidade Amada sonhada pelo reverendo King. Obrigado pelo cuidado e incentivo de vocês! Sigamos na jornada! Amo vocês!

Aos irmãos e irmãs do Grupo de Pesquisa Corpus Dissidente. Obrigado por sermos uma Comunidade Amada dentro da UFBA. Agradeço por todas as trocas intelectuais e afetivas. Incluo aqui Hildália Fernandes, pois, embora já não integre o Grupo, foi nele que eu a conheci. Nomeio Hil por causa de todo o cuidado que ela sempre teve com a minha pesquisa, me

enviando preciosas referências bibliográficas. Me enviou até texto que ainda estava no prelo. Gratidão a vocês!

À professora Doutora Lívia Natália, a filha de Oxum que Jesus me deu de presente, pela orientação competente, generosa e afetiva. Liv, desde que te conheci, além de admirar a sua brilhante intelectualidade, de notório conhecimento, admiro muito o jeito amoroso com que você conduz as coisas. Você faz políticas do amor o tempo todo, minha, pró, até quando precisa dar uma “puxada de orelha” na gente. Seu lema é: “pé de galinha não mata pinto”! Quando escuto por aí as pessoas falando de você, cheias de encantamento, digo, com muito orgulho: “é minha orientadora”. Você não faz questão nenhuma de ser a “catedrática venerável”. É gente como a gente. A despretensão é coisa de gente que é realmente grande. Muito obrigado por tudo!

Aos professores e professoras que passaram por minha trajetória formativa e deixaram marcas positivas. Não darei nomes aqui, mas, sempre que possível, faço questão de externar o meu afeto por vocês. Então, vocês saberão se incluir aqui;

À CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo financiamento desta pesquisa. E, neste agradecimento formal, incluo todos os brasileiros, que, em última instância, custearam a pesquisa com seus impostos;

Aos brasileiros e brasileiras que, nas últimas eleições, ajudaram a recolocar o Brasil nos trilhos democráticos. Parte desta pesquisa foi feita quando o inominável e inelegível ainda estava no poder. E foi tenso seguir no processo à sombra tenebrosa dele. É um alívio concluí-la agora, com um democrata conduzindo a nossa nação. Ainda temos muito a lutar. Mas, nós vencemos!

A Jesus de Nazaré, imagem do Deus invisível, que está citado no fim, representando, graficamente, que é o sustentador de todas as coisas, mas que é sempre o Primeiro em minha vida, em quem “vivo, me movo e existo”. Meu ponto de partida, meu Caminho e minha linha de chegada! Entrego este trabalho como oferta no Teu altar. A escrita e os desdobramentos dele, eu sei, esteve e permanecerá sob o sopro do Teu Santo Espírito. Obrigado por seu infinito amor, por seu companheirismo diário e por sua doce voz, incomparável e inconfundível, a me conduzir “pelas veredas da justiça”. “Tão meiga voz jamais ouvi, prazer maior jamais senti. Oh, que amor glorioso...” A Ti, Senhor meu e Deus meu, seja a Glória, de eternidade em eternidade!

RESUMO

O investimento intelectual que faço nesta pesquisa é numa discussão a respeito das políticas do amor do pastor Martin Luther King Jr. A pesquisa é do tipo bibliográfica, valendo-me do método dialético para estabelecer uma abordagem qualitativa e exploratória do corpus de pesquisa que selecionei, que é constituído por três livros do reverendo, a saber: *A autobiografia de Martin Luther King* (2014); *A dádiva do amor* (2020); e *Por que não podemos esperar* (2020). Assinalo como a militância do reverendo é fundamentada na tradição profética e libertária da igreja negra estadunidense, que, por sua vez, foi forjada por africanos na diáspora norte-americana que passaram a confessar a fé cristã, fazendo as recodificações próprias da heterogeneidade das identidades afro-diaspóricas. Penso a personalidade pública do pastor King a partir da triangulação ativista, poeta e profeta negro e informo como sua escolha ético-filosófica e metodológica pela resistência não-violenta no movimento pelos direitos civis da comunidade afro-estadunidense fundamenta-se teórica e taticamente, sobretudo, na *satyagraha* do líder indiano Mahatma Gandhi. A partir de uma breve remissão histórica das ações diretas de resistência não-violenta dos negros nos Estados Unidos, busco assinalar como a resistência não-violenta é exequível dentro da militância negra. Tendo em vista a ambiguidade e ambivalência das políticas do amor, invisto numa leitura de tais políticas a partir da noção de *phármakon* (DERRIDA, 2005), tentando mostrar como tais políticas, imbuídas desse caráter farmacológico, podem mobilizar um movimento de cura nesse nosso mundo racialmente fraturado. Busco ainda apontar que existe uma igreja negra brasileira que, ainda que bebendo nas fontes da igreja e da teologia negra estadunidense, precisa forjar sua própria teologia e agenda pública, devido aos desafios e peculiaridades endógenos. Por fim, aponto para a irrupção de uma insurgência negra dentro da igreja evangélica brasileira, assinalando as suas possíveis contribuições para o movimento negro contemporâneo. Para subsidiar epistemologicamente este empreendimento de pesquisa, aciono, numa trança interdisciplinar, a contribuição teórica de diversos intelectuais dos Campos da Teoria da Literatura, da Crítica Cultural, da Teologia, da Filosofia e das Ciências Humanas, Políticas e Sociais. Considerando a imperiosidade da vocalização dos sujeitos negros, diante dos silenciamentos a que são socialmente submetidos, o que também ocorre no âmbito acadêmico, com sua pretensa neutralidade, falo, em toda a dissertação, de maneira ensaística, em primeira pessoa.

Palavras-chave: Martin Luther King; relações raciais; políticas do amor; cristianismo evangélico.

ABSTRACT

The intellectual investment that I make in this research is in a discussion about the love policies of Pastor Martin Luther King Jr. The research is bibliographical, using the dialectical method to establish a qualitative and exploratory approach to the research corpus I selected, which consists of three books by the Reverend, namely: *The Autobiography of Martin Luther King* (2014); *The Gift of Love* (2020); and *Why Can't We Wait* (2020). I point out how the reverend's militancy is based on the prophetic and libertarian tradition of the American black church, which, in turn, was forged by Africans in the North American diaspora who began to confess the Christian faith, making recordings typical of the heterogeneity of Afro-diasporic identities. I think of the public personality of Pastor King from the triangulation of activist, poet and black prophet and inform how his ethical-philosophical and methodological choice for non-violent resistance in the civil rights movement of the African-American community is based theoretically and tactically, above all, in the *satyagraha* of Indian leader Mahatma Gandhi. Starting from a brief historical remission of direct actions of non-violent resistance by blacks in the United States, I seek to point out how non-violent resistance is feasible within black militancy. In view of the ambiguity and ambivalence of politics of love, I invest in a reading of such policies from the notion of *phármakon* (DERRIDA, 2005), trying to show how such policies, imbued with this pharmacological character, can mobilize a healing movement in our world racially fractured. I also try to point out that there is a black Brazilian church that, although drinking from the sources of the church and black American theology, needs to forge its own theology and public agenda, due to the challenges and endogenous peculiarities. Finally, I point to the irruption of a black insurgency within the Brazilian evangelical church, pointing out its possible contributions to the contemporary black movement. To epistemologically subsidize this research venture, I use, in an interdisciplinary braid, the theoretical contribution of several intellectuals from the fields of Theory of Literature, Cultural Criticism, Theology, Philosophy and Human, Political and Social Sciences. Considering the imperativeness of the vocalization of black subjects, in the face of the silencing to which they are socially subjected, which also occurs in the academic field, with its alleged neutrality, I speak, throughout the dissertation, in an essayistic way, in the first person.

Keywords: Martin Luther King; race relations; love politics; evangelical cristianity.

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1** - Único encontro entre Martin Luther King e Malcolm X, em Washington.....91
- Figura 2** - Jornal da Igreja Universal do Reino de Deus ataca Mãe Gilda dos Santos..... 111
- Figura 3** - Mesa sobre racismo que aconteceria na Igreja Batista Atitude, Rio de Janeiro, mas foi censurada pela Convenção Batista Brasileira, é realizada, como gesto de desagravo, na Igreja Batista Adonai, em Salvador. 121
- Figura 4** - Pr. Martin Luther King Jr. e Pr. Billy Graham juntos no Brasil, em 1960..... 130

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 “NOSSAS ARMAS SÃO PODEROSAS EM DEUS PARA DESTRUIR FORTALEZAS”: A TRADIÇÃO PROFÉTICA DA CRISTANDADE NEGRA COMO FUNDAMENTO DA MILITÂNCIA DO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.	18
1.1 NUTRIDO NAS TETAS DA IGREJA NEGRA: DEVOÇÃO, DESAPONTAMENTO E PROFECIA.....	20
1.2 FILHO DE UMA IGREJA DISSIDENTE E ENGAJADA: A RELIGIOSIDADE CRISTÃ NEGRA COMO POTÊNCIA METAFÍSICA DA PRÁXIS POLÍTICA POR LIBERTAÇÃO	30
1.3 COM O CÉU NA SOLA DOS PÉS: MAIS DO QUE UM ATIVISTA, UM POETA E UM PROFETA NA ARENA PÚBLICA.....	45
2 “ACIMA DE TUDO, PORÉM, REVISTAM-SE DO AMOR”: O MODUS OPERANDI FARMACOLÓGICO DAS POLÍTICAS DO AMOR DE MARTIN LUTHER KING JR.	54
2.1 REVOLUCIONÁRIOS PACÍFICOS E EXTREMISTAS CRIATIVOS: UM BREVE PANORAMA HISTÓRICO DE UMA MILITÂNCIA NEGRA QUE TEM POR FUNDAMENTO POLÍTICO-FILOSÓFICO O PRINCÍPIO DA NÃO-VIOLÊNCIA.....	58
2.2 O <i>PHÁRMAKON</i> DO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.: A POTÊNCIA DE CURA DAS POLÍTICAS DO AMOR PRATICADAS NA RESISTÊNCIA NEGRA NÃO-VIOLENTA	82
3 “ESSES QUE ANDAM REVOLUCIONANDO O MUNDO INTEIRO CHEGARAM TAMBÉM AQUI”: A IRRUPÇÃO DE UMA INSURGÊNCIA NEGRA NA IGREJA EVANGÉLICA BRASILEIRA	94
3.1 ARRANCANDO A MÁSCARA ECLESIAÍSTICA BRANCA: A FACE NEGRA DA IGREJA EVANGÉLICA BRASILEIRA	95
3.2 “QUEM NÃO É CONTRA NÓS ESTÁ A NOSSO FAVOR”: DAS CONTRIBUIÇÕES DA IGREJA NEGRA EVANGÉLICA BRASILEIRA AO MOVIMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO	110
CONSIDERAÇÕES (IN)CONCLUSIVAS: UMA MISSIVA ABERTA IMAGINÁRIA AO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.	124
REFERÊNCIAS	131
ANEXO A - CELEBRAÇÃO EM ALUSÃO AOS 500 ANOS DA REFORMA PROTESTANTE	136

INTRODUÇÃO

Discutido no âmbito da Teologia, da Filosofia, da Literatura e de outras Artes, da Psicanálise, da Crítica Cultural etc., o amor é um daqueles grandes temas da humanidade reivindicados como universais. Penso que compreendê-lo como um valor universal não é, por si só, um real problema. Entendo que o problema crucial surge quando uma perspectiva cultural específica se impõe sobre as outras, como forma universalizante de apreensão da realidade e de constituição civilizatória, pressupondo-se detentora da verdade única, ou de uma verdade mais refinada e, portanto, de qualidade superior. Esse é, como sabemos, o comportamento típico da civilização ocidental, que se apresenta ao mundo como o centro ao redor do qual gravitam as demais sociedades, culturas e políticas mundiais. De acordo com a filósofa brasileira Aza Njeri, “o caráter universalista ocidental é homogeneizador das experiências humanas, partindo da centralidade de seu próprio Ser e Estar no mundo para compreender o Outro, e este outro, que além de não branco, pertence a diversos conjuntos de crenças e valores civilizatórios”¹. No entanto, ela assevera que “a universalidade ocidental não é parâmetro único definidor das experiências humanas”².

De acordo com o intelectual suíço Denis de Rougemont, a noção ocidental racionalista do amor, desde a filosofia platônica, o qualifica como um sentimento transcendente. Dessa noção deriva o amor romântico, aquela paixão flamejante que domina os indivíduos e move suas relações e que é tão idealizada na cultura ocidental, pois está a serviço da ordem social patriarcal.³ Njeri assinala que esse racionalismo e sentimentalismo Ocidental “encara o amor enquanto loucura e *passio*, voluptuosidade insana que transforma avassaladoramente”.⁴ Contudo, segundo ela, o amor, assim como todas as dimensões da vida, deve ser compreendido em perspectiva pluriversal. Por isso, “urge lançar foco a outras perspectivas sobre o Amor”⁵. Para a filósofa, que é especialista em filosofias africanas, as populações lidas pela racionalidade

¹ NJERI, Aza. Amor: um Ato Político-Poético. In: SANTOS, Franciele Monique Scopetc dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs.) **Ética e filosofia: gênero, raça e diversidade cultural** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p. 44. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 25 abr. 2022.

² NJERI, Aza. Amor: um Ato Político-Poético. In: SANTOS, Franciele Monique Scopetc dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs.) **Ética e filosofia: gênero, raça e diversidade cultural** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p. 51. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 25 abr. 2022.

³ Cf. ROUGEMONT, Denis de. **O amor e o Ocidente**. Tradução Paulo Brandi e Ethel Brandi Cachapuz. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

⁴ NJERI, Aza. Amor: um Ato Político-Poético. In: SANTOS, Franciele Monique Scopetc dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs.) **Ética e filosofia: gênero, raça e diversidade cultural** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p. 60-61. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 25 abr. 2022.

⁵ NJERI, Aza. Amor: um Ato Político-Poético. In: SANTOS, Franciele Monique Scopetc dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs.) **Ética e filosofia: gênero, raça e diversidade cultural** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p. 52. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 25 abr. 2022.

ocidental como constituintes da Outridade, como é o caso das comunidades africanas e afro-diaspóricas, não precisam desistir do amor, mas, ao contrário, devem se apropriar dele, a partir de seus próprios termos. Ainda segundo Njeri, “O amor liberta, não porque é algo transcendental, mas sim pelo seu caráter Político-Poético que aquilomba construindo, permite que se aprenda trocando, conhecendo, dividindo energia e subindo a montanha da vida”.⁶

Martin Luther King Jr. atribuía ao amor uma qualidade ontológica, oriundo de uma fonte primeva transcendente. Nisso, não difere da perspectiva afro-referenciada de Njeri, segundo a qual: “Amor é centelha divina, hálito de Obatalá, nosso primeiro grande artista”.⁷ A noção dicotômica que cinde a realidade em transcendente e imanente é própria da perspectiva ocidental. Nas cosmovisões afro-centradas, todos os entes constitutivos da realidade estão em indissociável relação. A partir da afirmação de Njeri, pode-se entender que a experiência humana de amar é sempre imantada por uma energia vital divina. Na cosmologia bíblica é o hálito/sopro de Deus que nos dá vida.⁸ O apóstolo João ensina que “o amor procede de Deus. Aquele que ama é nascido de Deus e conhece a Deus. Quem não ama não conhece a Deus, porque Deus é amor”.⁹ Nesse sentido, o ser humano é tão apto para amar quanto o é para respirar. Existir sem amor é desconectar-se da fonte divina e ter drenada a própria energia vital. A pensadora afro-estadunidense bell hooks¹⁰ mostra-se surpresa com a coragem de Martin Luther King em propor o amor como pedra angular não apenas da comunidade negra, mas de toda a humanidade, já que essa conversa de amor era ridicularizada nos círculos progressistas:

É realmente surpreendente que Luther King tivesse a coragem de falar, tanto quanto ele fez, sobre o poder transformador do amor, em uma cultura na qual esse discurso é muitas vezes visto como meramente sentimental. Nos círculos políticos progressistas, falar de amor é garantir que alguém seja dispensado ou considerado ingênuo.¹¹

⁶ NJERI, Aza. Amor: um Ato Político-Poético. In: SANTOS, Franciele Monique Scopetc dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs.) **Ética e filosofia: gênero, raça e diversidade cultural** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p. 56. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 25 abr. 2022.

⁷ NJERI, Aza. Amor: um Ato Político-Poético. In: SANTOS, Franciele Monique Scopetc dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs.) **Ética e filosofia: gênero, raça e diversidade cultural** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. p. 66. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 25 abr. 2022.

⁸ No mito bíblico da criação do ser humano, registrado em Gênesis 2.7, encontramos que Deus soprou sobre o “boneco de barro” que criou artesanalmente, o “fôlego/respiração da vida” e só então ele se tornou “alma/ser vivente”.

⁹ I João 4. 7,8.

¹⁰ A escritora fez a opção política de grafar seu nome com iniciais minúsculas, como um gesto de recusa ao egocentrismo intelectual, e disse que é assim que queria de ser citada.

¹¹ hooks, bell. Love as the practice of freedom [O amor como prática da liberdade]. In: **Outlaw Culture. Resisting Representations**. Nova Iorque: Routledge, p. 243–250, 2006. Tradução para uso didático por Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <https://medium.com/enugbarijo/o-amor-como-a-pr%C3%A1tica-da-liberdade-bell-hooks-bb424f878f8c>. Acesso em: 20 dez. 2022.

O amor, em King, contudo, não se restringe a uma questão de fórum íntimo dos indivíduos, mas se constitui, primordialmente, em uma ética social. hooks asseverou que a ética do amor era o fundamento sobre o qual estava alicerçado o movimento pelos direitos civis liderados pelo reverendo, e que foi somente por causa desse fundamento que o movimento logrou êxito. Com a mesma coragem que atribuiu ao pastor, ela declara que tem baseado a sua vida em tal axioma:

O movimento de direitos civis transformaram a sociedade nos Estados Unidos porque era fundamentalmente enraizado em uma ética do amor. Nenhum líder enfatizou mais essa ética que Martin Luther King Jr. Ele tinha a percepção profética de reconhecer que uma revolução construída sobre qualquer outra fundação falharia. Luther King acreditava que o amor é, “em última análise, a única resposta” para os problemas enfrentados por esta nação e por todo o planeta. Compartilho essa crença e a convicção de que é na escolha do amor, e começando com o amor como fundamento ético para a política, que estamos mais bem posicionadas/os para transformar a sociedade de forma a melhorar o bem coletivo.¹²

Importa salientar que o pastor Martin Luther King Jr. não se limitava a uma compreensão reducionista que concebe o amor como um mero sentimento, ou paixão, que envolve os indivíduos, muito embora, seja importante enfatizar que as relações interpessoais amorosas sejam fundamentais e possuam, nelas mesmas, um caráter político, sobretudo se pensarmos que às pessoas negras a vivência amorosa tem sido sistematicamente interdito pelo racismo. Nesse caso, amar é transgredir. No entanto, principalmente porque falava no amor os inimigos como gesto político, King disse que “O significado do amor não deve ser confundido com transbordamentos sentimentais. O amor é algo muito mais profundo do que uma tolice emocional”.¹³ O amor do qual o pastor falava era um imperativo ético universal que se revestia de um caráter eminentemente político, sendo a única potência realmente sólida o suficiente para transformar o mundo. Por isso, fez a seguinte declaração: “Creio firmemente que o amor é um poder transformador capaz de erguer toda uma comunidade a novos horizontes de retidão, boa vontade e justiça”.¹⁴ Assim, ele fez do amor o fundamento da sua militância e a ele devotou toda a sua vida, de tal forma que, quando foi assassinado, a consagrada cantora afro-estadunidense Nina Simone compôs a canção “Why? (The King of Love is Dead) / Por quê? (O Rei do amor está morto)” e a cantou na sua cerimônia fúnebre.

¹² hooks, bell. Love as the practice of freedom [O amor como prática da liberdade]. In: **Outlaw Culture**. Resisting Representations. Nova Iorque: Routledge, p. 243–250, 2006. Tradução para uso didático por Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <https://medium.com/enugbarijo/o-amor-como-a-pr%C3%A1tica-da-liberdade-bell-hooks-bb424f878f8c>. Acesso em: 20 dez. 2022.

¹³ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 80.

¹⁴ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Clayborne Carson (Org.). Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 84.

Cornel West, outro importante intelectual afro-estadunidense, reitera que a “ética do amor não tem nenhuma ligação com sentimentos compassivos...”.¹⁵ Ele compreende que “O amor por si próprio e o amor pelos outros são, ambos, costumes que conduzem a pessoa a uma crescente valorização de si mesma e incentiva a reação política em sua comunidade”¹⁶ e insiste que “Esses hábitos de valorização e reação encontram-se entranhados em uma memória subversiva – que traz à lembrança só o melhor do passado de cada um, sem nostalgias românticas e são guiados por uma ética universal do amor”.¹⁷ O convite a uma ética do amor é extremamente potente, haja vista que vivemos num mundo em que grassam o ódio, a discriminação e violência. Ética e política são realidades inseparáveis. Os intelectuais brasileiros Vinicius Rodrigues Costa da Silva e Wanderson Flor do Nascimento insistem que, sem, obviamente, renunciarmos à “ética do amor”, falemos muito mais em “políticas do amor”, para que fique claro que o amor não pode se restringir às relações interpessoais, mas deve incidir nas políticas públicas, para que promova a equidade social de que tanto precisamos:

uma política do amor baseia-se em permitir que o amor guie nossas visões de mundo ao disputarmos o bem comum a todas as pessoas que vivem numa comunidade. A política do amor e a ética do amor são categorias que andam lado a lado uma vez que se complementam na medida em que servem de instrumentos para o convívio social, no sentido de se importar com a vida do próximo. Em última análise, a ausência do amor como política desencadeia a falta de esperança generalizada.¹⁸

Ao falarem em política, fazem questão de enfatizar que a nossa compreensão deve sempre extrapolar o reduzido âmbito partidário-institucional. Segundo eles,

só há política porque há seres humanos diversos em suas percepções da realidade, em suas condições de compreensão, nascimento, cultura, origens, contextos, educação, valores, projetos de futuro e sensibilidade. É porque os seres humanos são diferentes e tem ideias diversas sobre como os destinos do mundo devem se desenvolver que a política é necessária. [...] Mas para além da pluralidade, para que haja política, é necessário que estas pessoas diversas sejam capazes de agir no espaço público em concerto, disputando diretrizes para o bem comum, estabelecendo acordos e negociações, buscando a compreensão recíproca para agirem juntas. [...] a negação da pluralidade humana é a negação da atividade política que por sua vez é a negação das políticas do amor. [...] nossa hipótese evidencia a negação da política – que é, também, negação da vida das outras pessoas que pensam e são diferentes de quem somos – como um fator para a constituição das sociedades de inimidade.¹⁹

¹⁵ WEST, Cornel. Niilismo na América negra. In: _____. **Questão de Raça**. 2. ed. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021. pp. 43-54. p. 53.

¹⁶ WEST, Cornel. Niilismo na América negra. In: _____. **Questão de Raça**. 2. ed. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021. pp. 43-54. p. 53.

¹⁷ WEST, Cornel. Niilismo na América negra. In: _____. **Questão de Raça**. 2. ed. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021. p. 53.

¹⁸ SILVA, Vinicius Rodrigues Costa da; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Políticas do Amor e Sociedades do amanhã. **Voluntas**, Santa Maria, v. 10, p. 168-182, set. 2019. p. 173. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/39954>. Acesso em: 25 abr. 2022.

¹⁹ SILVA, Vinicius Rodrigues Costa da; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Políticas do Amor e Sociedades do amanhã. **Voluntas**, Santa Maria, v. 10, p. 168-182, set. 2019. p. 171-172. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/39954>. Acesso em: 25 abr. 2022.

Quando enfatizam a dimensão política do amor, os autores apresentam um contraponto às “políticas da inimizade”, das quais trata o historiador e cientista político camaronês Achille Mbembe.²⁰ No seu livro, Mbembe discute como os processos de colonização, de escravização, de segregação e dos nacionalismos, no século passado, se construíram a partir de políticas da inimizade, tendo como pano de fundo a questão da racialização do Outro. O Outro é o diferente que se torna inimigo e, portanto, alvo de humilhação e, em última instância, de extermínio. Mbembe chega ao século presente, mostrando como essas políticas da inimizade se atualizaram, principalmente nas políticas de fechamento das fronteiras para o imigrante, esse “Outro” inconveniente e indesejável, e apontando possíveis caminhos de construção de um novo mundo que supere as barreiras da inimizade, antes que cheguemos a um completo aniquilamento.

Para referidos intelectuais brasileiros, o caminho para a reversão das políticas da inimizade são, exatamente, as políticas do amor. Silva e Nascimento dizem que ainda não é possível dizer que já vivemos em sociedades regidas pelas políticas do amor, porque, no entender deles, como ainda imperam as políticas da inimizade, não seria possível a coexistência de duas formas de regência do mundo tão intrinsecamente opostas. No entanto, acreditam que é necessário e urgente que mais pessoas vislumbrem esse novo mundo e trabalhem, por meio de políticas amorosas de transformação, com vistas à sua edificação. Como o novo mundo ainda não existe em plenitude, eles o chamaram de “sociedades do amanhã”.

as sociedades de inimizade estão intrinsecamente ligadas à Estados genocidas de modo que o signo de morte prevalente é a negritude, a pele negra. Por isso, a política do amor não é consoante à sociedade de inimizade, não há coexistência possível. A nossa hipótese evidencia a construção de uma nova sociedade na qual o amor seja, de fato, “profundamente político”. Essa sociedade não existe e, por conta disso, ainda não tem nome, mas, audaciosamente, a chamaremos de sociedade do amanhã, na qual a prática do amor possa ser o esteio para relações das pessoas consigo e com as outras. Em que a política seja baseada em um desejo amoroso de que os encontros, mesmo quando atirados, não precisem ser destinados ao ímpeto de exterminar a figura do outro entendido como inimigo.²¹

Penso que o sonho das “sociedades do amanhã” guarda relação genealógica com conhecido sermão “*I have a dream* [eu tenho um sonho]”, do pastor Martin Luther King Jr. Acredito que elas podem muito bem ser compreendidas como sinônimas da “Comunidade amada” imaginada por ele, uma sociedade sem barreiras raciais ou de qualquer natureza. Por isso, neste trabalho, opto por falar em “políticas do amor”, para me referir à resistência não-

²⁰ MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2020.

²¹ SILVA, Vinicius Rodrigues Costa da; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Políticas do Amor e Sociedades do amanhã. **Voluntas**, Santa Maria, v. 10, p. 168-182, set. 2019. p. 176. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/39954>. Acesso em: 25 abr. 2022.

violenta do movimento pelos direitos civis dos afro-estadunidenses, liderado pelo reverendo King. Compreendo que a ética do amor sobre a qual King edificou a sua vida e militância se traduziu, na arena pública, em políticas do amor que subsidiaram a luta em prol da emancipação das comunidades negras e, em última instância, das sociedades de todo o mundo. Sua ética era política, não apenas porque influía diretamente nas estruturas de poder estatais instituídas, mas também porque defendia o valor inalienável da diversidade e da pluralidade humana, a disposição para promover o bem comum e, sobretudo, a luta implacável contra as políticas da inimizade e da morte, que se adensam, sobejamente, contra os corpos negros.

Para investigar as políticas do amor do pastor Martin Luther King Jr., fiz uma pesquisa do tipo bibliográfica, valendo-me do método dialético para estabelecer uma abordagem qualitativa e exploratória do corpus de pesquisa que selecionei, que é constituído por três livros do reverendo, a saber: *A autobiografia de Martin Luther King* (2014) – organizada por Clayborne Carson, historiador que dirige o Martin Luther King Papers Project, cujo objetivo é organizar, editar e publicar a longo prazo todos os escritos do pastor; *A dádiva do amor* (2020) – uma coletânea com 16 importantes sermões do reverendo; e *Por que não podemos esperar* (2020) – um livro lançado em 1964 em que King analisa criticamente os eventos cruciais do movimento pelos direitos civis no verão de 1963, aos quais ele chamou de Revolução Negra. Considerando que essa modalidade de pesquisa é imbuída de um grau alto grau de flexibilidade e fluidez, foi necessário estabelecer uma importante vigilância metodológica, para evitar cair na aleatoriedade. Coloquei, em diálogo com esse corpus, uma diversificada gama de textos, dos mais variados campos do saber, selecionados previamente, que serviram como aporte teórico.

Antes de discorrer sobre a forma como dividi as seções, preciso informar a respeito da escolha do sistema de referência e citação que adotei. Como segui exatamente o método adotado pelo professor Arivaldo Sacramento de Souza, em sua tese de doutorado, cito-o a seguir, mostrando como se deu o processo e as razões de determinadas escolhas:

Temos como ponto consultivo e norteador as Normas Brasileiras da Associação Brasileira de Normas Técnicas. Por isso, optamos pelo sistema de notas de referências pela agilidade com que podemos recuperar as informações, todavia não utilizamos as expressões abreviadas que são comuns a esse tipo de sistema, uma vez que, conforme a NBR10520, “[...] as citações da mesma obra podem ser referenciadas de forma abreviada, utilizando [...] expressões [...] latinas abreviadas. Assim, compreendemos o “poder ser” como opção e não como a obrigação de um “deve ser” e, por essa razão, sempre repetimos a referência completa, evitando, pois, o uso cifrado dos “latinismos”.²²

²² SOUZA, Arivaldo Sacramento de. **Nas tramas de Greta Garbo, quem diria, acabou no Irajá: crítica filológica e estudo de sexualidades**. Tese (Doutorado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2014, 359f, p. 20.

Na primeira seção, discuto sobre o pano de fundo religioso da militância de Martin Luther King Jr. Trato das questões que levaram africanos na diáspora estadunidense a aderir ao protestantismo e como eles estabeleceram, a partir da sua memória cultural africana, um corte nessa prática religiosa, o que culminou com a formação de uma Igreja Negra, inegavelmente cristã, muito distinta do *modus vivendi* da igreja do colonizador. Apresento alguns dos pressupostos de uma Teologia Negra formada no seio dessa igreja dissidente e sistematizada pelo teólogo metodista James Cone, e assinalo como eles subsidiam a práxis dessa igreja. A Igreja Negra esteve na vanguarda do que o pastor King chamou de Revolução Negra. Sendo ele um legatário dessa tradição cristã negra profética, aponto como o reverendo deve ser percebido, para além de um militante, como um profeta e um poeta negro, numa concepção estendida do sentido de profecia e poesia. Exponho os dissabores do pastor King em relação aos cristãos brancos, juntamente com o seu sonho de vê-los transformados. Por fim, assinalo o quanto a mística subsidiava as manifestações da resistência não-violenta e como elas se constituíram em verdadeiras performances políticas que confundiram o olhar normativo da branquitude.

Já na seção dois, falo da busca do pastor King por um referencial teórico-metodológico para a sua militância até o encontro da *Satyagraha* do líder indiano Mahatma Gandhi. Faço um breve panorama histórico das ações de resistência não-violenta do movimento pelos direitos civis da comunidade afro-estadunidense e estabeleço um diálogo entre o movimento de King e o movimento Black Power, enfatizando a sua relação com Stokely Carmichael e Malcolm X. Para subsidiar teoricamente essas discussões, recorro principalmente às discussões dos filósofos Jean-Marie Muller e Domenico Losurdo sobre a filosofia da não-violência. Por fim, estabeleço um paralelo entre a resistência não-violenta, que tem como principal figura o próprio pastor King, e a contra-violência revolucionária, cujo representante mais célebre é o psiquiatra e filósofo político martinicano Frantz Fanon. Aqui, recorro também aos perspicazes insights Achille Mbembe. O pensador argelino compreende a contra-violência revolucionária de Fanon como um *phármakon*, noção filosófica que aponta como determinado pressuposto pode se constituir, concomitantemente, como remédio e veneno. Para Mbembe, a contra-violência revolucionária foi um remédio necessário contra a chaga política da dominação colonial, que não deixou de ter seus efeitos colaterais. Assim, discuto o conceito de *phármakon*, a partir do pensamento do filósofo argelino-francês Jacques Derrida, e proponho que as políticas do amor do pastor King também sejam compreendidas como *phármakon*, já que se apresentam como um caminho de cura para as feridas raciais, apesar dos efeitos colaterais que lhes são inerentes.

Na última seção, aponto em território brasileiro. Discuto sobre a insurgência negra que está em curso dentro das igrejas evangélicas brasileiras e proponho que é possível que falemos

em uma Igreja Negra à brasileira, ainda que sem a mesma solidez da outra igreja irmã, estadunidense, por causa das diferentes formas em que ambas as comunidades afro-diaspóricas foram constituídas. No entanto, falo como há entre elas uma solidariedade própria das populações negras transatlânticas, como ensina o pensador afro-britânico Paul Gilroy. Compartilho um pouco das minhas experiências dentro desse contingente negro evangélico insurgente e assinalo as possibilidades de contribuição desse povo para a agenda do movimento negro brasileiro contemporâneo.

A forma que melhor encontrei para apresentar as minhas (in)conclusivas considerações finais foi a escrita de uma carta aberta ao pastor Martin Luther King Jr., na qual conto um pouco do meu percurso formativo e da minha trajetória de pesquisa. Nela, falo também do quanto a biografia desse estimado pastor me atravessa subjetivamente, o que me levou a tê-lo como sujeito de pesquisa. Como ele, sou um homem negro – embora ele seja preto, o que significa ser mais vulnerável às violências raciais – e eu pardo – atento aos danos provocados pela cisão racial do mundo e comprometido com a busca de um *phármakon* para as feridas raciais. Como ele, também tive um encontro místico com Jesus Cristo que foi absolutamente decisivo em minha trajetória existencial. Como ele, também sou um pastor batista, muito embora haja uma substancial diferença entre a forma de ser batista nos nossos distintos territórios, o que só enfatiza um princípio basilar desse segmento do cristianismo protestante, que é a diversidade. Ao dizer do meu envolvimento subjetivo com o meu sujeito de pesquisa, aproveito para concluir estas palavras introdutórias explicando que a minha inscrição pessoal no texto, falando sempre em primeira pessoa, e a escolha por escrevê-lo de forma ensaística, é uma opção política de rasura dos padrões canônicos de produção acadêmica, considerando a imperiosa necessidade de oxigenação desse espaço. Mas é também porque não saberia fazer de outra forma, pois em todas as coisas em que me envolvo, quando são importantes para mim, sempre me entrego de forma intensamente afetiva, pois, como diz um dos grandes poetas da música popular brasileira, “metade de mim é amor e a outra metade também”!²³ Escrevi esta dissertação seguindo o conselho da intelectual estadunidense Gloria Anzaldúa: “Não deixem o censor apagar as centelhas, nem mordanças abafar suas vozes. Ponham suas tripas no papel”.²⁴ Eis aí, portanto, as minhas vísceras.

²³ MONTENEGRO, Oswaldo. Metade. In: _____. **Oswaldo Montenegro – 25 anos**. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 2004. 1 DVD (89 min.). Disponível em: <https://youtu.be/8VX4WnupXIs>. Acesso em: 30 jun. 2023.

²⁴ ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Tradução Edina de Marco. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, pp. 229-236, 2000, p. 235.. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>. Acesso em: 30 jun. 2023.

1 “NOSSAS ARMAS SÃO PODEROSAS EM DEUS PARA DESTRUIR FORTALEZAS”²⁵: A TRADIÇÃO PROFÉTICA DA CRISTANDADE NEGRA COMO FUNDAMENTO DA MILITÂNCIA DO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.

O nome de Martin Luther King Jr. está inscrito no rol dos grandes e visionários líderes mundialmente aclamados. Ele é, indubitavelmente, um dos principais ícones do movimento negro, não apenas em seu país, os Estados Unidos da América, mas em todo o mundo. Seu exemplo, ao desafiar o sistema de segregação racial e denunciar a falaciosa e perversa lógica da supremacia branca americana, inspirou e segue inspirando milhares de militantes negros, assim como não negros comprometidos com a causa antirracista e na luta por equidade racial. King está no seleto grupo de personalidades individualmente honradas com um feriado federal, ao lado de George Washington, primeiro presidente do país, homenageado na terceira segunda-feira de fevereiro; e de Cristóvão Colombo, líder da primeira frota colonial europeia a invadir as Américas, homenageado na segunda segunda-feira de outubro. O Projeto de Lei que instituiu o dia do nascimento de Martin Luther King como um feriado nacional foi sancionado pelo presidente Ronald Reagan quinze anos após a morte do reverendo, em 2 de novembro de 1983, na presença de Coretta King, viúva do reverendo. O Martin Luther King Day é celebrado na terceira segunda-feira de janeiro, dia próximo à data do seu aniversário. Ele nasceu em 15 de janeiro de 1929, na cidade de Atlanta, capital da Geórgia.²⁶ O pastor King conta ainda com um memorial no National Mall, o parque nacional que abriga os monumentos mais emblemáticos da nação, localizado no centro do poder estadunidense, em Washington. O monumento em honra à memória do pastor King é um dos quatro únicos que não homenageiam um presidente. Além disso, não são poucas as organizações sociais e os equipamentos públicos com o seu

²⁵ Apóstolo Paulo, cf. II Coríntios 10. 4.

²⁶ Alguns críticos de Martin Luther King Jr. apontam que tal honraria pública seria um dos muitos sinais de que, segundo eles, o reverendo, com sua defesa da resistência não-violenta e seu sonho de reconciliação entre negros e brancos, havia, na verdade, sido cooptado pelo establishment branco dos Estados Unidos. No entanto, é importante destacar que tal homenagem foi fruto de uma longa reivindicação e mobilização da comunidade negra, que se arrastou por quinze anos, tendo sofrido forte oposição de políticos brancos conservadores que acusavam o pastor King de ter sido comunista, por sua militância pública, e de não ter sido suficientemente patriota e nacionalista, uma vez que criticou de forma contumaz a guerra dos Estados Unidos contra o Vietnã. O aclamado cantor Stevie Wonder, por exemplo, foi um dos principais líderes do forte movimento pela transformação do aniversário do reverendo King em feriado nacional. Em 1980, ele lançou a canção “Happy birthday”, em homenagem ao nascimento do reverendo. Ela se tornou o hino da campanha, a partir de sua apresentação no dia do aniversário do pastor, em 1981, num ajuntamento de mais de 25.000 pessoas no National Mall, que clamavam pelo feriado. É a versão cantada em boa parte das famílias negras do país durante as celebrações de aniversário. É mister, portanto, que se leve em consideração que, em uma nação cujo racismo é tão arraigado e a militância negra tão resoluta, esse reconhecimento institucional reveste-se de inestimável representatividade e valor simbólico para uma significativa parcela da comunidade negra afro-estadunidense.

nome. Em 1964, foi laureado com o Prêmio Nobel da Paz²⁷ por sua liderança na luta contra a segregação racial por meio da resistência não violenta.²⁸

A iniciação de Martin Luther King Jr. na militância negra organizada se deu a partir do emblemático caso de Rosa Parks. Ela foi militante da Associação Nacional para o Progresso das Pessoas de Cor (NAACP²⁹), e uma piedosa diaconisa da Igreja Episcopal Metodista Africana, que é uma das igrejas negras mais relevantes dos Estados Unidos. No dia 1 de dezembro de 1955, enquanto voltava de mais um dia de trabalho como costureira, Parks tomou assento na parte do ônibus legalmente reservada às pessoas brancas, e, com muita firmeza, recusou-se a cedê-lo a um homem branco, como exigia a lei.³⁰ Por conta disso, foi presa. A notícia da sua prisão rapidamente se espalhou pela cidade de Montgomery. A comunidade negra providenciou o dinheiro da fiança que garantiu sua soltura. O episódio desencadeou um movimento de boicote aos ônibus da cidade que, para a surpresa dos seus líderes, contou com total adesão dos trabalhadores negros, seus principais usuários. A partir daí, eclodiu um forte despertar das consciências negras, primeiramente no Sul do país, depois por várias outras regiões. Exigiam o fim da segregação racial e a garantia dos direitos civis da população negra. Pregador batista de oratória inflamada, hábil formador de opinião e com uma ímpar capacidade de liderança, publicamente reconhecida, o reverendo Martin King Jr. logo foi alçado a principal líder do movimento negro pelos direitos civis, entre as décadas de 1950 e 1960. O ser cristão e o ser pastor são traços religiosos distintivos em Martin Luther King Jr. Entretanto, às vezes,

²⁷ O Prêmio Nobel foi criado pelo químico sueco Alfred Bernhard Nobel e está dividido em cinco categorias: Nobel de Química, Nobel de Física, Nobel de Medicina, Nobel de Literatura e Nobel da Paz. É concedido a personalidades mundiais que se destacaram para o progresso e bem-estar da humanidade em uma dessas áreas. O mais irônico é que o criador do Nobel da Paz foi era um armamentista. Ele foi o inventor da dinamite. O dinheiro que financia o Prêmio vem da sua fortuna adquirida por sua fábrica de armamentos. Apesar da contradição, pessoas que se opuseram às guerras, como o próprio Martin Luther King Jr. foram premiadas. O pastor King disse durante o seu discurso que aquele prêmio pertencia a todos os militantes pelos direitos civis nos Estados Unidos e a todos os que lutam pela paz ao redor do mundo. Ele doou todo o valor do prêmio, cerca de 54 mil dólares, ao movimento que liderava.

²⁸ Sua fama naquele país é tão grande que alguns o reputam como o patriarca moderno da nação.

²⁹ Sigla do nome da organização em inglês: National Association for the Advancement of Colored People.

³⁰ O pastor King descreve a situação humilhante a que os negros eram submetidos nos ônibus por causa dessa lei de segregação: “A questão dos ônibus era uma das chagas de Montgomery. Se um visitante fosse à cidade antes do boicote, teria ouvido motoristas de ônibus referindo-se aos passageiros negros como “crioulos”, “macacos pretos” e “vacas pretas”. Teria notado com frequência passageiros negros entrando pela porta dianteira, pagando suas passagens e então sendo forçados a se levantar, sair e voltar a entrar pela porta traseira – e muitas vezes, antes que conseguissem fazer isso, o ônibus partindo com o dinheiro que haviam pago. Mais que isso, porém, o visitante teria observado passageiros negros de pé diante de assentos vazios. Mesmo que nenhum branco pegasse o ônibus e este estivesse cheio de negros, esses passageiros estavam proibidos de se sentar nas quatro primeiras fileiras porque estas eram só para brancos. Mas era ainda mais que isso. Se a parte reservada para brancos estivesse lotada e outros brancos pegassem o ônibus, passageiros negros sentados na parte não reservada eram muitas vezes solicitados a se levantar e ceder seus assentos. Caso se recusassem seriam presos.” In: KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 72.

fico com a impressão de que algumas das narrativas a seu respeito secundarizam esses traços em detrimento da ênfase em sua militância. Não que eu queira fazer algum tipo de dicotomia entre a sua identidade religiosa e a sua identidade política, ambas fundamentais, complementares e indissociáveis. Não obstante, considerando que a modernidade ocidental, em seu processo de secularização das sociedades, tentou reduzir a religiosidade à esfera privada, como tem sido tradicionalmente assinalado pelas Ciências Sociais,³¹ penso ser necessário ratificar o quanto os pressupostos cristãos de King subsidiaram sua militância pública.

1.1 NUTRIDO NAS TETAS DA IGREJA NEGRA: DEVOÇÃO, DESAPONTAMENTO E PROFECIA

Deus é preta

Deus é uma mulher preta
Sua teta sempre
matou a fome do mundo.³²

No poema em epígrafe, Cristiane Sobral afirma que a fome do mundo é suprida por Deus. Pelo uso do artigo definido, ela não parece estar se referindo a uma dentre as muitas “fomes” da humanidade, mas sim a uma fome primeva, de natureza essencial. No campo da representação, Sobral rasura a imagem canônica de um Deus branco e patriarcal. Em seus versos dissidentes, a divindade é uma mulher preta lactante, cujas fartas tetas nutrem seus incontáveis filhos e filhas espalhados pelo mundo. O poema de Sobral está imbuído de uma profunda, refinada e consistente teologia bíblica. A teologia cristã hegemônica patriarcal tem tentado apagar do nosso imaginário as imagens femininas da divindade presentes no texto bíblico. Dou um exemplo. Uma das designações hebraicas mais antiga de Deus, registrada dezenas de vezes no Primeiro Testamento³³, é *El Shaddai*, cuja tradução mais tradicional, encontrada na maioria

³¹ Cf. MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas*. Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, maio-ago.2011.

³² SOBRAL, Cristiane. *Terra negra*. Rio de Janeiro: Malê, 2017. p. 70.

³³ A organização cristã da Bíblia em dois testamentos parte dos escritos do Apóstolo Paulo, que fala em uma antiga aliança feita inicialmente por Deus com o povo de Israel; e em uma nova aliança firmada entre Deus e a Igreja, a partir do advento de Jesus Cristo. A palavra hebraica *berit* [pacto, aliança] foi traduzida para o grego como *Diatheke*; e para o latim como *testamentum*, de onde deriva *testamento* em língua portuguesa. É mais comum encontrarmos as pessoas falando em “Antigo Testamento”, ao referir-se aos textos canônicos do judaísmo incorporados à Bíblia cristã; e em “Novo Testamento”, ao referir-se aos textos canônicos de autoria cristã. O par opositivo “Antigo/Novo” busca enfatizar a descontinuidade entre judaísmo e cristianismo, uma vez que, embora nascido no seio do judaísmo, o cristianismo logo vem a se constituir como religião autônoma. O CEBI – Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos, por sua vez, passou a propor o uso do par sequencial “Primeiro Testamento/Segundo Testamento”, para enfatizar a continuidade da revelação divina. O fato é que, teologicamente, ambas as coisas, continuidade e descontinuidade, se sustentam, dependendo do que se esteja

das bíblias, é “Deus Todo-Poderoso”. No entanto, contemporaneamente, biblistas têm desafiado o discurso hegemônico e questionado essa tradução secular. De acordo com Ildo Bohn Gass e Nelí de Almeida,

Shadai deriva de Shad (plural: Shadaim), que quer dizer peito, mama, seio. Mais de uma vez, esta forma de se dirigir a Deus está intimamente vinculada à divindade da fecundidade, que amamenta ‘abundantemente’ seus filhos e suas filhas para que se multipliquem. Por isso, uma tradução mais adequada para Shaddai é ‘abundância’ ou ‘fartura’.³⁴

Sabemos que as escolhas tradutórias são sempre marcadas ideologicamente. Além disso, uma leitura gendrada da divindade na Bíblia demanda um complexo arcabouço teórico e aprofundamento crítico, que, por não ser o objetivo deste trabalho, não farei aqui. Entretanto, o que me interessa agora dessa perspectiva tradutória de *El Shaddai* é inferir que se, a partir dessa leitura, a potência nutridora e sustentadora da vida procede dos fartos seios da divindade, então, as pessoas que tomam a bíblia como livro de fé devem não apenas nutrir-se espiritualmente nas tetas de *El Shaddai*, como, igualmente, devem agir no mundo a partir de perspectivas éticas e políticas que sejam promotoras de vida. Numa das suas bem-aventuranças, em seu célebre Sermão da Montanha, Jesus de Nazaré afirmou: “Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque não de ser saciados.”³⁵ Portanto, a Igreja, teologicamente proclamada “Corpo de Cristo”, há que ser, necessariamente, como o próprio Deus em quem afirma crer, uma mãe que nutre fartamente seus fiéis com fome e sede de justiça, caso contrário, como vaticina o pastor Martin Luther King Jr., seu destino será “[...] perder a autenticidade, alienar a lealdade de milhões e ser desprezada como um clube social irrelevante”.³⁶

O reverendo King afirma ter sido nutrido assim pela Igreja e ter com ela atado inquebráveis laços de amor. Nascido numa família de cristãos batistas, que abrigou sucessivas gerações de pastores, ele cresceu na Igreja, aprendeu a amá-la e dedicou sua vida ao serviço eclesial, por meio do exercício do ministério pastoral. Numa contundente carta, que escreveu, quando estava preso em Birmingham para clérigos brancos que exigiam dele mais moderação em sua militância, King se autodeclarou “como um ministro do evangelho que ama a Igreja, que se nutriu no seu peito, que tem sido sustentado por suas bênçãos espirituais e que

discutindo. Contudo, neste trabalho, considerando a importância que a Teologia Negra dá à continuidade da ação libertadora de Deus na história, preferi usar o par sequencial proposto pelo CEBI.

³⁴ GASS, Ildo Bohn; ALMEIDA, Nelí de. Deus-Pai e Deusa-Mãe, uma nova espiritualidade. **Por trás da Palavra**, São Leopoldo, n. 165, p. 10-17, 2008. p. 10.

³⁵ Cf. Mateus 5.6

³⁶ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 243.

permanecerá fiel a ela enquanto a corda da vida continuar se esticando.”³⁷ Mesmo quando demonstrou decepção com a Igreja e não economizou nas críticas, o fez movido de profundo amor e zelo, conforme se pode inferir de suas próprias palavras:

devo honestamente reiterar que tenho ficado desapontado com a Igreja. Não estou dizendo isso como aqueles críticos negativos que sempre conseguem encontrar alguma coisa errada na Igreja. [...] Com uma profunda decepção, tenho lamentado a indiferença da Igreja. Mas tenham certeza de que minhas lágrimas são de amor. Não pode haver uma decepção profunda se não houver um amor igualmente profundo. Sim, eu amo a Igreja. Como poderia ser de outra forma? Estou na posição verdadeiramente singular de filho, neto e bisneto de pastores. Sim, vejo a Igreja como o corpo de Cristo.³⁸

Conforme se vê em sua autobiografia, o reverendo vivenciou intensas crises ao perceber que a presença da Igreja no tecido social estava, não raro, muito distante do que ela poderia e deveria ser: uma agência promotora de amor e equidade. Suas crises e inquietações, contudo, jamais extinguiram o seu amor pela Igreja. Ele se mostrou totalmente comprometido em fazer parte daquela parcela de cristãos que desenham no mundo uma melhor versão da Igreja. Na dedicatória do livro “A Dádiva do amor”, uma coletânea de sermões, pode-se ler: “Para minha mãe e meu pai, cujo profundo comprometimento com a fé cristã e inabalável devoção aos seus eternos princípios me deram um exemplo inspirador...”³⁹. Como os seus pais, Martin Luther King Jr. também demonstrou, por toda a sua vida, esse “profundo comprometimento” e essa “inabalável devoção.” Daí a minha insistência em acentuar a sua fé como potenciadora da sua militância.

Mas nem só de devoção à Igreja vivia o pastor King. Também era marcado por muitos desapontamentos. Embora falasse na Igreja, no singular, evocando sua unidade teológica, sabia bem que, em termos sociológicos, eram várias as igrejas. A segregação racial nos Estados Unidos também cindiu a Igreja em “igreja branca” e “igreja negra”, cada uma delas com características bastante peculiares, ainda que compartilhem alguns traços da tradição comum. A Igreja, que – conforme a imagem que estou utilizando de empréstimo do poema de Sobral – deveria ser uma mãe de seios fartos, muitas vezes, em sua indiferença e hipocrisia, tem deixado as pessoas das camadas sociais mais vulnerabilizadas desnutridas e padecendo de fome. Isso quando não é ela mesma a implacável promotora da miséria, aliada ao que há de pior na agência política mundo afora, como denuncia, com veemência, o reverendo:

Milhões de africanos, batendo pacientemente na porta da igreja cristã à procura do pão da justiça social, foram totalmente ignorados ou instruídos a esperar até mais

³⁷ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 240.

³⁸ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 240, 242.

³⁹ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020.

tarde, o que quase sempre significa nunca. Milhões de negros americanos, famintos pelo desejo do pão da liberdade, bateram vezes e mais vezes na porta das chamadas igrejas brancas, mas em geral foram recebidos com uma fria indiferença ou uma flagrante hipocrisia. Mesmo os líderes religiosos brancos, com o desejo sincero de abrir a porta e dar o pão, costumam ser mais cautelosos do que corajosos, mais propensos a seguir as normas vigentes do que o caminho ético. Uma das vergonhosas tragédias da história é que a própria instituição que deve libertar o homem da meia-noite da segregação racial participa da criação e perpetuação da meia-noite.⁴⁰

Apesar disso, como amava profundamente a Igreja, King continuou a acreditar em seu potencial nutritivo para o mundo. De acordo com ele, “Muitos homens continuam a bater na porta da Igreja à meia-noite, mesmo depois de a Igreja os decepcionar amargamente, porque sabem que o pão da vida está lá”.⁴¹ Por seu compromisso com a reconciliação e a comunhão, persistiu em demonstrar uma boa vontade para com os cristãos brancos, querendo ganhar sua amizade e despertar suas consciências. Ele parecia acreditar, sinceramente, que, ao serem relembrados dos valores do Evangelho, convocados ao arrependimento e instados a agir à altura do Cristo em quem afirmavam crer, se colocariam ao lado da comunidade negra em sua justa luta pela equidade racial, social e econômica. De fato, o movimento negro pelos direitos civis contou com a participação de muitas pessoas brancas e algumas delas foram para a linha de frente, sofreram a brutalidade do sistema supremacista, foram encarceradas e até perderam suas vidas. O pastor King externava profunda gratidão a essas pessoas. No entanto, com o passar do tempo, foi ficando cada vez mais consciente de que a massa hegemônica daqueles brancos que se declaravam cristãos era muito mais leal à lógica da supremacia racial do que à mensagem de libertação e reconciliação que se pode encontrar no Evangelho de Jesus de Nazaré. Foi quando aquele grupo de clérigos brancos da cidade de Birmingham acusou o movimento pelos direitos civis de ser extremista e incitar a violência, exigindo mais moderação e paciência, que sua ficha parece ter finalmente caído. Na carta a qual já nos referimos, ele expôs todo o seu desapontamento:

Suponho que deveria ter percebido que poucos membros da raça opressora podem entender os gemidos profundos e os anseios apaixonados da raça oprimida, e que um número menor ainda tem uma visão que lhes permita enxergar que a injustiça pode ser eliminada por uma ação poderosa, persistente e determinada. [...] devo honestamente reiterar que tenho ficado desapontado com a Igreja. [...] achei que seríamos apoiados pela Igreja branca. Achei que os pastores, padres e rabinos brancos do Sul estariam entre os nossos mais fortes aliados. Em vez disso, alguns têm sido adversários declarados, [...] enquanto muitos outros se mostraram mais cautelosos que corajosos e permaneceram em silêncio com a proteção anestésica dos vitrais de suas igrejas. [...] Pode ser que mais uma vez eu tenha sido demasiado otimista. Será que a religião organizada é tão inextricavelmente ligada ao status quo que seja incapaz de

⁴⁰ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 94.

⁴¹ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 96-97.

salvar a nação e o mundo? Talvez eu deva orientar minha fé para a igreja espiritual interna, a igreja dentro da Igreja...⁴²

Outro importante teólogo negro estadunidense, James Cone, mostrou-se pouquíssimo otimista com o sistema teológico e eclesial branco. Em sua *Teologia Negra*,⁴³ Cone afirmou que a igreja branca hegemônica, com todo o seu aparato teológico, havia se afastado tão drasticamente da espiritualidade bíblica libertária, que se tornou uma impostora, pois constantemente buscava “uma justificativa teológica racista do *status quo*”⁴⁴. Ele concluiu que a igreja negra precisava de uma sistematização teológica própria, negrocentrada, que articulasse as Escrituras Sagradas do cristianismo com a experiência da comunidade negra diaspórica. Como sabemos, a racionalidade branca se pretende universal. Por isso, muitos teólogos brancos acusaram a teologia negra de ser herética, por se desviar, em muitos aspectos, do que consideram ser a ortodoxia teológica. Cone, no entanto, mostrou-se livre da necessidade de agradar a seus opositores. Buscou desautorizar a ortodoxia cristã, pretensamente universal, perante a igreja negra.

James Cone compreendia que, embora a igreja negra não precisasse descartar toda a produção teológica da tradição hegemônica, ela deveria ter total autonomia para acolher apenas aquilo que coopera para a promoção da sua existência e da sua fé, descartando, sem necessidade de explicações, aquilo que promove a sua opressão ou não potencializa a sua autodeterminação e luta por plena libertação. Podemos ler essa autonomia do teólogo frente aos conceitos teológicos hegemônicos a partir da noção derridiana de discurso enquanto utensílio. Para Jacques Derrida, a desconstrução de certos conceitos cristalizados não se dá com a pretensão de superá-los plenamente, o que ele aponta ser um exercício estéril, mas como os relativizando, negando-lhes a presunção de verdade universal e absoluta. Busca-se, no arcabouço epistemológico desses próprios discursos, os elementos que operam criticamente a favor do intento de relativizá-los. A postura estratégica é utilizá-los como utensílios, aos quais se recorre apenas na medida de sua utilidade, sendo descartados ou substituídos se e quando isso se fizer pertinente. O desafio, portanto, é

conservar, denunciando aqui e ali os seus limites, todos esses velhos conceitos: como utensílios que ainda podem servir. Já não se lhes atribui nenhum valor de verdade, nem nenhuma significação rigorosa, estaríamos prontos a abandoná-los a qualquer momento se outros instrumentos parecessem mais cômodos.⁴⁵

⁴² KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 240,241, 243.

⁴³ CONE, James. **Teologia negra**. Tradução Daniele Damiani. São Paulo: Recriar, 2020.

⁴⁴ CONE, James. **Teologia negra**. Tradução Daniele Damiani. São Paulo: Recriar, 2020. p. 39.

⁴⁵ DERRIDA, Jacques. A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas. In: _____. **A Escritura e a Diferença**. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2011, pp. 407-434. p. 415.

Podemos constatar que James Cone fez exatamente esse uso utilitário das concepções teológicas tradicionais, empregando-as a favor de sua teologia negra da libertação. Ele utilizou alguns desses conceitos, quando julgou adequado, na elaboração do seu pensamento, ao mesmo tempo em que se defendeu da tirania discursiva hegemônica e a denunciou, sempre que entendeu que assim era necessário. Recorreu, por exemplo, à velha noção de heresia, com longo lastro histórico na produção teológica cristã. Contudo, rasurou as concepções canônicas a respeito dela e a reposicionou epistemologicamente, como um utensílio eficaz para denunciar o caráter opressivo dos discursos teológicos hegemônicos atravessados pela perniciosa ideia de supremacia branca. Haveria algo mais abominável do que validar teologicamente as atrocidades históricas da supremacia branca, ou calar-se covardemente diante delas?

A questão da heresia deve ser reaberta nos nossos dias, não com o propósito de caçar bruxas, mas em prol da vida da igreja. [...] Os conceitos teológicos só têm significado à medida que são traduzidos em práxis teológica. [...] Para o bem da missão da igreja no mundo, devemos perguntar continuamente: Que ações negam a verdade revelada em Jesus Cristo? Onde traçar a linha? A igreja de Jesus Cristo pode ser racista e cristã ao mesmo tempo? A igreja de Jesus Cristo pode ser política, social e economicamente identificada com as estruturas de opressão e também servir a Cristo? Pode a igreja de Jesus Cristo deixar de fazer da libertação dos pobres o centro de sua mensagem e trabalho e ainda permanecer fiel a seu Senhor? No nível da teoria, estas perguntas são fáceis de responder. No entanto, são muito difíceis de responder no cotidiano da igreja. [...] A resposta à questão da heresia, na medida em que se relaciona tanto com nosso passado quanto com nossa situação atual, começa e termina com a centralidade de Jesus Cristo como o Libertador dos oprimidos. Qualquer interpretação do evangelho, em qualquer período histórico, que não veja Jesus como o Libertador dos oprimidos é herética. Dentro deste contexto, a questão da heresia deve ser debatida.⁴⁶

De acordo com James Cone, portanto, a abominável concepção de supremacia racial branca é a grande heresia da igreja estadunidense dominante. Convencido disso, não economizou nos fortes adjetivos para denunciar as falácias do cristianismo brancocentrado dos Estados Unidos da América, recobertas por um verniz social hipócrita e disfarçadas por uma falsa piedade religiosa:

Devido ao comportamento anticristão de pessoas que se diziam cristãs, a “igreja” nos Estados Unidos pode muito bem significar assassinos respeitáveis que destroem a dignidade humana enquanto “adoram” a Deus e não sentem culpa alguma. Afirmam esses comportamentos como se fossem vontade de Deus. Pensar em igrejas nesta sociedade é visualizar edificações com cruzeiros e placas mencionando o culto dominical matutino. É pensar em piedosos opressores brancos reunidos no domingo cantando hinos e orando a Deus [...]. Por alguma razão nunca entra na mente destes assassinos que Jesus Cristo não aprova o seu comportamento.⁴⁷

⁴⁶ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 84.

⁴⁷ CONE, James. **Teologia negra**. Tradução Daniele Damiani. São Paulo: Recriar, 2020. p. 216.

Cone assinalou que não é apenas a legitimidade da religiosidade daqueles cristãos brancos que está *sub judice*, mas, sobretudo, a sua própria humanidade. Ele entendia que o racismo é um fenômeno maligno, pois desumaniza determinadas pessoas, tratando-as em seres bestiais. Muitas pessoas brancas que se proclamavam cristãs, em sua perversa sanha de superioridade, eram capazes de destruir a vida das pessoas negras, sem o menor pudor moral ou crise de fé. Por isso, quando tratou da soteriologia – que é o capítulo da teologia cristã que discorre a respeito da salvação promovida por Jesus Cristo –, Cone disse que há uma distinção nos sentidos da salvação, no que tange aos oprimidos e aos opressores. De acordo com ele, a salvação em Cristo, para a comunidade negra, implica sempre em libertação política da sua condição de opressão. Já em relação às pessoas brancas racistas, asseverou com desconcertante veemência: “Cristo morreu não para salvá-los, mas para destruí-los e recriá-los, dissolvendo sua branquitude no fogo do julgamento, pois somente através da destruição da branquitude é que a totalidade da humanidade pode ser efetivada”.⁴⁸ Apesar de sempre muito contundente em suas afirmações, Cone não negava que pessoas brancas possam vivenciar uma verdadeira conversão, no entanto, insistia que esse é um fenômeno menos comum do que elas querem nos fazer crer. A premissa básica do teólogo é que os brancos só passam por uma genuína conversão quando têm a sua branquitude destruída, pois somente assim fica evidente que sua humanidade foi regenerada.

É fundamental que tenhamos a compreensão basilar de que a soteriologia não diz respeito a alguma coisa etérea, desencarnada das realidades históricas. No que diz respeito ao problema racial, enquanto consola a comunidade negra e a encoraja na luta por plena libertação, Jesus de Nazaré sempre confronta os brancos e julga o seu perverso espírito de superioridade. A salvação graciosa que Cristo oferece aos brancos não é, em hipótese alguma, um salvo-conduto para a manutenção de sua lógica e práticas racistas. Pelo contrário, é justamente a libertação dessa pecaminosa pretensão existencial. Definitivamente, não há como uma pessoa branca afirmar ser seguidora de Cristo se ela não encarar de frente o seu privilégio histórico e não assumir um compromisso existencial de luta constante, ao lado da comunidade negra, em favor da equidade racial. Considerando o drama racista que esfacela a nossa sociedade, conjurar, de forma prática, esse estado de coisas seria, para uma pessoa branca autoproclamada cristã, uma evidência de genuína conversão ao Evangelho da Graça de Deus, aquilo que o Segundo Testamento chama de tornar-se uma nova criatura em Cristo Jesus.

⁴⁸ CONE, James. **Teologia negra**. Tradução Daniele Damiani. São Paulo: Recriar, 2020. p. 217.

Evidentemente, a tal “destruição da branquitude” assinalada por James Cone, em termos teológicos, não diz respeito a algum tipo de “melanização epidérmica”, mas corresponde a uma surpreendente transformação ontológica na estrutura constitutiva das suas existências maculadas pela iniquidade racial. A real conversão das pessoas brancas é muito mais do que uma experiência de foro íntimo, mas engendra implicações ontológicas e éticas radicais que levam a um contínuo despojamento da branquitude e a uma humilde imersão na realidade concreta da vivência histórica da comunidade negra. Vejamos como o teólogo afro-estadunidense compreendeu esse fenômeno:

É uma conduta radical, uma reorientação radical da existência de alguém no mundo. O cristianismo chama esta experiência de conversão. Certamente, se as pessoas brancas esperam conseguir falar alguma coisa relevante para a autodeterminação da comunidade negra, será necessário que destruam sua branquitude tornando-se membros da comunidade oprimida. Os brancos e brancas serão livres somente quando se tornarem novas pessoas – quando sua existência branca tiver morrido e forem criados de novo na existência negra. Quando tal transformação acontece, não são mais brancos, mas livres e, por isso, capazes de tomar decisões relacionadas ao destino da comunidade negra.⁴⁹

É claro que o enquadramento que James Cone deu à branquitude, usando verbos como “destruir” e “morrer”, que trazem uma carga semântica com sentidos definitivos, é eminentemente teológico, não devendo, portanto, ser tomado de forma literal ou cabal, as imagens evocadas por tais verbos são próprias da tradição cristã para referir-se à conversão a Jesus Cristo. Não se trata, portanto, de uma destruição ou morte literal, mas de uma profunda transformação pessoal, com a assunção de novos compromissos éticos, contando com o auxílio divino, mas que está sempre em processo. Nos termos das Ciências Humanas e Sociais, podemos compreender “branquitude” como um conjunto “traços da identidade racial do branco”⁵⁰ que, numa ordem social racialmente fraturada, lhe confere uma série de privilégios. A partir dos Estudos Étnico-raciais, não seria factual pensar que, depois da moderna cisão racial do mundo, as pessoas brancas, por mais antirracistas que se mostrem, vivenciem uma experiência plena e integral de aniquilação da sua condição de privilégio da branquitude. Mas pode-se admitir a forja, sempre em processo, de uma “identidade racial branca não-racista”, que, segundo a psicóloga Maria Aparecida Silva Bento – ou, simplesmente, Cida Bento, como é mais comumente conhecida –, recorrendo ao pensamento da psicóloga afro-estadunidense Janet E. Helms, pode “ser alcançada se a pessoa aceitar sua própria branquitude, e as

⁴⁹ CONE, James. **Teologia negra**. Tradução Daniele Damiani. São Paulo: Recriar, 2020. p. 171.

⁵⁰ BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iracy; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs.). **Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-58. p. 25.

implicações culturais, políticas, socioeconômicas de ser branca, definindo uma visão do eu como um ser racial”⁵¹. De acordo com ela,

Para brancos, a internalização de uma nova percepção do que é ser branco é a tarefa básica do estágio de autonomia. Os sentimentos positivos associados a esta redefinição energizam os esforços pessoais para confrontar a opressão e o racismo na sua vida cotidiana. É um processo sempre em andamento, no qual a pessoa precisa estar continuamente aberta a novas informações e novas formas de pensar sobre variáveis culturais e raciais.⁵²

Intelectuais do campo dos Estudos Culturais, como o sociólogo jamaicano Stuart Hall⁵³, assinalam que as identidades não são essenciais, biológicas, fixas e/ou estáveis, antes, são constructos discursivos, culturais e políticos em constantes atravessamentos e refazimentos. Portanto, ainda que haja uma identificação dos brancos com a branquitude, fortemente enraizada em seu aparelho psíquico, é possível, embora nada fácil, que vivenciem um processo de desconstrução identitária e paulatina construção de outra identidade não supremacista. Cida Bento discute a respeito dos “pactos narcísicos da branquitude” que seriam “um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais”⁵⁴, isto é, um silenciamento conveniente e conivente em relação à problemática racial, com fins de manutenção e perpetuação dos privilégios. Podemos então pensar que um dos distintivos de alguém que realmente esteja num processo de construção de uma “identidade racial branca não-racista” seja a reiterada quebra desses pactos narcísicos. Aqui, compreendo que a conversão das pessoas brancas proposta por Cone corresponde a esse processo sempre parcial e contínuo de construção da “identidade racial branca não-racista” do qual fala Bento.

Essa noção teológica negra que compreende a conversão de brancos enquanto despojamento da branquitude é extremamente produtiva para pensarmos as contradições do cristianismo hegemônico. Uma das afirmações mais básicas não apenas dos cristãos, mas que circula no senso comum, a respeito de Deus é que Ele (ou Ela) é Amor. É por isso que é um verdadeiro escárnio que pessoas que afirmam crer em Deus promovam, sistematicamente, o

⁵¹ BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iracy; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs.). **Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-58. p. 43.

⁵² BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iracy; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs.). **Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-58. p. 44.

⁵³ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva; Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

⁵⁴ BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iracy; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs.). **Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-58. p. 25.

desamor. E o racismo é, dentre outras coisas, uma manifestação de desamor. A falta do contínuo despojamento da branquitude, a verdadeira conversão, explica, por exemplo, as atitudes dos grupos cristãos fundamentalistas brasileiros que promovem discursos de ódio e/ou inferiorização contra as populações socialmente minorizadas e se opõem às políticas públicas de reparação e proteção dessas mesmas populações. Em seu importante ensaio “Genealogia do racismo moderno”⁵⁵, o intelectual afro-americano Cornel West deslinda como a ideologia de supremacia racial se constituiu como um “olhar normativo” na produção científica e cultural ocidental. Como a religião também deve ser lida no âmbito da cultura, podemos reconhecer esse mesmo olhar normativo nos discursos e práticas das igrejas que legitimaram, e ainda legitimam, a segregação racial.

Não é possível que pessoas adorem ao Cristo que se autodeclarou como aquele que promove vida em abundância⁵⁶, enquanto permanecem contumazes promotoras da morte. A ideologia de supremacia racial da branquitude é, portanto, em termos teológicos, idolatria. O cristianismo hegemônico ocidental branco forjou para si um deus igualmente caucasiano, à sua imagem e semelhança, pronto a legitimar seus empreendimentos supremacistas. Consciente disso, Cone reputou como de fundamental importância a disputa pela representação de Deus e conclamou a comunidade negra a um movimento iconoclasta de destruição do falso deus promotor da morte. Se, conforme Cone, Deus toma partido ao lado das comunidades subalternizadas em sua luta por libertação, então, num contexto de racismo antinegro, Deus só pode ser negro. Por isso, contra a idolatria da branquitude cristã, o teólogo denunciou:

A linguagem de Deus da religião branca foi utilizada para criar um espírito dócil entre pessoas negras, pois, assim, o ataque agressivo branco não poderia ser questionado. No entanto, isso não quer dizer que não podemos matar o Deus branco para que a presença do Deus negro se faça conhecida no embate entre pessoas negras e brancas. O Deus branco é um ídolo criado pelos racistas, e nós, negras e negros, temos que realizar a iconoclasta missão de esmagar falsas imagens.⁵⁷

Tomando como pressuposto a noção de conversão dos brancos teorizada pelo teólogo afro-estadunidense James Cone, subsidiados pelas discussões das Ciências Humanas e Sociais a respeito da branquitude, podemos inferir que aqueles cristãos brancos, em relação aos quais o pastor King demonstrou profunda decepção e desapontamento, não experimentaram uma genuína conversão, tendo em vista que a sua branquitude não apenas permaneceu plenamente

⁵⁵ WEST, Cornel. Genealogy of modern racism [Genealogia do racismo moderno]. In: **Prophesy deliverance! An afroamerican revolutionary Christianity**. Westminster John Knox Press: Louisville, KY; London, 2002, p. 47-65. Tradução Luiz Felipe M. Candido.

Disponível em: <https://luizcandido.files.wordpress.com/2015/09/genealogia-do-racismo-moderno-cornel-west.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2022.

⁵⁶ Cf. João 10.10.

⁵⁷ CONE, James. **Teologia negra**. Tradução Daniele Damiani. São Paulo: Recriar, 2020. p. 125.

viva e eficaz, como ficou em evidência pela condescendência com a segregação racial e a sistemática tentativa de arrefecer a luta da comunidade negra. Ainda na esteira desse pensamento, podemos, de igual maneira, supor que os brancos que marcharam ao lado dos negros pelas ruas dos Estados Unidos da América, denunciando a malignidade da ideologia da supremacia racial branca experienciaram uma genuína conversão cristã. Em outros termos, entraram no processo de construção da nova “identidade racial branca não-racista”, do qual fala Bento, uma vez que, ao romper com as estruturas eclesiais brancas, denunciando o seu racismo, perdendo alguns dos seus privilégios e passando a sofrer ataques violentos junto com a comunidade negra, começaram a quebrar o pacto silencioso da branquitude. Nesses termos, podemos dizer também que o obstinado sonho do reverendo Martin Luther King Jr. era justamente o de que cada vez mais pessoas brancas entrassem nesse processo de reconstrução identitária, pelo poder transformador do amor, cujos frutos redundariam em arrependimento, reparação, perdão e reconciliação.

1.2 FILHO DE UMA IGREJA DISSIDENTE E ENGAJADA: A RELIGIOSIDADE CRISTÃ NEGRA COMO POTÊNCIA METAFÍSICA DA PRÁXIS POLÍTICA POR LIBERTAÇÃO

O pastor Martin Luther King Jr. considerava uma incomensurável indecência e vergonha a divisão da Igreja nos Estados Unidos gerada pela lógica da supremacia racial, pois conhecia os ensinamentos do Segundo Testamento de que “todos são um em Cristo Jesus”⁵⁸ e de que Igreja é uma unidade na diversidade, na qual cabem pessoas de “todas as nações, tribos, raças e línguas”.⁵⁹ Por isso, disse: “não poderia haver Igreja negra ou branca. Para sua vergonha eterna, os cristãos brancos desenvolveram um sistema de segregação racial dentro da Igreja, infligindo tanta indignidade a seus fiéis negros que eles tiveram de organizar as próprias igrejas.”⁶⁰ Não obstante almejasse uma Igreja Una, vivenciava a famigerada macro divisão racial das igrejas, além das outras tantas micro diferenças eclesiais. Dessa forma, não é suficiente dizer que Martin Luther King Jr. era um cristão e um pastor. É preciso destacar que ele era um cristão negro, um pastor batista negro no Sul dos Estados Unidos da América, em meados do século XX. Esses marcadores identitário, territorial, histórico e social fazem total diferença, uma vez que a cristandade negra tem outras formas de lidar com a fé no Cristo e de

⁵⁸ Gálatas 3. 28.

⁵⁹ Cf. Apocalipse 7. 9.

⁶⁰ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 95-96.

encarar as questões sócio-históricas. O reverendo King era um filho da igreja negra, nutrido em sua farta teta, como testemunha James Cone:

O pensamento criativo e o poder de King na luta pela Liberdade foram encontrados em sua herança da igreja negra. Esta foi a herança que o colocou cara a cara com a agonia e o desespero, mas também com a esperança e a alegria de que em algum lugar no seio da eternidade de Deus, a justiça se tornaria uma realidade “na terra dos livres e lar dos corajosos”. Esta foi a fonte do sonho de King e sua antecipação de que “os problemas não duram para sempre”. Com estilo e ritmo de sermão negro e imaginação teológica, ele tentou explicar o conteúdo de sua visão: “Eu tenho um sonho”, disse ele na Marcha em Washington em 1963, “que um dia meus filhos não serão mais julgados pela cor de sua pele, mas sim pelo conteúdo de seu caráter”. E na noite anterior ao seu assassinato em Memphis, ele reiterou uma esperança semelhante: “Posso não chegar lá com você, mas quero que você saiba esta noite que nós, como povo, chegaremos à terra prometida”. A ideia de que a esperança é criada no contexto do desespero e da opressão é o que fez de King um ativista tão criativo e um grande pregador e teólogo.⁶¹

Se é fato que havia, e ainda há, nos Estados Unidos da América, e em outros lugares do mundo, igrejas brancas que patrocinaram a segregação negra, legatárias que são de um espúrio cristianismo euro-ocidental colonizador e supremacista, há também uma longínqua tradição de espiritualidade cristã afro-americana, da qual tomava parte não apenas Martin Luther King, como uma parcela significativa dos afro-estadunidenses, inclusive muitas daquelas pessoas que com o reverendo marcharam em busca da liberdade. Essa cristandade negra nos Estados Unidos remonta aos primeiros escravizados, forçadamente levados de sequestro da África. Além de conviverem com os terrores impingidos sobre seus corpos e suas subjetividades – por aqueles que deles se assenhorraram, enquanto se autoproclamavam testemunhas de Jesus, o Salvador –, os escravizados foram obrigados a chorar “a morte” de suas divindades, ao sofrerem conversão arbitrária à religião cristã. No entanto, não podemos perder de vista que, nos mais variados territórios da diáspora transatlântica, as populações negras aprenderam a forjar sofisticadas tecnologias de sobrevivência, o que provocou muitas rasuras e deslocamentos, ainda que simbólicos, nas realidades a que foram sujeitados. A essas forjas, a professora Leda Maria Martins chamou “Afrografias”.

A África, em toda a sua diversidade, imprime seus arabescos e estilos sobre os apagamentos incompletos resultantes das diásporas, inscrevendo-se nos palimpsestos que, por inúmeros processos de cognição, asserção e metamorfose, formal e conceitual, transcriam e performam sua presença nas Américas. As artes e os constructos culturais matizados pelos saberes africanos ostensivamente nos revelam engenhosos e árduos meios de sobrevivência desses vestígios.⁶²

⁶¹ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 294-295.

⁶² MARTINS, Leda. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.). **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2002. p. 69-91. p. 70.

Talvez fosse o caso de questionarmos se os negros foram convertidos ao cristianismo branco, ou se não teriam sido eles que converteram o cristianismo quando organizaram as igrejas negras, devolvendo-o às suas matrizes africanas originárias, uma vez muitos pesquisadores têm apontado a presença de cristianismos originários na África. Seja como for, agora cristãos, os escravizados entrelaçaram em sua nova religiosidade elementos religiosos e culturais africanos. É inegável que a violência da escravização tenha levado, forçosamente, as populações afro-diaspóricas a perderem muitos dos seus traços culturais, o que inclui a religiosidade, em seu sentido mais amplo. No entanto, não podemos subestimar a capacidade daquelas pessoas de forjar estratégias de manutenção da memória africana. A esse respeito, há um substancial repertório teórico que investiga se há, dentre outras coisas, uma continuidade ou uma descontinuidade das tradições africanas entre os africanos escravizados no chamado Novo Mundo, sobretudo no que tange ao aspecto religioso. Focando especificamente na experiência cristã protestante afro-estadunidense, que aqui é objeto do meu interesse, destaco que alguns teóricos têm apontado para a preservação de tal memória, ainda que com descontinuidades provocadas pelas circunstâncias. Nas palavras de destacada intelectual Conceição Evaristo, em sua tese de doutorado, “o afro-americano, na sua maneira de conduzir a fé cristã e de interpretar a Bíblia, acaba também por matizar de negro a religião do colonizador.”⁶³

No primeiro capítulo do livro “Os Yoruba do Novo Mundo: religião, etnicidade e nacionalismo negro nos Estados Unidos”⁶⁴, a antropóloga italiana Stefania Capone discute justamente sobre os posicionamentos teóricos em relação a cultura e religiosidade afro-estadunidense. Dentre os teóricos abordados, destaca-se o antropólogo estadunidense Melville Herskovits, que sustentava a ideia da continuidade de elementos da religiosidade africana nas práticas litúrgicas dos escravizados convertidos à fé cristã protestante nos Estados Unidos. Herskovits é considerado o principal intelectual a introduzir na academia norte-americana estudos africanos e afro-diaspóricos. Dentre os seus estudos, destacam-se as pesquisas etnográficas que realizou aqui na Bahia, estudando o Candomblé; no Haiti, estudando o Vodou; e no sul dos Estados Unidos, estudando a Igreja Negra. De acordo com Capone, Herskovits aponta, a partir dos seus estudos, que a adesão predominante dos escravizados nos Estados Unidos à igreja batista guardava uma correlação entre a forma batista de administração do rito

⁶³ CONCEIÇÃO EVARISTO. **Poemas malungos: cânticos irmãos**. 172 p. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade Federal Fluminense, Niterói/RJ, 2011. p. 44.

⁶⁴ CAPONE, Stefania. **Os Yoruba do Novo Mundo: religião, etnicidade e nacionalismo negro nos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Pallas Ed. 2011.

cristão do batismo por meio da imersão⁶⁵ e a manutenção da memória dos rituais relacionados aos espíritos das águas praticados, sobretudo, na África Ocidental, de onde haviam sido levados a maioria deles.

Apesar de terem suas religiões proibidas, sendo forçados a aderir ao cristianismo protestante, os escravizados não podiam frequentar as igrejas dos brancos. Por isso, realizavam seus próprios cultos cristãos, mesclados com elementos das tradições religiosas africanas. Costumavam se reunir nas matas, durante as madrugadas, tanto porque era o único tempo que lhes restava, fora do longo período de trabalhos forçados, quanto porque assim fugiam mais ao patrulhamento dos brancos. Ainda segundo Capone, muitos estudiosos da diáspora africana têm assinalado como um distintivo de preservação da memória religiosa africana na forma singular com que os escravizados realizavam suas liturgias cristãs no Sul dos Estados Unidos, a prática do *Ring Shout*. Trata-se de dança ritual de origem africana, em que os adoradores giravam em sentido anti-horário, enquanto oravam e cantavam seus *Spirituals*⁶⁶, em alta voz, batendo, de forma ritmada, palmas e os pés no chão. Adoravam descalços, porque, em suas tradições africanas, era dessa forma que se entrava em conexão com o sagrado, por meio da energia vital que emana da terra. Nesses momentos, era comum que entrassem em transe extático. Os escravizados na diáspora estadunidense reelaboraram o culto cristão a partir de suas memórias africanas. Recorrendo mais uma vez ao pensamento da professora Leda Maria Martins, podemos compreender o *Ring Shout* como uma performance ritual, em que se pode “vislumbrar alguns processos de criação de suplementos que buscam cobrir faltas, vazios e rupturas das culturas e dos sujeitos que aqui se reinventaram, dramatizando a relação pendular entre a

⁶⁵ O batismo é uma espécie de rito de iniciação da fé cristã. Por meio dele, afirma-se a relação espiritual da pessoa com Cristo. As várias tradições cristãs atribuem ao batismo diferentes significados teológicos e prescrevem distintos requisitos para a sua administração. Elas também divergem quanto à forma do rito. Algumas igrejas batizam por *aspersão*, quando o ministro derrama ou borrifa um pouco de água na cabeça do batizando; por *efusão*, quando o ministro pega um pouco de água com as mãos, em forma de concha, e derrama sobre o batizando; ou por *imersão*, quando o corpo inteiro dos batizados é mergulhado nas águas. Os batistas, em geral, preservam como forma primordial de batismo, exceto quando há alguma contraindicação, a imersão, por compreender que ele dramatiza bem o duplo significado da experiência de conversão a Jesus Cristo, evocando naquela cena-ritual a sua morte e ressurreição. Ao imergir nas águas batismais, a pessoa convertida anuncia que, por meio da sua conversão a Cristo, ela “morreu”, pela fé, para uma vida distante de Deus e foi “sepultada” com Cristo e, ao emergir das águas, anuncia que o Espírito Santo a ressuscitou com Cristo para uma nova vida, em união mística com Deus.

⁶⁶ Gênero musical que nasceu entre os escravizados no sul dos Estados Unidos. Geralmente marcado por um lamento pessoal, era cantando, Acapella, coletivamente, em forma de perguntas e respostas. Eles cantavam passagens bíblicas para alimentar a esperança da libertação. Os spirituals eram imbuídos de um caráter sociopolítico. Muitas vezes, continham mensagens cifradas, com código de fuga. Quando cantavam a peregrinação do povo de Israel pelo deserto rumo a Canaã, a chamada terra prometida, ou quando falavam da Nova Jerusalém Celestial, não estavam sustentando um ideal metafísico escapista, mas estavam metaforizando, com temas bíblicos, o sonho de uma experiência histórica concreta de vida em liberdade. Os spirituals embalsamaram os afro-americanos nas lutas por libertação e, posteriormente, na luta pelos direitos civis. Deu origem a outros gêneros musicais como o jazz, o blues e o gospel.

lembrança e o esquecimento, a origem e a sua perda.”⁶⁷ Ainda a respeito do *Ring Shout*, o historiador estadunidense Robert W. Slenes, radicado no Brasil, fez a seguinte observação:

A história do ring shout (“grito” em roda, ou círculo) entre os escravos no Sul dos Estados Unidos nos fornece um exemplo de como essa reformulação do mapa étnico poderia ter acontecido. Segundo o historiador Sterling Stuckey, o movimento em forma de círculo em danças religiosas, sempre em sentido anti-horário, é praticamente um traço universal das culturas da África Ocidental e Central sobre as quais existem informações. Portanto, o ring shout, que reproduz exatamente esse movimento, teria tido raízes largamente espalhadas na África. Para Stuckey, essa dança contribuiu como matéria-prima para a formação de uma nova “nação” negra na América do Norte. O interessante, para nossos propósitos, é que na África os elementos originários do ring shout, sendo praticamente universais, provavelmente não tinham nenhuma importância como demarcadores de fronteiras entre grupos. Foi somente quando “estrangeiros” de diversas origens foram escravizados juntos, na terra de quem não cultivava tais práticas, que o ring shout podia chegar a servir como um sinal diacrítico, marcando a diferença entre “nós negros” e os opressores brancos.⁶⁸

É interessante observar como essa questão da demarcação étnica do *Ring Shout* assinalada por Slenes coincide com as observações do professor e pesquisador, também estadunidense, Robert Anderson, em seu artigo “O mito de Zumbi: implicações culturais para e a diáspora africana”⁶⁹. De acordo com ele, ao cruzar o atlântico, tendo sido retirado não apenas do seu solo, mas também de sua linhagem étnica, os africanos nos Estados Unidos buscavam formar uma “metalinagem afro-americana”, assim como os escravizados no Brasil se preocuparam em formar uma nova “metalinagem brasileira”. O referido professor explica que uma das funções do *Ring Shout* era justamente “a reintegração do escravo em alguma forma de comunidade.”⁷⁰ Naquele contexto afro-diaspórico, as diferenças étnicas e culturais dos diferentes povos africanos que ali conviviam em contexto adverso não eram tão acentuadas, pois ali a necessidade primordial era a afirmação daquilo que eles tinham em comum: eram todos africanos. Sendo o *Ring Shout* uma prática comum a diferentes grupos étnicos africanos, servia bem a esse propósito de integração.

Considerando como os escravizados se apropriaram de forma seletiva da religiosidade cristã, sincretizando com elementos da religiosidade africana, Anderson argumenta que, a despeito de toda a real problemática que foi a imposição do cristianismo protestante aos afro-

⁶⁷ MARTINS, Leda. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.). **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2002. p. 69-91. p. 70-71.

⁶⁸ SLENES, R. W. "Malungu, ngoma vem!": África coberta e descoberta do Brasil. **Revista USP**, [S. l.], n. 12, p. 48-67, 1992. p. 57. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25575>. Acesso em: 4 dez. 2022.

⁶⁹ ANDERSON, Robert. O mito de Zumbi: implicações culturais para o Brasil e para a diáspora africana. In: **Afro-Ásia**. Salvador: CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais. UFBA, no. 17, 1996. p. 99-119.

⁷⁰ ANDERSON, Robert. O mito de Zumbi: implicações culturais para o Brasil e para a diáspora africana. In: **Afro-Ásia**. Salvador: CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais. UFBA, no. 17, 1996. p. 99-119. p. 116.

americanos, é preciso reconhecer que, naquele contexto, ele “servia de veículo adequado para a integração pan-africanista.”⁷¹ Além disso, sustenta que é possível perceber que também havia algo de genuíno na conversão de afro-americanos à fé cristã, pois, diante da nova realidade histórica em que estavam inseridos, encontraram no “sistema religioso cristão outro caminho para o poder temporal e transcendental, material e metafísico.”⁷² O referido historiador destaca ainda a importância fundamental, de caráter não apenas religioso, mas também sociopolítico, do pastor negro na diáspora estadunidense, que se destacava como líder e organizador da comunhão e da solidariedade entre os negros, cuidando não apenas da saúde espiritual, mas também da saúde física e emocional do seu povo. Refletindo a partir dos insights de Anderson, Conceição Evaristo também busca evidenciar em sua tese de doutoramento o valor do pastor negro: “O papel do pregador negro foi relevante durante o período histórico da escravidão e, ainda na contemporaneidade, abarca responsabilidades sociais e políticas, além da espiritual. Um exemplo marcante e indiscutível, entre outros, foi o de Martin Luther King.”⁷³

Sobre a questão da genuinidade da fé cristã dos negros, a despeito da imposição dos brancos, James Cone salienta que “Quando as pessoas negras oravam, não aceitavam a visão religiosa do branco. [...] de muitas maneiras sutis, a pessoa escravizada transcendeu as limitações da servidão e afirmou um sistema de valores religiosos que diferia os do senhor.”⁷⁴ Um testemunho desse empoderamento advindo da fé cristã ressignificada pela comunidade afro-estadunidense é dado por Sojourner Truth, nascida escravizada, em Nova Iorque, vindo posteriormente a tornar-se livre com a abolição da escravização nos estados do Norte dos Estados Unidos, considerada uma das mães do feminismo negro. Além de militante feminista e abolicionista, ela era uma pregadora evangélica. Ao falar sobre a sua vocação religiosa como pregadora, ela dizia: “O Espírito me convoca e preciso ir.”⁷⁵ É interessante observar que o seu comissionamento espiritual para a pregação do Evangelho não está desconectado da sua militância, pois, em todos os seus sermões, defendia a causa abolicionista e o direito das mulheres. A pregação do Evangelho, portanto, era sempre anúncio de libertação.

⁷¹ ANDERSON, Robert. O mito de Zumbi: implicações culturais para o Brasil e para a diáspora africana. In: **Afro-Ásia**. Salvador: CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais. UFBA, no. 17, 1996. p. 99-119. p. 116.

⁷² ANDERSON, Robert. O mito de Zumbi: implicações culturais para o Brasil e para a diáspora africana. In: **Afro-Ásia**. Salvador: CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais. UFBA, no. 17, 1996. p. 99-119. p. 116.

⁷³ CONCEIÇÃO EVARISTO. **Poemas malungos: cânticos irmãos**. 172 p. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade Federal Fluminense, Niterói/RJ, 2011. p. 45.

⁷⁴ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 62.

⁷⁵ PORTAL GELEDÉS. **Sojourner Truth**. 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/>. Acesso em: 5 dez. 2022.

Num trecho do seu célebre discurso “E eu não sou uma mulher?”, feito de improviso e com o qual enfrentou, com autoridade, pastores brancos que inferiorizavam mulheres a partir de uma leitura conservadora da Bíblia, durante a Convenção dos Direitos das Mulheres, em Ohio, no ano de 1851, Sojourner Truth exclamou: “Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei a minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu!”.⁷⁶ Seu inquebrantável compromisso de fé com Jesus Cristo e o testemunho do seu Evangelho era tão intenso que suas últimas palavras ao repórter que a entrevistou pela última vez, pouco antes de sua morte, foi: “seja um seguidor de Jesus Cristo.”⁷⁷ Foi na relação mística com Jesus Cristo que Sojourner Truth encontrou não a resignação diante da perversidade da branquitude, mas consolação, encorajamento, autodeterminação e empoderamento para levantar-se e lutar contra as opressões racial e de gênero. Tendo aqui o objetivo de apontar o caráter dissidente dessa religiosidade evangélica negra, enquanto um caminho de espiritualidade comprometido com uma práxis libertária, é significativo assinalar que uma das matriarcas do feminismo negro era uma fervorosa pregadora evangélica.

Em seu livro “Pensamento Feminista Negro”, a intelectual estadunidense Patrícia Hill Collins discute a respeito do “poder da autodefinição”, isto é, a autopercepção e autoafirmação positiva que as mulheres negras, e a comunidade negra em geral, fazem de si, em rejeição aos perversos discursos da ideologia dominante branca que sempre as definem em termos subalternos. Considerando que os tentáculos da dominação racista se estendem pelas mais variadas esferas da sociedade, Collins assinala a importância de espaços seguros de sociabilidade negra em que se possa falar livremente e construir coletivamente a autodefinição dos sujeitos negros. Pensando especificamente a respeito da experiência afro-estadunidense, ela elenca as igrejas, ao lado das famílias extensas e das organizações comunitárias afro-americanas, como esses lugares seguros de autodefinição negra, que se constituem em “locais privilegiados de resistência à objetificação como o Outro.”⁷⁸ A essa resistência à objetificação racista, por meio da autodefinição, Grada Kilomba chamou, em diálogo com o pensamento de Frantz Fanon, de “descolonização do eu”, pois, segundo ela, que dentre as múltiplas facetas artísticas e intelectuais também é psicanalista, a colonização não é um artifício exclusivamente geopolítico, mas, sobretudo, subjetivo.

⁷⁶ PORTAL GELEDÉS. **Sojourner Truth**. 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/>. Acesso em: 5 dez. 2022.

⁷⁷ PORTAL GELEDÉS. **Sojourner Truth**. 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/>. Acesso em: 5 dez. 2022.

⁷⁸ COLLINS, Patrícia Hill. O poder da autodefinição. In: _____. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019. pp. 179-215. p. 185.

De acordo com a intelectual afro-lusitana, embora já não tenha a posse de territórios colonizados, “O racismo cotidiano nos coloca em cenas de um passado colonial - colonizando-nos novamente.”⁷⁹ A branquitude usa das mais variadas tecnologias de dominação para transformar os próprios sujeitos negros em “territórios coloniais” ou “colônias metafóricas”. Por isso, por meio do racismo cotidiano, a ideologia branca dominante busca a todo tempo “restabelecer uma ordem colonial perdida, mas que pode ser revivida no momento em que o *sujeito negro* é colocado novamente como a/o Outra/o.”⁸⁰ Somos, portanto, assombrados, cotidianamente, por esse “fantasma branco” e o desafio de exorcizá-lo, isto é, a demanda da descolonização do eu por meio da autodefinição negra, é complexo e premente. Nos mais variados espaços de autodefinição negra, seguimos em busca do que Kilomba apontou como sendo um “estado de *descolonização*”: “internamente, não se existe mais como a/o “Outra/o”, mas como o eu. Somos eu, somos sujeito, somos quem descreve, somos quem narra, somos autoras/res e autoridade da nossa própria realidade.”⁸¹ Portanto, se há uma igreja dominante patrocinadora da colonização dos sujeitos negros, há também uma igreja negra dissidente, que é espaço de autodefinição negra e que coopera, juntamente com as muitas outras manifestações da comunidade negra, mesmo lidando com as contradições próprias da vida em diáspora, para a descolonização dos sujeitos negros. A militância do pastor Martin Luther King Jr., um filho dessa igreja negra dissidente e engajada, tem oferecido uma inestimável contribuição nesse processo. É importante salientar que a visão diferenciada que os cristãos negros nos Estados Unidos desenvolveram do Deus bíblico e de seu Filho, Jesus Cristo, parte não apenas da sua experiência histórica, mas também de uma interpretação bíblico-teológica libertária. O jovem pastor e teólogo batista Ronilso Pacheco, que tem despontado como um dos mais proeminentes teólogos negros brasileiros, da atualidade, afirma que

Se não é verdade que o euro-cristianismo sustentou a colonização no continente africano sem encontrar todo tipo de luta e estratégias de resistência dos negros e negras que ali viviam, também não é verdade os próprios africanos e africanas que assimilaram a imposição do cristianismo para poder sobreviver, não tenham eles mesmos elaborado uma compreensão das narrativas bíblicas que deslocaram completamente da mensagem dos missionários e dos colonizadores europeus e viram, ali, por sua própria hermenêutica, o gatilho suficiente para encorajar novas lutas. O

⁷⁹ KILOMBA, Grada. Descolonizando o eu. In: _____. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. pp. 213-238. p. 224.

⁸⁰ KILOMBA, Grada. Descolonizando o eu. In: _____. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. pp. 213-238. p. 225.

⁸¹ KILOMBA, Grada. Descolonizando o eu. In: _____. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. pp. 213-238. p. 238.

Jesus Branco” morreu, e não ressuscitou. De Kimpa Vita ⁸² a Harriet Tubman⁸³, sempre houve luta. É o sopro antirracista do Espírito.⁸⁴

Num texto em que discute a chamada virada interpretativa na pós-modernidade, analisando as contribuições epistemológicas de Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud e Karl Marx, o filósofo francês Michel Foucault assinala que “as palavras sempre foram inventadas pelas classes superiores; elas não indicam um significado, impõem uma interpretação. [...] não cessa de haver, debaixo de tudo o que se fala, a grande trama das interpretações violentas.”⁸⁵ Os cristãos negros nos Estados Unidos, desde os primeiros escravizados convertidos, parecem ter compreendido isso muito antes, em relação à interpretação dos textos bíblicos e das doutrinas cristãs. Enquanto os brancos escravocratas ofereciam a “salvação cristã” como garantia de uma vida sem sofrimentos no pós-morte, lá num futuro paraíso abstrato, os negros entenderam que “salvação” em Cristo haveria de significar, primordialmente, a libertação de toda e qualquer condição de opressão, aqui e agora. Perceberam, por trás do discurso transcendental branco, a “trama das interpretações violentas” da qual falaria Foucault tanto tempo depois. Na perspectiva teológica negra de James de Cone, as únicas hermenêuticas integralmente cristãs são aquelas que tomam como axioma do seu labor interpretativo a seguinte questão: “O que tem o evangelho a ver com os oprimidos da terra e sua luta por libertação? Qualquer teólogo que não coloque essa pergunta no centro do seu trabalho ignora a essência do evangelho.”⁸⁶ Segundo o teólogo, toda leitura hermenêutica das Escrituras Sagradas que ignora essa questão primordial, é nociva, porquanto patrocinadora de muitas violências. Os negros na diáspora, contudo, ao acolherem a fé cristã, desprezaram as interpretações bíblicas da branquitude que os violentavam, e fizeram leituras da Bíblia que subsidiavam a luta por libertação.

⁸² Revolucionária político-religiosa que lutou pela unificação política do Reino do Congo e sua descolonização do império português entre o final do século XVII e o início do século XVIII. Era uma profetisa católica que afirmava ter uma relação mística especial com Santo Antônio e pregava um cristianismo de origem africana, rasurando, em muitos aspectos, o catolicismo europeu.

⁸³ Mística metodista afro-estadunidense abolicionista e feminista que, afirmando ser guiada por sonhos proféticos com Jesus, realizou 19 missões, patrocinada por uma rede secreta de abolicionistas negros e brancos, nas chamadas rotas da liberdade, por onde ajudou cerca de trezentas pessoas escravizadas do Sul a fugirem para Estados do Norte onde não havia escravidão ou para o Canadá. Era chamada de Moisés, em referência ao líder do Êxodo bíblico. Quando eclodiu a Guerra Civil – sobre a qual falarei mais na segunda seção –, alistou-se para servir às tropas da União, tornando-se a primeira mulher a liderar uma expedição armada, liderando um grupo de 700 soldados negros.

⁸⁴ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 16.

⁸⁵ FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud, Marx. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Manoel Barros da Mota (org.). Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 48.

⁸⁶ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 48.

Foi através das Escrituras que os escravos puderam afirmar uma visão de Deus que diferia radicalmente da visão dos senhores de escravos. A intenção dos senhores de escravos era apresentar um “Jesus” que tornasse o escravo obediente e dócil. Jesus deveria fazer das pessoas escravizadas negras melhores, ou seja, servos fiéis dos senhores brancos. Negras e negros rejeitaram essa visão de Jesus não só porque ela contradizia sua herança africana, mas porque contrariava o testemunho das Escrituras. [...] Ao longo da história negra as Escrituras foram usadas para uma definição de Deus e de Jesus que fosse consistente com a luta negra pela libertação.⁸⁷

Achille Mbembe nos oferece insights bastante perspicazes a respeito do cristianismo negro, os quais corroboram com a leitura teológica do afro-estadunidense James Cone. Ele assegura que “a luta enquanto *práxis de libertação* sempre encontrou no cristianismo parte de seus recursos imaginários.”⁸⁸ Segundo Mbembe, o cristianismo e a arte potencializaram as populações afro-americanas e sul-africanas nas lutas emancipatórias e ajudaram-nas a se desvencilharem da carga semântica negativa atribuída ao significante “negro”, para elas forjada pela razão moderna eurocentrada. A religiosidade e a arte se constituíram para essas comunidades como os invólucros metafísicos e estéticos, respectivamente, com os quais resguardaram a inalienabilidade da sua dignidade humana, a despeito de toda a tentativa perversa de desumanizá-las.

Para as comunidades cuja história por muito tempo foi, sobretudo, de degradação e humilhação, a criação religiosa e artística amiúde representou a última linha de defesa contra as forças da desumanização e da morte. Essa dupla criação marcou profundamente a *práxis* política. No fundo, sempre foi seu invólucro metafísico e estético.⁸⁹

Essa reflexão do intelectual camaronês ratifica os argumentos do teólogo afro-estadunidense. James Cone sustenta a ideia de que os valores dignificantes e libertários do evangelho de Jesus Cristo ofereceram à comunidade negra escravizada nos Estados Unidos um *ethos* que a ajudou a manter seu senso de humanidade e valor, mesmo debaixo do julgo da escravidão. Diz ainda que esse mesmo *ethos* sustentou e fortaleceu a igreja negra no período da segregação racial. Quando vão ao culto de adoração dominical, as pessoas negras recebem da parte de Jesus um poder espiritual que renova em suas consciências a convicção de que são filhas amadas de Deus, criadas à Sua imagem e semelhança e, portanto, portadoras da mais elevada dignidade. Essa autodefinição do povo negro, subsidiada por meio da fé e alimentada

⁸⁷ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 77.

⁸⁸ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 301.

⁸⁹ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 299.

semanalmente no culto comunitário, torna-se indestrutível ao se recusar a aceitar as definições da branquitude.

O mesmo *ethos* floresceu adequadamente nos guetos do Norte e no Jim Crow do Sul após o fim da escravidão institucional. Após seis dias da semana ouvindo que não eram ninguém pelos governantes da sociedade branca, no *sabbath*, primeiro dia da semana, os negros e negras iam à igreja a fim de experimentarem outra definição de sua humanidade. [...] Ter que lidar seis dias com os brancos sempre levantava a inquietante questão de saber se a vida valia a pena ser vivida. Porém, quando as pessoas negras iam à igreja e experimentavam a presença do Espírito de Jesus entre eles e elas, percebiam que ele dava um sentido às suas vidas que não podia lhes ser tirado pelos brancos. [...] Deus tinha afirmado a retidão de sua existência e a justiça de sua presença no mundo. Essa afirmação permitiu às pessoas negras encontrar “o Homem” na segunda-feira de manhã e lidar com sua presença desumanizante por todo o resto da semana, sabendo que as pessoas brancas não poderiam destruir sua humanidade.⁹⁰

O *sabbath* a que Cone faz alusão é uma transliteração do termo hebraico utilizado no Primeiro Testamento para se referir ao sábado, dia em que o povo, além de descansar do trabalho semanal, se reuniam em culto comunitário, numa remissão ao mito cosmogônico hebreu, em que o Criador, depois do seu trabalho artístico de feitura do mundo e de tudo o que nele há, em seis dias, descansou no sétimo. Os primeiros cristãos preservaram o princípio do *sabbath* hebraico, entretanto, transferiu o dia de descanso e adoração para o domingo, dia da ressurreição de Jesus, o seu Senhor. É preciso compreender, no entanto, que para a experiência negra, o *sabbath* não é apenas o dia em que se reúnem para o culto. O próprio fato de se reunirem livremente em comunhão, como iguais, se constitui, *per si*, num *sabbath*, uma vivência de descanso da segregação a que são submetidos nos outros dias da semana, nos outros espaços de sociabilidade caótica. Assim como Deus fez surgir beleza no meio do caos, ao gerar o cosmos, a congregação negra se constitui num espaço de beleza e descanso, uma dádiva da Graça de Deus para aquele povo exausto do insalubre labor racial a que forçosamente são submetidos no cotidiano de uma sociedade racista. Lá o povo é nutrido da vitalidade divina. O culto cristão, portanto, significa para o povo negro, não um espaço de práticas litúrgicas mecânicas, mas, sobretudo, numa experiência de cura e promoção da vida.

Diferente das práticas eclesiais do cristianismo branco hegemônico, para a igreja negra e a teologia negra, a experiência com Deus não é meramente discursiva e racional, mas, sobretudo, subjetiva e relacional. Deus não é um ser abstrato, distante, sobre quem apenas se pode especular ou prescrever dogmas. É presença encorajadora, compassiva e solidária. Essa presença é sentida pelos fiéis durante a celebração litúrgica e celebrada com bastante fervor e júbilo. Ao contrário das liturgias brancas tradicionais em que os fiéis mantêm seus corpos

⁹⁰ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 52.

praticamente estáticos, ouvindo silenciosamente o oficiante litúrgico, pois entendem isso como um sinal de reverência, no culto cristão negro, além dos fiéis terem mais participação na direção da liturgia, a celebração é bastante avivada. A congregação interage com os dirigentes e pregadores, dando respostas ou brados de ordem que confirmam como verdadeiras as palavras proclamadas. Uma verdade que não vem, primeiramente, de teologias sistemáticas e sistemas doutrinários, mas do que experimenta profundamente em sua vida cotidiana. Seus corpos não são estáticos, docilizados, mas são corpos extáticos, vibrantes, dançantes e livres, em alumbramento diante do Deus vivo que se faz presente. James Cone deixa isso bastante patente:

Se lhes fizessem a pergunta teológica, “Quem é Deus?”, uma pessoa negra poderia dizer: “Eu não sei muito sobre ele. Tudo que sei é que eu era fraco e Deus me deu força. Eu estava perdido e Deus me encontrou. Eu chorava e Jesus enxugou as lágrimas dos meus olhos. Outra poderia proclamar seu testemunho desta maneira: “Deus é um reparador de corações e um regulador da mente. Deus é aquele que une o coração partido e alivia a dor dos aflitos. Jesus me resgatou dos porões do inferno e restaurou minha alma em seu seio”. A chave para a afirmação teológica aqui não é apenas o consentimento verbal ao poder de Deus para conferir identidade e libertação a um povo oprimido e humilhado. Igualmente importante é a paixão nas palavras com que estas afirmações são feitas e as respostas físicas que elas obtêm da comunidade na qual o testemunho é dado. Alguns gritarão, gemerão e chorarão. Outros caminharão, correrão e baterão palmas. E há também aqueles que ficarão quietos, usando o silêncio como um sinal da presença de Deus em seu meio. Isto faz parte da matriz da teologia negra e é a fonte a partir da qual a verdade é dada.⁹¹

Subsidiados criticamente pelos pensamentos de James Cone e Achille Mbembe, podemos afirmar que a fé cristã não deve alienar as pessoas oprimidas da militância política, mas, ao contrário, pode se constituir numa força propulsora para a luta coletiva por libertação. Ao encarnar-se em Jesus e ser crucificado, Deus faz uma opção pelos oprimidos, vivencia o sofrimento no próprio corpo e oferece à comunidade oprimida outros sentidos para a vida. Mbembe diz que Deus faz uma aposta subversiva quando decide assumir a forma humana, encarnando-se no corpo negro de Jesus. Ao ser crucificado, Deus, em Cristo, submete-se, como os negros são submetidos, “à brutalidade, à espoliação e à violência. [...] o evento da Cruz revela uma concepção de Deus e de sua relação com a humanidade sofredora – uma relação de justiça, de gratuidade e de reconhecimento incondicional.”⁹² O Deus crucificado identifica-se, portanto, com todos os “crucificados” da terra. Na concepção do referido filósofo, o reverendo Martin Luther King Jr. tinha plena consciência dessa recíproca identificação entre Deus e os oprimidos: “Para Martin Luther King, por exemplo, pela via da crucificação, Deus adquire sua verdade de

⁹¹ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 66.

⁹² MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 302.

homem que enfrenta sua própria dilaceração absoluta. Em contrapartida, o homem e Deus podem agora se nomear um no outro e um para o outro.”⁹³ Nas palavras de Cone,

A convergência de Jesus Cristo e a experiência negra é o significado da Encarnação. Porque Deus se tornou humano em Jesus Cristo, Deus revelou a vontade divina de estar com a humanidade em nossa miséria. E porque nós negros aceitamos a presença de Deus em Jesus como a nossa verdadeira definição de humanidade, a negritude e a divindade estão dialeticamente unidas como uma única realidade.⁹⁴

É interessante observar como Mbembe destaca, na esteira do que tem sido dito pela crítica cultural negra contemporânea, que a criação artística, o invólucro estético da práxis de libertação da comunidade negra, não se reduz ao mero conceito de representação aclamado pelo pensamento canônico ocidental, segundo o qual a arte imita ou interpreta, de forma imperfeita, a realidade, mas, para além disso, ela cria e presentifica a realidade. Segundo ele, a produção artística negra

nunca teve por função principal simplesmente representar, ilustrar ou narrar a realidade. Sempre foi de sua natureza embaralhar e mimetizar de uma só vez as formas e as aparências originais. É verdade que, enquanto forma figurativa, ela mantinha relações de semelhança com o original. Mas, ao mesmo tempo, ela redobrava constantemente esse mesmo original, ela o deformava, dele se afastava e, acima de tudo, ela o conjurava. De fato, na maior parte das tradições estéticas negras, só havia obra de arte onde, uma vez realizado esse trabalho de conjuração, a função ótica, a função tátil e o mundo das sensações se encontrassem reunidos no mesmo movimento visando revelar o duplo do mundo. Assim, no tempo de uma obra, era a vida cotidiana que era colocada em cena, livre das regras convencionais, sem entraves nem culpa.⁹⁵

Quando Mbembe diz que a religião oferece à comunidade negra a experiência metafísica e a arte concede a experimentação estética, trata-se de um recurso pedagógico extremamente valioso, mas essas dimensões não devem ser dicotomicamente separadas, pois as vivências das comunidades negras se entrecruzam nos giros indissociáveis das “performances do tempo espiralar”, às quais se refere a professora Leda Maria Martins.⁹⁶ As religiosidades negras se revestem de um manto artístico, assim como as produções artísticas, mesmo quando não possuem qualquer cunho religioso, não deixam de ser imantadas pelo sagrado. Nas cenas performático-ritualísticas, tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil, percebe-se que “O coletivo se superpõe, pois, ao particular, como operador de formas de resistência social e

⁹³ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra. Tradução Sebastião Nascimento.** São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 303.

⁹⁴ CONE, James. **Deus dos oprimidos.** 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 82.

⁹⁵ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra. Tradução Sebastião Nascimento.** São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 299-300.

⁹⁶ MARTINS, Leda. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.). **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais.** Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2002. p. 69-91.

cultural que reativam, restauram e reterritorializam, por metamorfoses emblemáticas, um saber alterno, encarnado na memória do corpo e da voz.”⁹⁷

Na luta dos negros estadunidenses contra a segregação racial, sob a liderança do pastor Martin Luther King Jr., a militância política jamais esteve dissociada da espiritualidade e sempre esteve eivada de cenas litúrgicas que podemos compreender enquanto performances religiosas. Antes de saírem para as ações diretas, muitos dos militantes se reuniam nas igrejas para, de forma concomitante, discutir as estratégias políticas e buscar, por meio da adoração, da oração e da proclamação, o empoderamento espiritual necessário para a resistência. Vejamos como o pastor King descreveu a manifestação do poder espiritual experimentada durante a assembleia que deflagrou o movimento em Montgomery, no templo da Igreja Batista da Rua Holt:

O entusiasmo dessas milhares de pessoas tragava tudo em seu caminho, tal como o avanço de um maremoto. [...] O hino de abertura foi o conhecido “Avante, soldados de Cristo”, e quando o enorme público se levantou para cantar, as vozes de fora ampliando o coro da igreja, houve uma forte badalada, como o eco jubiloso do próprio céu. [...] As pessoas ficaram tão entusiasmadas quando as incitei ao amor como quando as incitei ao protesto. [...] Consegui ver pela primeira vez o que pregadores mais velhos queriam dizer quando afirmavam: “Abra a sua boca e Deus falará por você.” [...] Às palavras “quem estiver a favor queira levantar-se”, todos os presentes ficaram de pé, e os que já estavam de pé levantaram as mãos. Gritos de alegria e incentivo ecoaram tanto do lado de dentro quanto de fora. [...] Eu nunca tinha visto tanto entusiasmo pela liberdade. [...] A unidade de propósito e o espírito de corpo dessas pessoas tinham sido indescritivelmente comoventes. Nenhum historiador jamais conseguiria descrever de maneira plena esse encontro e nenhum sociólogo seria capaz de interpretá-lo de forma adequada. Era preciso ser parte da experiência para realmente entendê-la.⁹⁸

A experiência religiosa desses irmãos afro-estadunidenses não se restringia aos templos, mas invadia a arena pública. Enquanto caminhavam e ocupavam os espaços segregados, aqueles militantes faziam orações e cantavam *Spirituals*, as canções de libertação marcadas por signos religiosos que os conectavam a seus ancestrais que lutaram contra a escravização. Seus próprios corpos, unidos em marcha, performavam uma nova realidade prenhe de uma liberdade interior que há muito tempo não era vista entre os negros e que foi capaz de deixar os racistas em estado de perplexidade. No ano de 1963, por exemplo, durante uma ação direta realizada em Birmingham, a cidade mais segregada do Sul dos Estados Unidos, cujas forças policiais eram extremamente violentas e muitas vezes letais, os jovens e adolescentes que se somaram à luta

⁹⁷ MARTINS, Leda. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.). **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2002. p. 69-91. p. 81.

⁹⁸ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 80-82.

performaram a criação de um tempo-espço não linear que teve o poder de literalmente paralisar, por alguns instantes, as agressivas forças policiais que já estavam prontas a agir.

Numa dramática ocasião, até os homens de Bull Connor vacilaram. [...] Enraivecido, Bull Connor virou-se para seus homens e gritou:

– Droga. Liguem as mangueiras.

O que aconteceu nos trinta segundos seguintes foi um dos eventos mais fantásticos da história de Birmingham. Os homens Bull Connor ficaram olhando os manifestantes. Estes, muitos de joelhos, preparados para não usar nada, exceto o poder de seus corpos e almas contra os cães policiais, os cassetetes e as mangueiras de Bull Connor, devolviam os olhares, imóveis e sem medo. Lentamente os negros se levantaram e começaram a avançar. Os homens de Connor, como que hipnotizados, recuaram, as mangueiras permanecendo inúteis em suas mãos enquanto centenas de negros passavam por eles, sem demais interferências, para realizar sua reunião de oração conforme planejado. Ali senti, pela primeira vez, o orgulho e o poder da não violência.⁹⁹

Estamos diante de uma incidência política, mas o cristão não vai deixar de ver ali, concomitantemente, uma intervenção espiritual. Sim, eram os seus corpos que estavam ali em um criativo combate. Mas eles criam no que diz a Bíblia Sagrada a respeito de serem os seus corpos templos do Espírito Santo.¹⁰⁰ O fato é que essa potente performance afro-diaspórica imobilizou as forças opressoras porque aqueles corpos não perfizeram a postura de subalternidade a que os racistas sempre esperam encontrar. Eram corpos imponentes e ilegíveis ao olhar normativo da supremacia racial. Nas palavras do crítico de arte José Juliano Barbosa Gadelha, essas performances afro-diaspóricas, que ele chama de “performances da pretitude”, são mobilizadas por meio de um sensível negro muito distinto da sensibilidade estética branca e impõem uma rota de fuga dos mapas de subjetivação racistas. De acordo com Gadelha, tais artistas não estão performando cenas estéticas inofensivas, mas, enquanto produzem sua arte, estão “fazendo do corpo uma guerrilha.”¹⁰¹ O que os militantes pelos direitos civis fizeram com seus corpos em marchas performáticas de libertação foi exatamente uma poderosa guerrilha não-violenta e amorosa, como testemunha o reverendo Martin King Jr.: “Não tínhamos coquetéis-molotovs, não tínhamos tijolos, não tínhamos armas de fogo, tínhamos apenas o poder de nossos corpos e de nossas almas. Havia poder ali.”¹⁰² Era o poder da autodefinição e autodeterminação negra, potencializado pelo poder da fé.

⁹⁹ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 253-254.

¹⁰⁰ “Acaso não sabem que o corpo de vocês é santuário do Espírito Santo que habita em vocês, que lhes foi dado por Deus, e que vocês não são de si mesmos?” (**I Coríntios 6. 19**)

¹⁰¹ GADELHA, J. J. B. O Sensível Negro: rotas de fuga para performances. **Revista Brasileira de Estudos da Presença**, [S. l.], v. 9, n. 4, p. 01–24, 2019. p. 20. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/presenca/article/view/85298>. Acesso em: 6 abr. 2022.

¹⁰² KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 359.

1.3 COM O CÉU NA SOLA DOS PÉS: MAIS DO QUE UM ATIVISTA, UM POETA E UM PROFETA NA ARENA PÚBLICA

Em “Erguer a voz”, bell hooks refere às elocuições dos pastores negros como “a arte da pregação poética”.¹⁰³ Essa compreensão de hooks a respeito da natureza poética dos sermões dos pastores negros está de acordo com o pensamento de James Cone, segundo o qual, “a Palavra e sua proclamação na igreja negra é mais do que a conceitualização da doutrina teológica. A palavra é mais do que palavras sobre Deus. A palavra de Deus é um acontecimento poético, a evocação de uma realidade indescritível na vida do povo.”¹⁰⁴ Ele ainda assevera:

Na pregação negra, a Palavra é encarnada no ritmo e nas emoções da linguagem enquanto o povo responde com seus próprios corpos ao Espírito em seu meio. O sermão negro surge da totalidade da existência do povo – sua dor e alegria, problemas e êxtase. Quando a Palavra é proferida como verdade e o povo sente a presença da verdade no meio da sua situação problemática, eles respondem à palavra pregada ratificando-a com retumbantes “Améns”. [...] Neste ponto, a Palavra de verdade transcende a análise conceitual e se torna um evento libertador, no qual o povo é movido para outro nível de existência.¹⁰⁵

Assim, podemos compreender que mais do que um ativista, Martin Luther King Jr. era um poeta negro. Durante as orientações desta pesquisa, a professora Lívia Natália, que também é poeta, costumava dizer que percebe no reverendo King uma “poética de inspiração divina”. Há uma intensa riqueza imaginativa em sua linguagem, sendo os seus sermões eivados de criativas imagens e metáforas, como se pode ver, dentre os muitos exemplos, no trecho final do sermão com o qual encerrou a marcha de Selma para Montgomery, no dia 25 de março de 1965, quando inspirava nos cerca de cinquenta mil manifestantes que participaram da marcha a esperança de que veriam o fim legal da segregação racial:

Sei o que vocês estão perguntando hoje: “Quanto tempo vai demorar?” Eu vim dizer a vocês aqui esta tarde que, independentemente das dificuldades deste momento, independentemente da frustração desta hora, não vai demorar, pois a verdade esmagada sobre o solo vai se erguer novamente.

Quanto tempo? Não muito, porque nenhuma mentira pode viver para sempre.

Quanto tempo? Não muito, porque você colhe aquilo que semeia.

Quanto tempo? Não muito, porque o arco do universo moral é longo, mas se inclina no sentido da justiça.

Quanto tempo? Não muito, porque meus olhos viram a glória da vinda do Senhor, extirpando a safra que nutria as vinhas da ira. Ele lançou o relâmpago fatal de sua terrível e rápida espada. Sua verdade está marchando.

¹⁰³ hooks, bell. Erguer a voz. In: _____. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. Tradução Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019. p. 31.

¹⁰⁴ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 60.

¹⁰⁵ CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2. ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020. p. 61.

Ele soou as trombetas que jamais convocarão à retirada. Ele está erguendo os corações dos homens diante do local de Seu julgamento. Ó, seja rápida, minha alma, em responder a Ele. Fiquem exultantes, meus pés. Nosso Deus está marchando.¹⁰⁶

Enquanto proclamava libertação para a comunidade negra a partir do Evangelho, King colocava em operação, a um só tempo, “a função ótica, a função tátil e o mundo das sensações”, como, segundo vimos em Mbembe, é próprio das “tradições estéticas negras”, levando o povo a experimentar em seus corpos, o “acontecimento poético”, “o evento libertador” o sabor antecipado da liberdade pela qual tanto lutavam. E, ainda, por anunciar a esperança da libertação ao mesmo tempo em que denuncia a opressão racial, podemos considerar o reverendo, além de um ativista negro e de um poeta negro, um profeta negro.

O vigor retórico de Martin Luther King em prol da comunidade afro-estadunidense, da justiça social e da paz mundial é de notório conhecimento. Por uma questão de política linguística e de disputa semântica, tenho escolhido me referir prioritariamente a todas as elocuições do pastor King, mesmo aquelas pronunciadas nos espaços públicos, em atividades sociopolíticas, pela designação específica de “sermões”, em detrimento da terminologia mais genérica “discurso”. Não que ache esta última de alguma forma inferior, ou que desconheça o fato de que o “sermão” seja um gênero discursivo e literário. Estou cômico, inclusive, de que esse tipo de dicotomia secular/sacro, religioso/profano, é uma invenção da modernidade positivista ocidental, estranha ao modo de ser africano e afro-diaspórico, para o qual todas as dimensões da vida estão intrincadas. Assim o faço, para ratificar que espiritualidade e ativismo político em Martin Luther King Jr. se retroalimentam, e por compreender que o próprio pastor King compreendia que a sua militância era uma forma de exercer com fidelidade, no chão da vida, a sua vocação religiosa: “Minha vocação para o sacerdócio não foi algo milagroso nem sobrenatural. Pelo contrário, foi um chamado interior para servir à humanidade.”¹⁰⁷

Raphael Gamaliel Warnock, pastor da Igreja Batista Ebenézer, a mesma que foi pastoreada por King, afirma, na introdução do livro “A dádiva do amor”, que na vida de King, “a pregação e o ativismo estavam associados de maneira inextricável. [...] em seu trabalho, as duas coisas estão tão interligadas que é difícil perceber onde começa uma e termina a outra.”¹⁰⁸ Segundo Warnock, em todas as instâncias de sua militância, o reverendo King “estava se

¹⁰⁶ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 339.

¹⁰⁷ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 26.

¹⁰⁸ WARNOCK, Raphael Gamaliel. Introdução. In. KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. pp. 9-13. p. 12.

mantendo fiel à trajetória da cristandade profética afro-americana."¹⁰⁹ Por isso, vaticina: “não se deve esquecer que Martin Luther King era, em essência, um pregador”¹¹⁰, afirmando ainda que: “o ativismo na defesa dos direitos civis estava enraizado em sua vocação ministerial, e ambos emergiram da igreja negra – a igreja que teve que se firmar como a consciência reparadora das igrejas americanas em relação ao racismo, o pecado original dos Estados Unidos.”¹¹¹ Em muitas ocasiões, o próprio pastor King fez questão de declarar que a sua militância era parte do seu sacerdócio e uma demonstração de obediência ao chamado espiritual que ele recebeu de Deus.

Quando decidiu amplificar sua crítica ao governo dos Estados Unidos, passando a denunciar, para além da segregação racial, o militarismo e imperialismo da política externa estadunidense, condenando com veemência, por exemplo, a guerra no Vietnã, o reverendo recebeu duras críticas de todos os lados, inclusive de muitos ativistas negros. A preocupação dessas pessoas era que, ao expandir demais a resistência política, para além da problemática racial interna, perderiam o apoio da opinião pública que cada vez mais endossava a sua luta. Muitos brancos, até então simpáticos à causa liderada pelo reverendo, deixaram cair a sua cordialidade racista e passaram a censurá-lo por seus posicionamentos que, para eles, beiravam o temido comunismo. Preferiam o Martin Luther King patriota, que ainda acreditava na tão propalada democracia e liberdade da nação. Aliás, após a sua morte, essa é a imagem do reverendo mitificada pela branquitude estadunidense, e que ainda hoje prospera, buscando minimizar as exigências radicais do pregador.

Com o passar dos anos, o reverendo foi ampliando cada vez mais a abrangência dos seus posicionamentos políticos. Como consequência disso, até mesmo alguns dos seus pares na liderança do movimento pelos direitos civis, muitos dos quais colegas pastores, romperam com ele, questionando a sua intransigência na denúncia contra o militarismo e materialismo estadunidense. Mas King permaneceu convicto em seus posicionamentos, explicando que não se tratava de personalismo ou arrogância política. Sua justificativa era de cunho essencialmente religioso:

Enquanto eu me movimentava para fugir à traição de meus próprios silêncios e falar a partir dos ardores de meu próprio coração – apelando a uma repulsa radical à destruição do Vietnã –, muitas pessoas me questionaram sobre a prudência de minha decisão. [...] quando eu os ouço, embora muitas vezes compreenda a fonte de suas

¹⁰⁹ WARNOCK, Raphael Gamaliel. Introdução. In. KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. pp. 9-13. p. 11.

¹¹⁰ WARNOCK, Raphael Gamaliel. Introdução. In. KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. pp. 9-13. p. 10.

¹¹¹ WARNOCK, Raphael Gamaliel. Introdução. In. KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. pp. 9-13. p. 11.

preocupações, fico apesar disso muito entristecido pelo fato de essas perguntas significarem que seus formuladores não me conhecem, como não conhecem meu compromisso nem minha vocação. Parecem esquecer que, antes de ser um líder dos direitos civis, eu atendi a um chamado, e quando Deus fala, é impossível não profetizar. Eu respondi a um chamado que deixou sobre mim o espírito do Senhor e me fez dedicar-me à pregação do evangelho. E durante os primeiros dias de meu ministério, eu li o apóstolo Paulo dizendo: “Não vos conformeis a este mundo, mas transformai-vos, renovando vossa maneira de pensar e julgar.” Resolvi então que iria dizer a verdade tal como Deus a havia revelado a mim. Não importava quantas pessoas fossem discordar de minhas palavras, decidi que iria dizer a verdade.¹¹²

Tal postura resoluto é própria de quem está imbuído de um urgente senso profético. Como assinala o reverendo Raphael Warnock, “Sua identidade como pregador e profeta foi vital para o seu processo de autoconhecimento e sua missão.”¹¹³ Quando os clérigos brancos de Birmingham acusaram-no de ser um “agitador forasteiro”, saído de Atlanta para perturbar o status quo racista daquela cidade, o pastor King declarou:

estou em Birmingham porque a injustiça está aqui. Tal como os profetas do século VIII a.C. abandonaram suas aldeias e levaram o seu “assim disse o Senhor” para muito além dos limites de suas cidades natais, e tal como o apóstolo Paulo deixou sua vila de Tarso e levou o evangelho de Jesus para os confins do mundo greco-romano, assim também me sinto compelido a levar o evangelho da liberdade para além de minha terra natal.¹¹⁴

bell hooks também enfatiza que a militância amorosa de Martin Luther King Jr. estava ancorada em sua “percepção profética”.¹¹⁵ Essa perspicácia de hooks em falar sobre a percepção profética é muito interessante porque, ao contrário do que se compreende no senso comum, o profeta não é aquele que adivinha, sobrenaturalmente, o futuro. Ele é, antes de tudo, um leitor da realidade histórica presente. Ao perceber as injustiças que deterioram a vida em sociedade e comprometem a sua subsistência, denuncia, impetuosamente, tais práticas perniciosas. Mas a mensagem profética não é somente denúncia. Ela também é anúncio. O profeta sempre vislumbra outras formas de existência em sociedade mais equânime e plena de vida. Denúncia e anúncio são exatamente o que caracteriza a militância do reverendo King. Num ensaio em que discute a respeito da crise da liderança negra estadunidense, tendo o pastor King como uma das suas principais referências, Cornel West declara: “O autêntico líder negro é o profeta que transcende a raça, que critica os poderes estabelecidos (e, entre eles, os negros integrados ao

¹¹² KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 396-397.

¹¹³ WARNOCK, Raphael Gamaliel. Introdução. In: KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. pp. 9-13. p. 10.

¹¹⁴ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 228.

¹¹⁵ hooks, bell. Love as the practice of freedom [O amor como prática da liberdade]. In: **Outlaw Culture**. Resisting Representations. Nova Iorque: Routledge, p. 243–250, 2006. Tradução para uso didático por Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <https://medium.com/enugbarijo/o-amor-como-a-pr%C3%A1tica-da-liberdade-bell-hooks-bb424f878f8c>. Acesso em: 20 dez. 2022.

Sistema) e que formula uma visão de regeneração moral e insurreição política visando a uma mudança social fundamental...”¹¹⁶ Podemos, portanto, compreender que Martin Luther King Jr., mais do que um ativista, era um profeta negro denunciando as injustiças estruturais dos Estados Unidos e anunciando a urgência da criação da “comunidade amada”, um espaço de sociabilidade equânime.

No seu livro “Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos”, resultante de sua tese de doutorado, a socióloga Angela Randolpho Paiva analisa, comparativamente, a importância e contribuição do protestantismo e do catolicismo, na promoção da cidadania nos Estados Unidos e no Brasil, respectivamente. Num dado momento, enquanto assinala o protagonismo dos pastores negros no movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos, dando destaque a Martin Luther King Jr., ela pressupõe que, ao entrar na arena política, tais pastores estavam “abrindo mão dos céus para pregar ação social cristã na terra.”¹¹⁷ Entretanto, como já assinalai, esse tipo de dicotomia não é sustentável, porque a militância desses cristãos negros era radicalmente fundamentada em sua espiritualidade profética e libertária. É claro que reconheciam a urgente imanência da luta política e a responsabilidade humana em seu agenciamento. Concomitantemente, porém, contavam sempre com um suplemento espiritual em sua práxis política. Talvez fosse mais adequado dizer, poeticamente, que, enquanto marchavam, os céus estavam na sola dos seus pés. Aliás, ao marchar ao lado de King em Selma, no Alabama, no dia 07 de março 1965, seu grande amigo, o afamado rabino e filósofo Abraham Joshua Heschel, afirmou que, enquanto caminhava, sentia como se seus pés estivessem orando. E realmente estavam. Não foram poucos os momentos em que o reverendo, sentindo o peso da pressão que o status de liderança lhe trazia, pensou em abandonar tudo e ir cuidar de suas demandas pessoais, familiares e pastorais. No entanto, em todos esses momentos, suas forças foram renovadas e ele se reposicionou mais fortalecido em seu profetismo, após uma profunda experiência mística. Destaco, a seguir, a título de exemplo, três dessas circunstâncias.

Desde que começaram os protestos em Montgomery, Martin Luther King Jr. passou a sofrer inúmeras ameaças que foram se intensificando com o passar do tempo. Um ano após o início dos protestos, chegava a receber, diariamente, cerca de trinta a quarenta cartas e

¹¹⁶ WEST, Cornel. A crise na liderança negra. In: _____. **Questão de Raça**. 2. ed. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021. pp. 67-81. p. 80,81.

¹¹⁷ PAIVA, Angela Randolpho. **Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. p. 110. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/3wsmq>. Acesso em: 20 abr. 2022.

telefonemas ameaçadores. Uma evidente tentativa de colapsar a sua saúde psicoemocional, que tem sido, historicamente, uma das muitas formas de praticar a nefasta violência racial. Inicialmente, ele simplesmente não levava tais ameaças à sério, imaginando que eram meros blefes para tirá-lo da disputa. Mas alguns amigos brancos o informaram que ficaram sabendo, por meio de fontes seguras, que a conspiração para tirar a sua vida era real. Isso lhe gerou um pouco de temor, mas, ainda assim, seguiu firme na luta. No entanto, numa determinada noite, no final de janeiro de 1956, recebeu mais um daqueles muitos telefonemas aterrorizantes. A voz, cheia de ódio, dizia que a Ku Klux Klan¹¹⁸ tiraria dele o que tinha de mais precioso e que, em uma semana, ele se arrependeria para sempre de ter chegado àquela cidade. Aquele foi um golpe praticamente fatal. Imaginar que aquelas pessoas seriam capazes de atentar contra a vida dos seus familiares exauriu suas forças por completo, e ele decidiu renunciar à liderança do movimento. Pensava apenas na melhor forma de comunicar isso aos seus pares. Atordoado, King recorreu ao seu refúgio espiritual, e desabafou com Deus, em oração:

– Senhor, estou aqui tentando fazer o que é certo. Acho que estou certo. Estou aqui defendendo aquilo que acredito que seja certo. Mas devo confessar, Senhor, que agora me sinto fraco, vacilante. Estou perdendo a coragem. Agora tenho medo. E não posso deixar que as pessoas me vejam assim porque, se me virem fraco e perdendo a coragem, também começarão a fraquejar. As pessoas olham para mim em busca de liderança, e se eu me colocar diante delas sem força nem coragem, também vacilarão. Minha força está no fim. Não me restou nada. Cheguei a um ponto em que não posso aguentar sozinho.

Foi como se eu ouvisse a silenciosa garantia de uma voz interior dizendo:

– Martin Luther, defenda o que é certo. Defenda a justiça. Defenda a verdade. E, saiba, eu estarei com você. Por toda a eternidade.

Digo-lhes que vi a luz de um relâmpago. Ouvi o som do trovão. Senti as ondas do pecado tentando conquistar minha alma. Mas ouvi a voz de Jesus dizendo para eu me acalmar e continuar na luta. Ele prometeu jamais me abandonar. Naquele momento vivenciei a presença do Divino como nunca antes. Quase imediatamente meus temores começaram a se afastar. Minha incerteza se foi. Eu estava pronto para enfrentar qualquer coisa.¹¹⁹

Outra ocasião que vale a pena destacar ocorreu em 1963, um ano antes da sua morte, quando ele foi preso na cidade de Birmingham. O pastor King já havia sido preso inúmeras

¹¹⁸ A Ku Klux Klan (KKK) é uma sociedade secreta de extrema direita, surgida no sul dos Estados Unidos, no final do século XIX, no contexto pós-guerra civil estadunidense, com a abolição formal da escravização negra. Tem como berço religioso o fundamentalismo protestante. Defende a ideologia da supremacia racial branca. Pratica atos terroristas contra a comunidade negra (e também judaica), incendiando casas, espancando e matando negros publicamente, das formas mais perversas, como, por exemplo, o enforcamento. Tem como símbolo uma cruz em chamas. Em seu auge, no início do século XX, chegou a contar com milhões de membros, sofrendo em seguida algum declínio. Seus integrantes usam vestes e capuz brancos. Com o surgimento do movimento pelos direitos civis dos negros, na segunda metade do século XX, a KKK passou por um reavivamento. Como o pastor Martin Luther Jr. era um dos principais líderes do movimento pelos direitos civis, tornou-se um dos alvos prioritários da KKK, tendo sido alvo de muitos atentados. A KKK se fez presente em todas as estruturas sociais estadunidenses, como as igrejas e as estruturas políticas. Embora já não conte com a força e capilaridade de outrora, ainda hoje perseveram algumas células dessa organização terrorista.

¹¹⁹ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 101.

outras vezes, contudo, aquela seria a primeira vez em que ficaria confinado numa solitária, completamente incomunicável. Em sua autobiografia, ele afirma que jamais havia ficado tão extremamente abalado psicologicamente estando na cadeia, como ficou dessa vez. Os tentáculos da angústia e da solidão o asfixiaram de tal maneira que ele chegou a dizer que não era capaz de expressar completamente em palavras o sentimento de abandono e indignidade que invadiu o seu interior. Trata-se do projeto supremacista branco de colonização subjetiva aludida por Kilomba e discutida aqui, anteriormente. No entanto, quando saiu da cadeia, sob pagamento de fiança, King ficou sabendo da estrondosa mobilização nacional que seus companheiros e companheiras de militância fizeram em favor da sua soltura, que envolveu, além de um incontável número de cidadãos comuns, personalidades socialmente proeminentes, celebridades hollywoodianas e políticos, até mesmo o presidente John Kennedy, sem falar das muitas vozes internacionais. Era o poder comunitário da autodeterminação negra em ação. Diante dessas informações, recebeu um novo discernimento espiritual em relação àquela circunstância:

O que me silenciou foi um profundo senso de estupefação. Eu estava familiarizado com um sentimento que tinha estado presente o tempo todo por baixo da superfície de minha consciência, pressionado pelo peso de minha preocupação com o movimento: eu nunca estivera realmente confinado a uma solitária. A companhia de Deus não se interrompe à porta da cela da cadeia. Deus tinha sido meu companheiro de cela.¹²⁰

Por fim, lembro do poderoso sermão “Cheguei ao topo da montanha”, a última pregação do pastor Martin Luther King, proclamada no dia 03 de abril de 1968, na sede da Igreja de Deus em Cristo, em Memphis, na noite anterior ao seu assassinato. Nele, podemos perceber uma identificação do reverendo com o lendário personagem bíblico Moisés que, segundo a tradição bíblica, liderou o povo hebreu na luta pela libertação da escravização egípcia, e na peregrinação pelo deserto até a “terra prometida por Deus”, em Canaã, uma terra de prolíferos recursos naturais, plena de novas possibilidades de subsistência, ou, na linguagem poética bíblica, “uma terra que mana leite e mel.”¹²¹ King já era comumente chamado de “o Moisés negro”, mas jamais referiu-se a si mesmo dessa forma antes. De acordo com o relato bíblico, os hebreus estavam nas campinas de Moabe, no limiar da terra que conquistariam e habitariam, quando Moisés subiu ao topo de Pisga, no monte Nebo, com vista para o vale do Rio Jordão, podendo assim mirar toda a extensão dos territórios da bênção. Ele mesmo, porém, não entraria na terra, pois viria a morrer logo depois de contemplá-la.¹²² O pastor King diz, com imensa autoridade

¹²⁰ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 225.

¹²¹ Cf. Êxodo 3. 8, 17.

¹²² Cf. Deuteronômio 34. 1-5.

espiritual, que Deus também o levou “ao topo da montanha” e o fez contemplar, pela fé, “a terra prometida da plena liberdade da comunidade negra.” Ele compreendia que, diante das ameaças cada vez mais intensas e dos atentados que já havia sofrido, poderia morrer a qualquer instante e, como Moisés, não entrar com o seu povo na terra da bênção. O avião que o levou a Memphis, por exemplo, decolou com atraso, porque, dada a sua presença no voo, teve que passar por inspeção redobrada de segurança. A essa altura, Martin Luther King Jr. estava pacificado em seu interior, plenificado de alegria e esperança, isso porque, como ele mesmo declarou “meus olhos viram a glória do Senhor”, uma afirmação repleta de intertextualidade bíblica.¹²³

No mesmo sermão, ele deixa explícito que, tendo visto a glória de Deus, já não temia a homem algum, e nada o poderia deter, nem mesmo a morte. Não se trata aqui de algum culto mórbido ao martírio dos corpos negros, já tão mortificados pela violência racial sistemática. Não nos damos a esse tipo de messianismo, pois temos muita fome de vida. O reverendo, inclusive, afirmava que gostaria, como todo mundo, de viver bastante, pois a longevidade é uma grande bênção. Mas ele não se submetia aos ditames amedrontadores dos racistas. Podemos vislumbrar nesse estágio de sua vida, aquilo que, como vimos antes, Grada Kilomba chamou de “estado de descolonização mental”. Em termos teológicos, podemos compreender que o pastor recebeu, por meio da união mística com Jesus Cristo, o poder da ressurreição, uma potência espiritual de insurgência contra a morte, suas agências e seus agentes. Isso nos faz lembrar do cântico litúrgico do apóstolo Paulo, que celebra a vitória de Jesus sobre a morte: “Onde está, ó morte, a sua vitória? Onde está, ó morte, o seu aguilhão?”¹²⁴ O mesmo apóstolo nos advertiu: Se a nossa esperança em Cristo se limita apenas a esta vida, somos os mais infelizes de todos os homens.”¹²⁵ O reverendo King recebeu da fé em Jesus Cristo a convicção de que a morte tem apenas a penúltima palavra, pois a palavra derradeira é ressurreição. Nas palavras de Mbembe, por meio da sua ressurreição, “é a própria morte que o Cristo desfaz. [...] Nessa perspectiva, a verdade última do morrer se encontra na ressurreição, isto é, na possibilidade infinita da vida”.¹²⁶ Ainda segundo o filósofo camaronês, a potência insurgente da crença na ressurreição “constitui a força do cristianismo para além da instituição eclesial

¹²³ Cf. Êxodo 40. 34, 35; I Reis 8. 10, 11; II Crônicas 5. 13, 14; II Crônicas 7. 1-6; Isaías 6. 5; Ezequiel 1. 28; Lucas 2. 29, 30; Apocalipse 15. 8.

¹²⁴ I Coríntios 15. 55.

¹²⁵ I Coríntios 15. 19.

¹²⁶ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra. Tradução Sebastião Nascimento.** São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 303.

propriamente dita". É uma das razões pelas quais a figura do Cristo, em seu projeto de doação total para o outro, ocupa uma posição tão central na teologia política negra.”¹²⁷

Embora vivendo cotidianamente com ameaças de morte, e sendo fortalecido, de maneira mística, pela visão da glória do Senhor, o pastor King não poderia imaginar que aquele seu impactante sermão em Memphis viria a se tornar a sua preleção pública de despedida. No dia subsequente, ele foi sumariamente executado com um tiro, quando estava na sacada de um quarto no Lorraine Motel, ali mesmo naquela cidade. Analisando os ensinamentos de Gandhi sobre a capacidade da pessoa não violenta de encarar de frente as ameaças da violência, estando livre de qualquer temor, inclusive livre do medo da morte, o filósofo francês Jean-Marie Muller declara: “Quando o homem morre em consonância com a exigência da verdade que nele existe, esta morte não é uma derrota, pelo contrário, ela consagra sua vitória sobre a violência.”¹²⁸ Mataram o corpo do pastor Martin Luther King Jr., mas foram incapazes de extinguir suas ideias. Ele permanece vivo em cada corpo negro que segue esperançado na luta pela plena libertação da comunidade negra ao redor do mundo.

¹²⁷ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra. Tradução Sebastião Nascimento.** São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 303, 304.

¹²⁸ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência: uma trajetória filosófica.** Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 203.

2 “ACIMA DE TUDO, PORÉM, REVISTAM-SE DO AMOR”¹²⁹: O MODUS OPERANDI FARMACOLÓGICO DAS POLÍTICAS DO AMOR DE MARTIN LUTHER KING JR.

A filósofa burquinense Sobonfu Somé também recorre à metáfora da subida da montanha para falar sobre o amor.¹³⁰ De acordo com Somé, a prática do amor pode ser compreendida, analogicamente, como uma caminhada em direção ao topo da montanha da vida. Ela utiliza essa analogia para estabelecer uma diferença entre as concepções ocidental e africana a respeito do amor, explicando que a noção romântica de relação amorosa do ocidente estabelece que ela comece a partir das chamas da paixão, o que equivaleria a começar pelo topo da montanha. Naturalmente, nesse caso, a tendência será que tal relação “desça ladeira abaixo”. À medida que a chama da paixão vai se extinguindo, a relação vai se tornando tediosa até se tornar insuportável e culminar na ruptura, podendo, inclusive, se transformar numa relação odiosa. De uma perspectiva africana, todavia, a relação amorosa não começa pela paixão, mas se dá num encontro de pessoas com propósitos comuns, que vão estreitando os laços, por meio de gestos concretos amorosos que fortaleçam seus espíritos e edifiquem suas vidas, e que vão crescendo gradativamente em intimidade, enquanto fazem a caminho de subida da montanha da vida, até chegarem ao topo, quando experimentam juntos a vida em maior densidade. Embora em seu texto Sobonfu Somé dê maior ênfase às relações amorosas conjugais, essa filosofia de vida proveniente do povo Dagara, oeste da África, compreende a vida enquanto uma travessia feita a partir das relações de intimidade, o que abarca todas as relações comunitárias, incluindo-se aí as demandas políticas e a comunhão mística com os ancestrais. Conforme assinala o filósofo Renato Nogueira, “a visão de Somé é muito diferente da nossa tradição ocidental. Para ela, a garantia de bem-estar não é uma responsabilidade individual: a harmonia da vida depende dos outros, que nos ajudam a encontrar nosso caminho.”¹³¹

Compreendo que a chegada do pastor Martin Luther King Jr. “ao topo da montanha”, no final da sua vida, pode ser lida, de forma aproximada, a partir dessa filosofia africana Dagara, sem perder de vista a intertextualidade com a narrativa bíblica. Isso porque o reverendo conduziu a sua vida e militância a partir de uma ética do amor que pouco tem a ver com afetações passionais, dizendo respeito, sobretudo, a uma forma de construir relações humanas

¹²⁹ Apóstolo Paulo, cf. Colossenses 3.14.

¹³⁰ SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. São Paulo: Odysseus, 2007.

¹³¹ NOGUEIRA, Renato. **Por que amamos: o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor**. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2020.

e comunitárias mais íntegras, a partir do encontro pacífico entre as diferentes pessoas, o que pressupõe a organização coletiva de práticas políticas do amor com vistas à superação da cisão racial do mundo. Considerando que as ações negras sempre se conduzem em coletividade, o reverendo não conduziu a sua “subida ao topo da montanha” sozinho. Antes, o fez junto a milhares de pessoas negras e pessoas brancas aliadas por meio de uma insurreição amorosa e criativa contra o sistema de segregação racial em seu país. King enfatizava que era de fundamental importância que a comunidade negra conduzisse a sua luta contra a segregação racial e a lógica supremacista branca a partir do seguimento radical do imperativo evangélico de Jesus de Nazaré: “Vocês ouviram o que foi dito: ‘Ame o seu próximo e odeie o seu inimigo’. Mas eu lhes digo: Amem os seus inimigos e orem por aqueles que os perseguem...”¹³² Isso sempre gerou profundo incômodo em uma significativa parcela da comunidade negra, que considera absurda a proposição de que as pessoas negras se disponham a amar os brancos racistas. A esse respeito, o pastor declarou:

É provável que nenhuma advertência de Jesus tenha sido mais difícil de seguir do que o mandamento de “amar seus inimigos”. Alguns homens acreditam sinceramente que essa prática na verdade não é possível. Dizem que é fácil amar aqueles que nos amam, mas como alguém pode amar aqueles que, de maneira aberta e insidiosa, querem nos derrotar? [...] Jesus, dizem, era de um idealismo impraticável. Apesar dessas perguntas insistentes e objeções persistentes, o mandamento de Jesus nos desafia com uma nova urgência. As sublevações que se sucedem nos lembram que o homem moderno está viajando por uma estrada chamada ódio, em uma jornada que nos levará à destruição e à condenação. Longe de ser a piedosa injunção de um sonhador utópico, o mandamento de amar o inimigo é uma necessidade absoluta para a nossa sobrevivência. Jesus não é de um idealismo impraticável, mas de um realismo prático. Estou certo de que Jesus entendeu a dificuldade inerente ao ato de amar o inimigo. Ele nunca se juntou às fileiras dos que falam levianamente sobre a facilidade da vida moral. [...] Então, quando Jesus disse “Amai os vossos inimigos”, ele não ignorava as dificuldades dessa prática. Mesmo assim, quis dizer exatamente o que disse.¹³³

Como vimos na primeira seção, a teologia negra tem denunciado como a teologia cristã hegemônica – leia-se branca – tem providenciado uma hermenêutica bíblica comprometida com a ideologia dominante. Por causa de toda a perversidade que essa versão euro-ocidental praticou no mundo moderno, muitas pessoas nutrem uma certa má vontade para compreender qualquer coisa que diga respeito ao pensamento cristão em termos positivos. É muito recorrente que as pessoas, inclusive aquelas com formação acadêmica, para criticar o sentimentalismo atribuído ao amor pela cultura ocidental, o repute como “o amor cristão”. Também compreendem “o amor cristão” como mero sinônimo de caridade, que pouco tem a ver com equidade racial, sendo muito mais lenitivo moral que cauteriza a consciência dos cristãos, diante do fato

¹³² Cf. Mateus 5. 43,44.

¹³³ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 76-77.

inquestionável de que boa parte deles tem se mostrado indiferentes diante do drama racial do mundo, quando não são eles mesmos os patrocinadores da chaga social racista. O pastor King nos informa em sua autobiografia que, no início dos protestos negros em Montgomery, a expressão que mais se ouvia para justificar suas ações, mais do que qualquer termo explicitamente político, era justamente “amor cristão”. Ele afirma que “Foi Jesus de Nazaré que estimulou os negros a protestarem com a arma criativa do amor.”¹³⁴ bell hooks acredita que uma das principais razões pelas quais muitos são “relutantes em abraçar o amor como uma força transformadora”¹³⁵ e o consideram como coisa “para os ingênuos, os fracos, os românticos incorrigíveis”¹³⁶ é a falta de uma compreensão adequada do que venha ser o amor. Para ela, “Nossa confusão em relação ao que queremos dizer quando usamos a palavra “amor” é a origem de nossa dificuldade de amar.”¹³⁷ Para tentar desfazer a confusão geral a respeito da noção cristã de amor, o reverendo King recorreu à língua grega, na qual foi escrito o Segundo Testamento:

No Novo Testamento em grego, há três palavras para amor. A palavra *eros* é uma espécie de amor estético ou romântico. [...] A segunda palavra é *philia*, um amor recíproco e uma afeição e amizade entre amigos íntimos. Amamos aqueles de quem gostamos, e amamos porque somos amados. A terceira palavra é *ágape*, compreensão e criatividade, uma boa vontade redentora para todos os homens. Amor transbordante que nada busca em troca, *ágape* é o amor de Deus operando no coração humano. Nesse nível, amamos os homens não porque gostamos deles, nem porque seus modos nos atraem, nem mesmo porque eles tenham algum tipo de centelha divina; amamos todo homem porque Deus o ama. Nesse nível, podemos amar alguém que pratique uma má ação, apesar de odiarmos a ação praticada.¹³⁸

Depois de fazer essa importante distinção sobre os sentidos do amor na língua grega, o reverendo esclarece que é sobre o amor *ágape* que Jesus está falando ao ensinar as pessoas a amar seus inimigos. Ele não estava pedindo, de forma irresponsável ou insana, que as pessoas, beirando ao masoquismo, gostassem de quem as fazem sofrer, afinal de contas, “É quase impossível gostar de algumas pessoas. ‘Gostar’ é uma palavra sentimental e afetuosa.”¹³⁹ Diante disso, pergunta, de forma retórica: “Como podemos sentir afeto por alguém cujo objetivo declarado é destruir nosso ser e colocar inúmeros obstáculos em nosso caminho? Como poderíamos gostar de alguém que ameaça nossos filhos e joga bombas nas nossas casas?”¹⁴⁰ E

¹³⁴ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 88.

¹³⁵ hooks, bell. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2020. p. 33.

¹³⁶ hooks, bell. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2020. p. 33.

¹³⁷ hooks, bell. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2020. p. 45.

¹³⁸ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 80.

¹³⁹ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 80.

¹⁴⁰ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 80.

conclui: “Quando ordena que amemos nossos inimigos, Jesus não está falando nem de eros nem de philia; está falando de ágape, compreensão e boa vontade criativa redentora de todos os homens.”¹⁴¹ Nunca é demais enfatizar o sentido prático do amor conforme o Evangelho, sobretudo diante do cinismo de uma igreja hegemônica que afirma crer no amor de Deus, mas nega a fé ao corroborar discursos com discursos e práticas de ódio. Igualmente, é sempre importante assinalar para um determinado público que despreza o “amor cristão” como um sentimentalismo cínico que seus pressupostos podem estar baseados no ressentimento, o que é até compreensível, mas, nem por isso se deve ceder à autoindulgência. É possível discordar dos pressupostos cristãos a respeito do amor? Obviamente que sim. Mas, para isso, é importante ao menos conhecê-los de forma um pouco mais aprofundada, para não recair no senso comum. Com os ensinamentos do pastor King a respeito do princípio cristão do amor coincidem as palavras de Denis de Rougemont sobre o amor na tradição ocidental:

Tal é o centro de todo o cristianismo e o fulcro do amor cristão a que as Escrituras chamam ágape. [...] A partir de agora, o amor já não será fuga e recusa perpétua do ato. Ele começa além da morte, mas volta-se para a vida. E essa conversão do amor faz aparecer o próximo. [...] Amar torna-se agora uma ação positiva, uma ação transformadora. Eros buscava a superação no infinito. O amor cristão é a obediência no presente. Porque amar a Deus é obedecer a Deus, que nos ordenou amar uns aos outros. Que significa: Amai vossos inimigos? Estas palavras exprimem o abandono do egoísmo, do eu de desejo e angústia; a morte do homem isolado, mas também o nascimento do próximo. Àqueles que ironicamente lhe perguntavam: "Quem é o meu próximo?", Jesus respondia: "É o homem que precisa de vós." A partir deste instante, todas as relações humanas mudam de sentido.¹⁴²

Obedecer a Deus, portanto, ponto fulcral da fé cristã, é reorientar todas as relações humanas a partir da égide do amor. Esse princípio evangélico de amor *ágape* ratifica o sentido de comunhão e de interdependência entre os seres humanos. Por isso, compreendo que ele guarda uma estreita relação com a filosofia sul-africana do *ubuntu*. Desmond Tutu – arcebispo anglicano da África do Sul e ganhador do Prêmio Nobel da Paz por lutar contra o apartheid¹⁴³ em seu país, ao lado de Nelson Mandela¹⁴⁴ –, explica esse princípio tradicional nos seguintes termos: “*Ubuntu* é a essência do ser humano. [...] Preciso de outros seres humanos para ser humano. [...] Somos feitos para a complementaridade. Somos criados para uma rede delicada

¹⁴¹ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 80.

¹⁴² ROUGEMONT, Denis de. **O amor e o Ocidente**. Tradução Paulo Brandi e Ethel Brandi Cachapuz. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988. p. 56-57.

¹⁴³ Sistema de segregação racial em vigor na África do Sul entre os anos de 1948 e 1994, similar ao ocorrido no sul dos Estados Unidos, sustentado pela extrema direita local, que conferia privilégios à minoria branca e subjugava a população negra.

¹⁴⁴ Grande líder do movimento de luta contra o apartheid, foi preso pelo regime durante 27 anos. Solto em 1990, foi laureado com o Prêmio Nobel da Paz em 1993 e foi eleito presidente no ano seguinte. Trabalhou em favor da reconciliação racial em seu país e é considerado o pai da moderna nação sul-africana. É considerado, juntamente com Tutu, um dos grandes ícones mundiais na luta contra o racismo e as injustiças sociais.

de relacionamentos, de interdependência com nossos companheiros seres humanos...”¹⁴⁵ Tutu explica ainda que o *ubuntu* é o bem mais valioso a ser preservado. “Tudo o que subverta esse bem maior é *ipso facto*, errado, mau. A raiva e o desejo de vingança subvertem essa coisa boa.”¹⁴⁶ Por isso, trabalhava em favor da reconciliação racial, como uma busca da restauração do *ubuntu*, vilipendiado pelo apartheid. Ancorado no princípio evangélico do amor, que é irmanado ao princípio filosófico africano do *ubuntu*, o reverendo King instava a comunidade negra estadunidense a lutar contra a segregação racial tendo o *ágape* como fundamento, posto que, sendo essencialmente ético e político, constitui-se numa força capaz de transformar realidades atingidas pelo ódio e gerar novas possibilidades de vida. Ele afirmava, de forma resoluto, que “Devemos, com força e humildade, combater o ódio com o amor”¹⁴⁷, lembrando que: “A história está repleta de destroços de comunidades que cederam ao ódio e à violência.”¹⁴⁸ Por isso, insistia com convicção na busca por uma reconciliação racial.

Diante do que aqui foi introdutoriamente exposto, o investimento que faço nesta seção é uma discussão a respeito do *modus operandi* dessa subida coletiva afro-estadunidense ao topo da montanha, através do que estou qualificando como as políticas do amor do pastor Martin Luther King Jr., e sobre como tais políticas podem mobilizar um caminho da cura para feridas raciais. Para tal intento, faço dois movimentos. Inicialmente, estabeleço um breve panorama histórico sobre o movimento de resistência não-violenta pelos direitos civis da comunidade afro-estadunidense, para que seja possível visualizar as políticas do amor em ação, tecendo = algumas análises. Na sequência, discuto como as políticas do amor podem ser lidas a partir da noção filosófica de *phármakon*, para compreender o seu potencial de cura para as feridas raciais.

2.1 REVOLUCIONÁRIOS PACÍFICOS E EXTREMISTAS CRIATIVOS: UM BREVE PANORAMA HISTÓRICO DE UMA MILITÂNCIA NEGRA QUE TEM POR FUNDAMENTO POLÍTICO-FILOSÓFICO O PRINCÍPIO DA NÃO-VIOLÊNCIA

O pastor Martin Luther King Jr. estava consciente de que a prática do amor não poderia se restringir às relações interpessoais, mas deveria adentrar à seara política e promover significativas transformações sociais. Seu sonho era o da edificação de uma sociedade mais

¹⁴⁵ TUTU, Desmond. Ubuntu: sobre a natureza da comunidade humana. In: _____. **Deus não é cristão e outras provocações**. Tradução Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012. pp. 41-44. p. 42.

¹⁴⁶ TUTU, Desmond. Ubuntu: sobre a natureza da comunidade humana. In: _____. **Deus não é cristão e outras provocações**. Tradução Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012. pp. 41-44. p. 44.

¹⁴⁷ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 84.

¹⁴⁸ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 85.

equânime, o que, no contexto estadunidense, passava fundamentalmente pela questão da segregação racial e demandava uma atuação pública resistente e criativa da comunidade negra. Por seu compromisso inegociável com o amor ensinado por Jesus Cristo, recusava-se a recorrer, em sua militância aos modelos de revolução que utilizavam expedientes violentos. Foi principalmente na *satyagraha* do advogado indiano Mohandas Gandhi¹⁴⁹ que o reverendo encontrou o *modus operandi* político para a sua militância nos Estados Unidos. Em seus próprios termos, “a doutrina cristã do amor operando por meio da não violência de Gandhi era a mais poderosa arma de que o negro dispunha em sua luta por liberdade. [...] Cristo fornecia o espírito e a motivação, enquanto Gandhi fornecia o método.”¹⁵⁰ Gandhi é o mais célebre líder do movimento de independência da Índia. Nas palavras de Jean-Marie Muller, Gandhi foi o “artesão da não-violência”¹⁵¹. Ele liderou a resistência contra o império inglês por meio do que chamou de *satyagraha*, para deixar de chamar seu método de resistência não-violenta de passivo, uma vez que, ainda que o sentido deste último termo remeta à paz, ele sempre corre o risco de ser compreendido como mera passividade.

Segundo Muller, para Gandhi, “era vital tornar compreensível que, se os indianos renunciavam recorrer à violência, não era por covardia; pelo contrário, era porque tinham a força para poder superar o desejo de vingança em busca de uma solução pacífica ao conflito que os opunha aos brancos.”¹⁵² O líder indiano tinha horror à covardia e dizia que até mesmo a violência era preferível à mera submissão inerte. Para ele era fundamental enfrentar a tirania com absoluta intrepidez. *Satyagraha* vem do sânscrito, combinando *satya*, que significa “verdade”, mas pressupõe também a ideia de “amor”, com *agraha*, cujo sentido é “firmeza” ou “força”. Ela significa, portanto, “a força da verdade” ou a “firmeza do amor”. Seu pressuposto ético-religioso hindu, mas que também está presente em diferentes religiões orientais, é a *ahimsa*, que também vem do sânscrito e tem por significado a “não-violência contra qualquer ser vivente.” Gandhi se pensava como alguém em constante busca pela verdade e estimulava os indianos a fazerem essa mesma peregrinação. É importante salientar que, para Gandhi, a verdade não era algo de ordem abstrata, mas se inscrevia no plano concreto das relações humanas. “Considerando que o homem é essencialmente um ser de relação, o que se mostra

¹⁴⁹ “Mahatma”, designação pela qual Gandhi é mundialmente conhecido, é um título honorífico de origem sânscrita que significa “venerável” ou “grande alma” e foi atribuído em 1914, na África do Sul.

¹⁵⁰ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 88-89.

¹⁵¹ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência: uma trajetória filosófica**. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 213.

¹⁵² MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência: uma trajetória filosófica**. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 207.

vital é a *verdade da sua relação com o outro*. [...] a verdade do homem não reside tão-só na retidão das suas idéias como também na integridade da relação que mantém com o outro.”¹⁵³ Assim, dizia que a busca pela verdade na esfera pública deveria ser por métodos não violentos. A *satyagraha* é, portanto, sinônimo de não-violência. Ela é, a um só tempo, um princípio ético-filosófico e uma estratégia política de resistência.

Gandhi ensinou que um dos principais métodos não-violentos é a “não-cooperação”. Ele acreditava que a colonização só prosperou por tanto tempo em seu país por causa da resiliência dos indianos, que, em geral, não ofereciam uma resistência política sistemática e organizada contra o império. Para manter uma mínima segurança pessoal e familiar, evitando mais repressão do poder imperial, os indianos acabaram por se convencer de que era melhor manter lealdade ao Estado Colonial e submissão às suas leis, a despeito de serem injustas. Sabemos muito bem que essa não é uma mera escolha por sobrevivência, mas trata-se de um processo de alienação psíquica, de colonização mental, como nos ensina Frantz Fanon: “A primeira coisa que o indígena¹⁵⁴ aprende é a ficar no seu lugar, não ultrapassar os limites.”¹⁵⁵ Mas, em dado momento, o líder indiano propõe justamente uma “passada de limites”, por meio da desobediência civil. Era preciso se insurgir contra o governo colonial e deixar de apoiá-lo nos mínimos detalhes, para forçá-lo a agir de forma justa. Um exemplo de não-cooperação foi o boicote aos produtos têxteis vindos do Reino Unido. Os indianos pararam de comprar tecidos e roupas de fabricação britânica e passaram a tecer seus próprios tecidos e confeccionar suas próprias vestimentas. A libertação política passava por uma renovação econômica:

É nesta perspectiva que se deve compreender o movimento do *khadi* (tecido indiano), pelo qual Gandhi organiza por toda a Índia a fiação e a tecelagem à mão. A roca – estampada na bandeira nacional da Índia – tem, de fato, um significado estreitamente relacionado à luta pela independência. Nas mãos dos indianos, a roca torna-se uma arma econômica e política de grande eficácia. Vinculada ao boicote dos tecidos ingleses, a roca torna-se o símbolo da independência econômica que começa concretizar-se e por si só constitui um desafio político ao poder estrangeiro. Com a fiação manual, milhares de indianos livram-se do desemprego e da miséria. [...] O movimento do *khadi* permite também aproximar as aldeias e as cidades, de modo a fortalecer a unidade de todos os indianos em sua luta pela dignidade.¹⁵⁶

A decisão de Gandhi de não cooperar com o império foi um processo tardio. Inicialmente, dizia que os indianos deveriam demonstrar lealdade à Inglaterra, para contar com

¹⁵³ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência**: uma trajetória filosófica. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 199.

¹⁵⁴ Por “indígena” aqui, deve-se compreender “colonizado”.

¹⁵⁵ FANON, Frantz. Da violência. In: _____. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 39.

¹⁵⁶ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência**: uma trajetória filosófica. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 228.

a sua benevolência em relação ao pleito pela independência. Assim, se ofereceu à coroa britânica para recrutar entre os indianos voluntários para as suas fileiras militares, tanto nas guerras contra povos colonizados rebeldes, como os africanos bôeres e zulus, quanto na Primeira Guerra Mundial. O filósofo italiano marxista Domenico Losurdo, numa obra crítica em relação ao princípio da não violência¹⁵⁷, não economiza nas críticas contra as contradições do líder indiano. Para ele, existem dois “Gandhis”, um até a Primeira Guerra Mundial, cooperando com a Grã-Bretanha, e outro após a Guerra, insubordinado. Ele argumenta que a condescendência de Gandhi com o poder imperial, ainda que sob o pretexto da busca pela independência da Índia, revela uma profunda contradição em relação à sua filosofia de não-violência. Não era nada razoável que, em sua primeira fase, Mahatma Gandhi tenha exigido a não-violência dos indianos na resistência contra a Grã-Bretanha, ao mesmo tempo em que não se opôs radicalmente à tirania dos ingleses contra os bôeres e zulus. Ainda que dissesse ter simpatia por todos os colonizados, a fidelidade de Gandhi ao Império Britânico e a sua determinação em impressionar os ingleses para contar com sua boa vontade em relação aos indianos falaram mais alto, a ponto de servi-lo nas batalhas, junto com outros indianos que ele recrutou, como cuidadores dos feridos. Diante dessa incongruência, Losurdo vaticina:

Agora se torna mais clara a orientação de Gandhi, que certamente não pode ser definido exclusivamente em função da categoria da não violência. Na realidade, por um lado, ele estimula a participação dos seus compatriotas na guerra do império (para convencer os governantes de que o povo indiano, com sua lealdade e sua coragem, merece a autonomia, ou seja, a independência); por outro, procura pressionar o poder colonial, promovendo a pressão a partir da base que, entretanto, nunca há de chegar até o ponto da ruptura. Se o momento da pressão exclui a violência contra o governo de Londres, o momento da persuasão pode muito bem contemplar o uso da violência, é claro, não contra a Grã-Bretanha, mas ao lado dela contra os inimigos do império; a condenação do princípio da violência diz respeito somente a relação entre o povo indiano e o Império Britânico.¹⁵⁸

O filósofo assinala que havia uma forte problemática de ordem racial nessa parcialidade de Gandhi em relação à violência supremacista branca contra os colonizados africanos. Ele apresenta declarações de Gandhi afirmando que há um nível de superioridade racial dos indianos em relação aos negros africanos. Conforme indica, até mesmo a ferrenha oposição do Mahatma ao regime de apartheid quando viveu na África do Sul tinha um caráter estritamente nacionalista. Sua revolta não era contra a segregação racial em si, mas contra o fato de que os indianos em solo sul-africano também eram discriminados, pois eram considerados pelo regime

¹⁵⁷ LOSURDO, Domenico. **A não violência: uma história fora do mito**. Tradução Carlo Alberto Dastoli. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2020.

¹⁵⁸ LOSURDO, Domenico. **A não violência: uma história fora do mito**. Tradução Carlo Alberto Dastoli. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2020. p. 55.

supremacista como um povo “de cor”, tanto quanto os negros autóctones. Losurdo mostra que Gandhi se insurgiu contra esse tratamento discriminatório para com os indianos tentando convencer os ingleses de que seu povo também possuía uma ascendência ariana, não devendo, portanto, ser igualado aos pretos. Apesar da crítica contumaz, o pensador italiano reconhece que houve uma mudança no pensamento e postura de Gandhi em relação à Grã-Bretanha, passando da cooperação para a denúncia e insubordinação mais contundente. Para ele, somente no contexto das sucessivas humilhações e violações do Império Britânico contra os indianos, mesmo depois do leal serviço militar que eles prestaram à coroa, é que se pode compreender a transição, ainda que muitas vezes oscilante, do primeiro para o segundo Gandhi.

Um papel decisivo foi desempenhado pela experiência direta e dolorosa para o povo indiano. Este tinha esperança de melhorar sua condição combatendo valorosamente no exército britânico durante a I Guerra Mundial. Entretanto, na Primavera de 1919, logo após o término das celebrações pela vitória, o poder colonial torna-se responsável pelo massacre de Amritsar que não apenas custa a vida de centenas de indianos desarmados, mas implica também uma terrível humilhação nacional e racial, com a obrigação de os habitantes da cidade rebelde se arrastarem de 4 para voltar para casa ou sair dela. [...] O resultado é uma onda de indignação pelas humilhações, pela exploração e pela opressão imposta pelo Império Britânico [...] Tudo isso faz com que no meio dos indianos desapareça o desejo de ser cooptados pela raça dominante que agora parece odiosa e incapaz de qualquer infâmia...¹⁵⁹

Em vista desses acontecimentos, emerge um Gandhi desiludido com os ingleses, denunciando sua perversa pretensão de superioridade racial, seu imperialismo e colonialismo; um Gandhi que se solidariza publicamente com todos os colonizados, tendo percebido que os indianos partilham da mesma condição de opressão. Agora, conduz seu povo em uma direção oposta, da cooperação servil para a desobediência civil, devendo-se sempre serem resguardados os preceitos da *satyagraha*. Dentre as ações diretas dos indianos, o evento mais emblemático foi a Marcha do Sal. No dia 2 de março, Gandhi enviou uma carta exigindo que governo inglês começasse imediatamente um processo para a independência da Índia, caso contrário, começaria uma campanha de desobediência civil. Os indianos iriam produzir e comercializar seu próprio sal.¹⁶⁰ Obviamente, o governo desprezou o apelo e o vice-rei, lorde Irwin, acusou Gandhi de querer perturbar a paz social. No dia 12 de março, Gandhi respondeu ao vice-rei que perturbar a falsa paz produzida pela opressão era um dever moral. Naquele mesmo dia, iniciou uma marcha, partindo da cidade de Ahmedabad até o povoado de Dandi, na Costa do Oceano

¹⁵⁹ LOSURDO, Domenico. **A não violência: uma história fora do mito**. Tradução Carlo Alberto Dastoli. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2020. p. 104-105.

¹⁶⁰ A coroa britânica proibia que os indianos produzissem sal em suas terras, devendo importá-lo da Inglaterra.

Índico; um percurso de quase 400 quilômetros. Partiu acompanhado por 79 companheiros, mas foi arregimentando cada vez mais pessoas durante o trajeto.

Enquanto marchava, escreveu artigos para jornais, defendendo a desobediência civil e conclamando o apoio popular. Chegaram ao destino no dia 5 de abril e foram à praia no dia seguinte. O líder indiano então tomou nas mãos, performaticamente, um punhado do sal que restava das ondas na orla. Os que o acompanhavam repetiram o gesto com euforia. Os indianos começaram a produzir sal para consumir e comercializar. Gandhi informou ao governo que eles seguiriam em direção à Dharasana, para se apropriarem das salinas. Acabou sendo preso, no dia 5 de maio, juntamente com outros líderes. Milhares de manifestantes, contudo, seguiram com a incursão. A repressão policial protagonizou um verdadeiro espetáculo de horrores, espancando manifestantes com cassetetes com pontas de ferro, além de chutá-los, arrastá-los pelo chão e lançá-los em valas públicas. Cumprindo exatamente aos intentos políticos de Gandhi – manifestantes pacíficos e indefesos brutalmente agredidos e cadeias superlotadas – a marcha do sal chocou e cativou a opinião pública internacional, provocando uma guinada política em favor dos indianos. Até mesmo Domenico Losurdo que, como vimos, não poupa Gandhi e sua resistência não-violenta de críticas, reconheceu a eficácia política dessa ação:

Na Marcha do Sal, assiste-se a uma espécie de inversão das posições: são os manifestantes que se empenham em provocar reações descabidas nas forças policiais, deixando-as em maus lençóis como responsáveis por uma ferocidade gratuita contra pessoas indefesas e pacíficas. A não violência de Gandhi, antes que ser inspirada por preocupações exclusivamente morais, revela uma notável habilidade política: “Quero o apoio do mundo inteiro nessa batalha do Direito contra a Força” (CW, 49; 13). É uma declaração de 5 de abril de 1930, emitida não por acaso à *Associated Press*, com o olhar na direção de um país (os Estados Unidos) cada vez mais interessado em acabar com o monopólio político e econômico da Grã-Bretanha na Índia. Estamos diante de uma estratégia meditada por muito tempo. [...] O fato é que ninguém, antes de Gandhi, entendeu com tamanha precisão o papel essencial que a indignação moral pode desempenhar durante um conflito político.¹⁶¹

Embora a marcha do sal não tenha trazido como resultado uma conquista imediata de direitos, pois o Império Britânico, dominado pelo espírito de superioridade, inicialmente recusou-se a ceder. Com o tempo, não obstante, diante das incisivas ações diretas de resistência do povo indiano, não restou alternativa à coroa a não ser iniciar um processo de escuta das reivindicações indianas e estabelecer uma linha de negociação. No dia 5 de março de 1931, Gandhi e o lorde Irwin assinaram o Pacto de Nova Deli, em que o governo fez algumas concessões aos indianos. O Mahatma foi duramente criticado por muitos líderes indianos, que

¹⁶¹ LOSURDO, Domenico. **A não violência: uma história fora do mito**. Tradução Carlo Alberto Dastoli. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2020. p. 111; 113.

o consideraram bastante conciliador. No entanto, de acordo com Muller, nesse contexto, Gandhi avalia que as cláusulas do acordo constituem um bom sinal. Embora a independência não tenha sido ainda consolidada, ele acredita que uma nova porta para a liberdade acaba de se abrir.”¹⁶² Além do mais, para além de ganhos políticos objetivos, devemos nos atentar para o significativo valor subjetivo da marcha, que cumpriu um papel decisivo na elevação do senso de dignidade própria dos indianos. A esse respeito, Muller também faz uma pertinente assertiva: “A campanha da desobediência civil de 1930 foi decisiva ao povo da Índia por permitir-lhe recuperar a dignidade. A independência da Índia, embora não constasse do texto do pacto concluído entre Gandhi e a autoridade britânica, já se inscrevera na história.”¹⁶³ Ela viria a ser alcançada, com a persistência da resistência não-violenta indiana, 17 anos depois.

Compreendo que as críticas de Losurdo a Gandhi são bastante pertinentes, pois o retiram do pedestal de santidade a que foi alçado. Como humano, estava sujeito a contradições. Isso vale para todas as pessoas que tomamos como referência. O que as diferencia, dentre outras coisas, é a capacidade de reconhecer seus erros, o aprofundamento da sua consistência ética e o lastro da sua contribuição política. Assim foi com Gandhi. Portanto, em que pese as contradições da sua biografia, sua força moral e contribuição política para a Índia e o mundo são inegáveis. Não se trata aqui de, como se diz de forma coloquial, “passar pano” para Gandhi ou de minimizar quão problemático tenha sido o seu posicionamento racial na sua “primeira fase”. No entanto, por mais prestígio que tenha o filósofo Losurdo e por mais consistentes que sejam as suas críticas contra o líder indiano, não posso deixar de considerar que ainda se trata de um homem branco tecendo um julgamento com rigor acadêmico, mas nem por isso, como sabemos, desprovido de subjetividade, a respeito de um não-branco, o que, penso eu, sempre exige de nós algum tipo de cautela. Ao lidar com as contradições raciais de Gandhi, não posso deixar de levar em conta o que a psiquiatra e psicanalista brasileira Neusa Sousa Santos nos ensina a respeito da fissura no aparelho psíquico que a colonização, com sua ideologia racista de superioridade branca, produziu nas pessoas negras – e aqui, como o sujeito em questão é um indiano, talvez devamos ampliar o recorte racial e pensarmos em pessoas não-brancas – as levando a uma busca impossível pelo que ela chamou, psicanaliticamente, de “Ideal de Ego Branco”.¹⁶⁴ Ou seja, um dos grandes engodos coloniais, repetido de forma multimodal como

¹⁶² MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência**: uma trajetória filosófica. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 222.

¹⁶³ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência**: uma trajetória filosófica. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 222.

¹⁶⁴ SANTOS, Neusa Souza. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983.

uma verdade universal, é o de que o padrão ideal de ser humano é o branco. Diante dessa inescapável fissura psíquica, só nos resta o contínuo processo de descolonização mental, como nos fala Frantz Fanon e Grada Kilomba, conforme já aqui referido. Isso posto, acredito que é sobretudo para o segundo Gandhi apontado por Losurdo, aquele em franca resistência à colonização, consciente da não brancura dos indianos e solidário aos colonizados africanos, que o mundo olha com tamanha admiração, como fez o pastor Martin Luther King Jr.

Desde a infância, King já sonhava com uma forma eficiente de combater as injustiças sociais. Conforme registrado em sua Autobiografia¹⁶⁵, quando tinha cerca de oito anos, o garoto King sofreu a primeira agressão física movida pelo ódio racial. Estava numa loja quando, inesperadamente, levou um tapa de uma mulher branca que o acusou de ter pisado em seu pé. Ele cresceu numa família que resistia às injustiças raciais e defendia as reformas sociais. Sua mãe, Alberta Williams, inculcou em todos os filhos um alto senso de dignidade pessoal, desautorizando perante eles todas as imagens depreciativas contra a população negra. Seu pai, o reverendo Martin Luther King¹⁶⁶, era dedicado à militância negra e chegou a presidir a Associação Nacional para o Progresso das Pessoas de Cor (NAACP). Desde muito novo, mostrava-se bastante preocupado com a degradante situação da população negra e pobre do seu país. Aos catorze anos, venceu um concurso escolar de oratória, cujo tema foi “O negro e a Constituição”. Intelectual com significativa formação acadêmica – bacharelado em Sociologia e em Teologia, e doutorado em Filosofia – Martin Luther King Jr. estudou, de forma bastante voraz, além de importantes teólogos cristãos que não excluía de suas produções teológicas as problemáticas sociopolíticas, a produção intelectual de célebres pensadores da realidade social, sempre em busca de respostas para os profundos problemas sociais do seu país. Ele mesmo diz:

Comecei a empreender seriamente uma busca intelectual por um método para eliminar os infortúnios sociais. Passei a realizar um estudo sério das teorias éticas e sociais dos grandes filósofos, de Platão e Aristóteles a Rousseau, Hobbes, Bentham, Mill e Locke. Todos esses mestres estimularam meu pensamento – tal como ele era – e, embora encontrando aspectos passíveis de questionamento em cada um deles, aprendi muito ao estudá-los. Passei muito tempo lendo as obras dos grandes filósofos sociais.¹⁶⁷

¹⁶⁵ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

¹⁶⁶ Pai e filho foram batizados Michael. No entanto, em 1934, após participar do Congresso Mundial Batista, em Berlim, King pai ficou fascinado com a biografia do teólogo Martinho Lutero, pai da Reforma Protestante, e mudou seus nomes para Martin, em homenagem ao reformador alemão.

¹⁶⁷ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 31-32.

King não se rendeu ao preconceito e à desonestidade intelectual do fundamentalismo cristão e se pôs a estudar com afinco, sempre numa perspectiva dialética, o pensamento de Karl Marx, mais renomado pensador político e social da modernidade.

Quando Marx defendia um materialismo metafísico, um relativismo ético e um totalitarismo asfixiante, minha resposta era um inequívoco não; mas quando ele apontava as debilidades do capitalismo tradicional, contribuía para o desenvolvimento de uma consciência das massas e desafiava a consciência social das igrejas cristãs, eu respondia com um nítido sim.¹⁶⁸

Embora, como intelectual que era, King tenha aproveitado muito do pensamento desses grandes pensadores, ele sempre esbarrava em aspectos dessas teorias que confrontavam diretamente a muitos dos princípios mais caros da fé cristã, como, por exemplo, o materialismo do marxismo, que reputava como inexistente ou, quando muito, dispensável, o universo sobrenatural. Quando se deparava com esses impasses, o reverendo não hesitava em reafirmar que a sua experiência pessoal com Jesus Cristo sempre seria o árbitro a definir o que abraçar e o que rejeitar em termos de reflexão filosófica, conduta pessoal e prática militante. Nessa busca incessante por uma teoria e uma tática sociopolítica que o ajudasse a encarar de frente o problema da segregação racial sem, com isso, ter de comprometer a sua lealdade ao Evangelho, King encontrou a satisfação intelectual e moral de que precisava nos pressupostos de Gandhi:

A satisfação intelectual e moral que não conseguira obter do utilitarismo de Bentham e Mill, dos métodos revolucionários de Marx e Lênin, da teoria do contrato social de Hobbes, do otimismo da “volta à natureza” de Rousseau, da filosofia do super-homem de Nietzsche, encontrei na filosofia da resistência não violenta de Gandhi.¹⁶⁹

A *satyagraha* de Mahatma Gandhi cativou Martin Luther King Jr. porque convergia plenamente com a ética do Evangelho. Aliás, embora hindu, Gandhi sempre deixou claro o quanto se inspirou no famoso “Sermão da Montanha”¹⁷⁰ de Jesus de Nazaré. No entanto, julgo importante salientar que, embora King tenha estudado com afinco a obra de Gandhi, demonstrado um alinhamento intelectual à sua filosofia da não-violência e ficado encantado com a liderança política do indiano no movimento pela independência da Índia, ele não tinha qualquer pretensão de liderar um movimento social. Quando chegou a Montgomery, capital do Alabama, era apenas um jovem pastor de 25 anos, assumindo pela primeira vez o pastorado de

¹⁶⁸ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 37.

¹⁶⁹ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 40.

¹⁷⁰ Registrado entre os capítulos 5 a 7 do Evangelho segundo Mateus. No capítulo 5 estão as famosas “Bem-aventuranças” ou “Beatitudes”, prometidas por Jesus aos pobres, aos que choram, aos humildes, aos que têm fome e sede de justiça, aos misericordiosos, aos puros de coração, aos pacificadores e aos injustamente perseguidos.

uma igreja, a Igreja Batista da Avenida Dexter, ocupado em tempo integral com as demandas eclesiais. É verdade que sempre demonstrou preocupação social no exercício de seu ministério, pregando sermões que exortava a sua congregação a se envolver com as demandas da comunidade em busca por justiça, como testemunho do Evangelho. Durante sua formação teológica, foi fortemente influenciado pela obra do pastor e teólogo batista Walter Rauschenbusch, com ênfase no Evangelho Social.¹⁷¹ Para King, uma religião escapista, preocupada apenas com a “alma” dos seres humanos, mas indiferente às condições sociais degradantes a que são submetidos, “é uma religião espiritualmente moribunda, que só falta ser enterrada.”¹⁷² O que não faltam são passagens bíblicas que ratificam essa percepção do pastor.

O pastor King envolveu-se com as demandas da comunidade e em organizações civis, como Associação para o Progresso das Pessoas de Cor (NAACP) e o Conselho de Relações Humanas do Alabama. No entanto, jamais imaginaria que ele acabaria por se tornar o líder mais proeminente de um movimento social que tomaria proporções internacionais. Foi pego de surpresa com a indicação do seu nome, com apoio unânime, para a presidência da Associação para o Progresso de Montgomery (MIA), nova organização criada para conduzir os boicotes aos ônibus de Montgomery, após o episódio com Rosa Parks. Sua fama como pregador eloquente, aliada aos seus sermões de cunho social e seu envolvimento com as problemáticas da cidade o fizeram despontar como o nome mais indicado para liderar a missão. Além disso, em sua própria concepção, o fato de ser novo na cidade e de relacionar-se amistosamente com grupos militantes que tinham certa indisposição entre si dava a ele um status de não partidário, interessante para liderar um movimento que dependia, sobretudo, da unidade da comunidade negra. Todo o movimento aconteceu de forma espontânea e bastante rápida. Parks foi presa

¹⁷¹ O Evangelho Social é um movimento de parte do protestantismo progressista dos Estados Unidos, do início do século XX, com uma concepção teológica que enfatiza a necessidade de se promover profundas reformas sociais a partir da ética cristã. O fim das chagas sociais representaria a implementação do Reino de Deus na Terra. O nome mais proeminente desse movimento é justamente Walter Rauschenbusch e suas principais obras são: “O cristianismo e a crise social” (1907) e “Uma teologia para o Evangelho Social” (1917). Apesar de se afirmar um defensor do Evangelho Social, King lidou com a obra de Rauschenbusch de forma dialética, como fez com os outros pensadores sociais “seculares”. A esse respeito, ele diz: “Cedo tive contato com *Christianity and the Social Crisis*, de Walter Rauschenbusch, que deixou uma marca indelével em meu pensamento ao me fornecer uma base teológica para as preocupações sociais que já se haviam desenvolvido em mim como resultado de minhas primeiras experiências. Evidentemente, havia aspectos em que eu divergia de Rauschenbusch. Eu achava que ele tinha sido vítima do “culto do progresso inevitável” do século XIX, que o levou a um otimismo superficial com respeito à natureza humana. Além disso, ele se aproximou perigosamente da identificação do Reino de Deus com um sistema social e econômico específico – tendência que não deveria ter lugar na Igreja. Mas, apesar dessas deficiências, Rauschenbusch tinha prestado um grande serviço à Igreja cristã ao insistir em que o evangelho trata do homem como um todo – não somente de sua alma, mas de seu corpo; não apenas de seu bem-estar espiritual, mas também de seu bem-estar material.” In: KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 32.

¹⁷² KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 32.

numa quinta-feira, dia 01 de dezembro de 1955, por se insurgir contra a lei de segregação nos ônibus da cidade. D. E. Nixon, importante militante da NAACP, logo ficou sabendo da situação e, na manhã seguinte, ligou para os reverendos Luther King e para o Ralph Abernathy, pedindo que o ajudassem não apenas a soltar Parks, que seria julgada na manhã da segunda-feira, dia 05 de dezembro, como a mobilizar um boicote aos ônibus. Após conversarem sobre o plano, convidaram pastores e líderes de organizações civis para uma reunião à noite, na Igreja de King, para discutirem a execução do plano. Quase cinquenta líderes compareceram, sendo a maioria pastores. Sobre essa significativa adesão, King declarou: “Fiquei cheio de alegria ao ver tantos deles lá; senti então que algo incomum estava para acontecer.”¹⁷³ A proposta que prevaleceu foi a de que os cidadãos negros de Montgomery deveriam ser incitados a não pegarem ônibus na segunda-feira em sinal de protesto, por meio de um panfleto distribuído por uma multidão de voluntários, principalmente mulheres e jovens, e contendo a seguinte mensagem:

Segunda-feira, 5 de dezembro, não vá de ônibus para o trabalho, para a cidade, para a escola ou para qualquer outro lugar. Outra Mulher Negra foi detida e posta na cadeia por ter se recusado a ceder seu lugar no ônibus. Segunda-feira, não pegue ônibus para o trabalho, para a cidade, para a escola ou para qualquer outro lugar. Se trabalha, vá de táxi, pegue uma carona ou vá a pé. Compareça à assembleia que acontecerá segunda-feira, às sete da noite, na Igreja Batista da Rua Holt, para novas instruções.¹⁷⁴

Os líderes do movimento julgavam que se o boicote contasse com a participação de 60% dos negros, então a ação direta deles poderia ser considerada um sucesso. Para o completo espanto de todos, a adesão foi de praticamente 100%, algo raramente visto em qualquer manifestação popular ao redor do mundo. Na assembleia popular convocada para a noite do primeiro dia do protesto, se decidiria os rumos do movimento. Eis aí a sabedoria africana e afro-diaspórica de valorização da coletividade. Mais uma vez, surpresa e espanto. Havia um congestionamento num rio de cinco quarteirões ao redor da Igreja Batista da Rua Holt. A igreja estava superlotada com milhares de pessoas e, outras milhares se reuniam à sua volta, escutando tudo pelo sistema externo de som e reagindo entusiasmadas e em total conexão com as pessoas lá dentro. King fez o seu primeiro discurso como líder do movimento totalmente de improviso, pois, naquele dia, não teve tempo sequer de comer, quanto mais de preparar tecnicamente uma elocução. Nos poucos minutos que lhe restaram antes da reunião, quase que paralisado pela ansiedade, ele não abriu mão de voltar-se para Deus em humilde oração. Segundo ele, “pedindo-lhe que restaurasse meu equilíbrio e estivesse comigo num momento em que, mais do que

¹⁷³ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 71.

¹⁷⁴ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 71.

nunca, precisava de Sua orientação”¹⁷⁵, pois, em seu entendimento, não dispunha de qualquer recurso “que não a fé num poder cuja força inigualável se opõe às fragilidades e inadequações da natureza humana”.¹⁷⁶ A resolução unânime da assembleia popular foi de que o boicote não se encerraria até que as três exigências a seguir fossem completamente atendidas: “1. se assegurasse um tratamento respeitoso da parte dos motoristas; 2. os passageiros se sentassem por ordem de chegada [...] tanto na frente quanto atrás; 3. motoristas negros fossem empregados em trajetos predominantemente negros.”¹⁷⁷ Sobre aquela memorável noite, o King declarou:

As deliberações daquela noite efervescente e fria de dezembro permanecerão por longo tempo registradas a tinta nas folhas mentais de sucessivas gerações. Mal sabíamos naquela noite que estávamos iniciando um movimento que atingiria proporções internacionais; um movimento cujos ecos sublimes atingiriam os ouvidos de pessoas de todas as nações; um movimento que iria desconcertar e surpreender a imaginação dos opressores, ao mesmo tempo deixando uma cintilante estrela de esperança gravada na noite profunda do céu dos oprimidos. Mal sabíamos naquela noite que estávamos iniciando um movimento que iria granjear a admiração dos homens de boa vontade por todo o planeta. Mas Deus continua tendo uma forma misteriosa de operar Suas maravilhas. Parece que Deus resolveu usar Montgomery como base de testes para a luta e o triunfo da liberdade e da justiça nos Estados Unidos. É uma ironia de nossos tempos que Montgomery, o Berço da Confederação¹⁷⁸, esteja sendo transformada em Montgomery, o berço da liberdade e da justiça.¹⁷⁹

Durante todo aquele ano de protesto, mesmo as empresas tendo que recolher muitos ônibus das ruas por falta de uso, o que acarretou um enorme prejuízo financeiro, houve forte perseguição aos negros. Tentaram dividir o movimento acusando King de ser centralizador ou tentando instigar o ciúme de líderes negros mais velhos, disseminaram notícias falsas de que o reverendo estava enriquecendo ilícitamente, anunciaram num jornal da cidade que o movimento havia sido encerrado etc. Além disso, muitos negros foram processados e presos. O pastor King,

¹⁷⁵ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 79.

¹⁷⁶ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 79.

¹⁷⁷ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 82.

¹⁷⁸ A Confederação, ou os Estados Confederados da América, foi um grupo separatista formado por Estados do Sul dos Estados Unidos no ano de 1861, para se opor à União, formada pelos Estados do Norte, por causa dos seus intentos de abolicionistas, uma vez que os Estados do Sul, mais ruralistas, não queriam abdicar do regime de escravidão. Por conta disso, eclodiu a Guerra Civil Americana, também conhecida como Guerra de Secessão, que durou de 1861 a 1865, quando a União derrotou totalmente os Confederados. Em 1º de janeiro de 1863, entrou em vigor a Proclamação da Emancipação, assinada pelo presidente Abraham Lincoln, que abolia a escravidão nos EUA. Como a proclamação foi promulgada em plena Guerra Civil, os Estados do Sul alegariam que a Proclamação não tinha valor legal em seus territórios. Por isso, o Congresso aprovou, no dia 6 de dezembro de 1865 a 13ª Emenda à Constituição dos Estados Unidos, que entrou em vigor no dia 18 do mesmo mês, após o Secretário de Estado proclamar que a emenda estava incorporada à Constituição. Ela declarava ilegal a prática da escravidão em todo o território nacional. No entanto, não houve uma significativa mudança na situação econômica dos negros, sobretudo no Sul. Os Estados da antiga Confederação logo encontraram uma forma legal de continuar subjugando a população negra: a segregação racial.

¹⁷⁹ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 82-83.

por exemplo, foi preso duas vezes naquele ano. No entanto, para desespero dos segregacionistas, “Na cadeia, prevalecia quase que uma atmosfera de dia festivo. [...] Aqueles que antes tremiam diante da lei agora tinham orgulho de ser presos pela causa da liberdade.”¹⁸⁰ Mais uma vez, podemos reconhecer aqui o processo de descolonização do eu, do qual fala Grada Kilomba, acontecendo. É significativo observar como, apesar de fisicamente presos, aquelas pessoas gozavam de uma liberdade subjetiva. Somado à pressão do poder público municipal, havia o terrorismo da Ku Klux Klan. Eles faziam insistentes ligações diárias ameaçando o reverendo e sua família, assim como outros líderes.

O maior desafio ao movimento não-violento foram dois atentados à bomba. No dia 30 de janeiro de 1956, enquanto King estava na igreja, lançaram uma bomba na sua casa que destruiu a varanda. Felizmente, Coretta e as crianças não foram atingidas. Ao ser avisado e ir para casa, King lá encontrou autoridades municipais e policiais, além de centenas de negros completamente dominados pelo ódio, muitos dos quais armados, desejando dar uma resposta violenta. O reverendo, porém, conseguiu apaziguar a multidão, fazendo, mais uma vez, uma defesa apaixonada da não-violência: “nunca deixem ninguém rebaixá-los a tal ponto que vocês venham a odiá-lo. Temos de usar a arma do amor.”¹⁸¹ Duas noites depois, lançaram outra bomba, desta vez na casa de E. D. Nixon, que também não feriu ninguém. O povo, porém, não cedeu ao ódio e seguiu firme na resistência não-violenta. Já não era mais fácil capturar a subjetividade daquele povo autodeterminado a promover a sua própria libertação. Somente em 13 novembro de 1956, no momento em que um tribunal local condenava o boicote, saiu uma decisão da Suprema Corte dos Estados Unidos declarando que a segregação nos ônibus, não apenas em Montgomery, mas em todos os municípios do Alabama, era ilegal. Os negros lotaram as igrejas da cidade para celebrar a vitória. A comissão jurídica orientou que o protesto fosse encerrado, mas que os negros só voltassem aos ônibus quando chegasse a determinação oficial.

A Ku Klux Klan prometeu sair às ruas contra a medida. Quando isso acontecia, o terror se espalhava e as famílias negras se trancavam em casa, em silêncio com as luzes apagadas, temendo a violência, que poderia ser fatal. Naquela noite, porém, os terroristas encontraram casas acesas e portas abertas. As pessoas ficavam nas varandas ou mesmo na rua, celebrando destemidamente a vitória. Surpreendidos e envergonhados, o grupo de cerca de quarenta homens encapuzados, fizeram um patético desfile de carro e logo foram embora. Agora, não

¹⁸⁰ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 111.

¹⁸¹ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 105.

apenas já não se deixavam dominar pelo medo, nem cair na armadilha dos racistas, como expunham, pedagogicamente, a pirotecnia racista ao ridículo. A ordem federal chegou no dia 20 de dezembro. Os líderes do movimento orientaram o povo a subir nos ônibus e tomarem assento onde encontrassem lugar vago, mas sem provocar os passageiros brancos. Foram lembrados de que o objetivo da resistência deles era a derrubada do muro da inimizade e a edificação da comunidade amada, por meio da equidade racial.

Na manhã seguinte, King e alguns líderes pegaram o ônibus das 6h que passava na frente da sua casa. Embora alguns brancos tenham demonstrado irritação e se recusado a sentar ao lado dos passageiros negros, preferindo viajar de pé, a maior parte agiu com naturalidade e a integração aconteceu sem grandes incidentes violentos, com exceção de uma mulher que tendo tomado um tapa de um idoso branco que sentou-se ao seu lado, disse: “– Eu mesma podia ter quebrado o pescoço daquele sujeitinho, mas saí da assembleia da última noite determinada a fazer o que o reverendo King tinha pedido.”¹⁸² Alguns podem ver nessa reação um gesto de covardia. Mas também é possível perceber a força de uma convicção, mesmo quando é frontalmente desafiada. A ordem social não seguiu tranquila em Montgomery após a dessegregação dos ônibus. A Ku Klux Klan provocou uma onda de terror na cidade nos primeiros dias subsequentes, jogando bombas principalmente na casa de líderes do movimento e nas igrejas negras, muitas das quais ficando completamente destruídas. Apesar disso, o movimento não retrocedeu e, passada a revolta inicial, o terror cessou e os ônibus seguiram circulando com total integração racial.

Montgomery foi a primeira cidade estadunidense em que os métodos da resistência não-violenta foram testados e aprovados. A autodeterminação daquela comunidade negra na busca por dignidade, respeito e liberdade nos ensina a respeito da imensa potência de libertação e transformação social que pode ser canalizada por um povo negro profundamente convicto da verdade e da justiça dos seus objetivos, unido em uma militância que visa alcançar os mesmos propósitos, e que é dirigido por uma liderança inteligente e equilibrada, tanto política quanto emocionalmente. Os militantes não-violentos alcançaram em Montgomery um resultado até então inimaginável, mostrando a eficácia do seu método de resistência. Fortalecido com essa primeira vitória, o movimento se expandiu, nos anos seguintes, para outras cidades do Sul. Em cada uma delas, as ações eram diferentes, pois focavam em enfrentar a situação local em que a segregação era mais grave. Usavam sempre um ou mais métodos de resistência não-violenta,

¹⁸² KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 125.

principalmente: “a ação direta por meio das manifestações de massa; sit-ins em cadeias, lanchonetes, piscinas e igrejas; atos políticos; boicotes e ações jurídicas”.¹⁸³ Em todo o tempo, sofreram forte oposição, que envolvia prisões, campanhas difamatórias, tentativa de provocar divisões na liderança, provocações para que usassem de violência e assim perdessem a credibilidade pública etc. Apesar disso, seguiram firmes na resistência ativa e direta, sem, contudo, jamais reagir de forma a ferir violentamente a seus opositores.

Mesmo quando sofreu um ataque físico que por pouco não o levou à morte¹⁸⁴, o pastor King persistiu em testemunhar com resoluta convicção em favor do poder do amor, alimentando no seu povo uma inquebrantável esperança de que haveriam de conquistar a tão sonhada liberdade, sem negociar o princípio da não-violência. Enquanto se recuperava da bem-sucedida cirurgia de retirada da lâmina com que foi atingido no peito, escreveu ao povo, que estava em total apreensão, temendo pela vida do seu líder, e tomado pela revolta, para acalmá-lo e instá-lo a permanecer firme no caminho da não violência: “Nosso destino final é a Cidade da Liberdade e não devemos parar até entrarmos nessa sublime e grandiosa Metrópole...”.¹⁸⁵ No ano seguinte, já recuperado, ele viajou até a Índia para buscar inspiração no legado de Gandhi.

Saí da Índia mais confiante do que nunca em que a resistência não violenta é a arma mais potente de que os povos oprimidos dispõem em sua luta por liberdade. Foi uma coisa maravilhosa ver os surpreendentes resultados de uma campanha não violenta. A Índia obteve a independência, mas sem que houvesse violência da parte dos indianos. As consequências do ódio e do amargor que usualmente se seguem a uma campanha violenta não podiam ser encontradas em parte alguma naquele país. O caminho da submissão leva ao suicídio moral e espiritual. O caminho da violência leva ao ódio dos sobreviventes e à brutalidade dos destruidores. Mas o caminho da não violência leva à redenção e à criação de uma comunidade do amor. Voltei aos Estados Unidos ainda mais determinado a alcançar a liberdade para meu povo por meios não violentos. Em resultado de minha visita à Índia, minha compreensão da violência se ampliou e meu compromisso se tornou mais profundo.¹⁸⁶

O reverendo voltou da Índia ainda mais disposto a lutar por meio da força do amor. Entre os anos de 1961 e 1962, o movimento resolveu enfrentar, de uma só vez, as múltiplas instâncias de segregação na Albany. King reconheceu que isso foi um erro tático que acabou dispersando força política e não levando ao alcance dos objetivos almejados. Com isso, muitos

¹⁸³ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 188.

¹⁸⁴ No dia 20 de setembro de 1958, enquanto autografava exemplares do seu novo livro sobre o movimento em Montgomery numa livraria no Harlem, Nova York, King foi atingido no peito com uma lâmina pontiaguda, por uma mulher negra que o acusara de ser comunista. Ele foi levado às pressas para o hospital e imediatamente submetido a uma delicada cirurgia. A lâmina se alojou muito próximo da aorta. O chefe dos cirurgiões disse-lhe que, se ele tivesse dado um espirro, a aorta teria sido perfurada e ele se afogaria no próprio sangue.

¹⁸⁵ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 148.

¹⁸⁶ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 164.

se apressaram em decretar a falência da resistência não-violenta. No entanto, para o pastor, não havia motivos para derrotismo, pois, em sua avaliação, a campanha não fora de todo infeliz: “As autoridades municipais foram obrigadas a fechar instalações como parques, bibliotecas e linhas de ônibus para evitar a integração. As autoridades estavam aleijando a si mesmas, negando infraestruturas à população branca para conseguir obstruir nosso progresso.”¹⁸⁷ Por meio das ações diretas não-violentas naquela cidade, os negros conseguiram desestabilizar o *status quo*. Os brancos tiveram que lidar com toda uma nova comunidade negra que cansou de se resignar ante a segregação, abandonou a postura subserviente e levantou-se com galhardia para exigir respeito.

A experiência em Albany contribuiu para o aperfeiçoamento das próximas campanhas. No verão de 1963, a resistência ganhou uma envergadura nacional. “Testada em Montgomery durante o inverno de 1955-56 e fortalecida em todo o Sul nos oito anos seguintes, a resistência não violenta havia tornado, em 1963, a força vital na maior cruzada de ação em massa pela liberdade que já ocorreu na história americana”.¹⁸⁸ Centenas de milhares de negros inconformados com a segregação racial e encorajados a conquistar a sua plena liberdade fizeram eclodir ondas de tensão pelas ruas de inúmeras cidades do Norte ao Sul dos Estados Unidos. Segundo King, “Um movimento social que só move as pessoas é apenas uma revolta. Um movimento que muda tanto as pessoas quanto as instituições é uma revolução.”¹⁸⁹ Por isso, referiu-se ao verão de 1963 como o despertar de uma Revolução Negra. Vejamos como ele descreveu, com sua peculiar dicção poética, o alvorecer dessa Revolução Negra:

Os americanos esperavam um verão tranquilo. Não tinham dúvidas de que seria agradável. [...] [No entanto,] um grupo social submerso, impulsionado por uma necessidade ardente de justiça, ergueu a si mesmo com súbita rapidez, movendo-se com determinação e com majestoso escárnio pelo perigo e pelo risco, criou uma revolta tão poderosa que sacudiu uma grande parte da sociedade da sua fundação confortável. Nunca na história da América um grupo tinha se apoderado das ruas, das praças, das vias de negócios sacrossantos e das salas de mármore do governo para protestar e proclamar a intolerância da sua opressão. [...] Inegavelmente, havia uma compreensão sobre a condição do negro e suas profundas cicatrizes, mas o país passará a contar com ele como uma criatura que poderia aguentar silenciosamente e esperar pacientemente. Ele era bem treinado em serviço e, qualquer que fosse a provocação, não retrucava ou se vingava. Assim como o raio não produz som até que atinja o solo, a Revolução Negra foi gerada silenciosamente. Mas, quando aconteceu, o flash revelador de seu poder, o impacto da sua sinceridade e do seu fervor exibiu uma força de intensidade assustadora. Com trezentos anos de humilhação, abuso e privação não se podia esperar que o negro encontrasse a voz em um sussurro. As

¹⁸⁷ KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar**. Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 51.

¹⁸⁸ KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar**. Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 33.

¹⁸⁹ KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar**. Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 130.

nuvens de tempestade tarde não liberavam “uma chuva suave do céu”, mas um furacão que ainda não perdeu sua força ou atingiu sua energia total.

O erguer da voz da comunidade afro-estadunidense foi tão potente e retumbante que as autoridades públicas municipais, estaduais e federais já não puderam mais ignorar as suas exigências. Lideranças brancas pediram que a comunidade negra tivesse um pouco mais de paciência e esperasse por uma lenta e gradativa mudança, pois a ordem social era daquele jeito há séculos e os cidadãos brancos precisariam de tempo para reaprender a se posicionar. Na perspectiva deles, não era possível empreender uma transformação social tão radical. Sobre esse pedido de paciência, o reverendo falou: “Por muitos anos, tenho ouvido a palavra “Espere!”. Ela soa com familiaridade penetrante no ouvido de cada negro. Esse “Espere!” na maioria das vezes significa “Nunca”.¹⁹⁰ Além de ser um grande cinismo, é muito cômodo pedir paciência quando não é o seu pescoço que está debaixo da esmagadora bota da opressão racial. Mas aquele povo oprimido estava passando pelo processo de autorrecuperação, referido por hooks, e decidiu que não precisava mais esperar, pois descobriu o poder emancipatório da resistência negra. Tornaram-se convictos de que, contra a iniquidade institucionalizada, só cabem uma ética e uma política da impaciência.

Dentre as incontáveis manifestações negras que varreram o país em 1963, merecem destaques a campanha de Birmingham e a Marcha sobre Washington, por conta da representatividade política. Birmingham, uma próspera cidade industrial que exercia muita influência em outras cidades do Sul, era considerada a cidade mais segregada dos Estados Unidos, aquela em que negros eram submetidos cotidianamente a brutalidade e os direitos humanos eram violados com naturalidade. Desde que os protestos negros se espalharam pelo Sul, a comunidade negra local também empreendeu esforços contra a segregação, mas suas muralhas pareciam intransponíveis. O pastor Fred Shuttlesworth, um enérgico militante, organizou na cidade, em 1956, o Movimento Cristão pelos Direitos Humanos do Alabama (ACMHR¹⁹¹), que se tornou uma das dezenas de organizações afiliadas à Conferência da Liderança Cristã do Sul (SCLC¹⁹²). Diante das dificuldades em conseguir qualquer mudança significativa que melhorasse as condições de vida da população negra, o reverendo Shuttlesworth solicitou o apoio da SCLC para empreender uma intensa campanha de resistência não-violenta na cidade, que aceitou de pronto. De acordo com o pastor King,

¹⁹⁰ KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar**. Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 91.

¹⁹¹ Sigla do nome da organização em inglês: Alabama Christian Movement for Human Rights.

¹⁹² Sigla do nome da organização em inglês: Southern Christian Leadership Conference.

Embora estivéssemos certos de que a campanha em Birmingham seria a luta mais dura de nossas carreiras como líderes dos direitos civis, ela poderia, se tivesse êxito, quebrar a espinha dorsal da segregação em todo o país. Uma vitória lá poderia muito bem colocar em movimento forças que mudariam todo o curso da luta por liberdade e justiça. Por estarmos convencidos do significado do trabalho a ser realizado em Birmingham, percebemos que teríamos de ter a preparação mais cuidadosa e dedicada para encarar esse esforço.¹⁹³

Com a lição aprendida em Albany, decidiram concentrar a campanha, que eles planejaram de forma absolutamente sigilosa e denominaram de “Projeto C” – sendo o C uma referência ao Confronto – na busca pela dessegregação da indústria e do comércio. Durante seis semanas, entre os dias 3 de abril a 8 de maio de 1963, promoveram ações que começaram modestas, mas, no decorrer dos dias, se tornaram eletrizantes. O movimento recebeu apoio de pessoas de todas as partes do país e do mundo, incluindo uma vultosa soma de recursos financeiros para pagar as fianças dos militantes que foram presos. O cantor Harry Belafonte, grande amigo de King, ofereceu um apoio inestimável ao movimento, tanto colocando o reverendo em contato com pessoas estratégicas – juristas, jornalistas, artistas etc. –, quanto mobilizando a arrecadação de fundos. A imprensa nacional e internacional fez uma detalhada cobertura. Uma das novidades daquela campanha foi a decisão de incluir crianças, adolescentes e jovens nos protestos, o que conferiu uma vivacidade até então jamais experimentada pelo movimento. Eles invadiam os espaços segregados cantando *negro spiritual*, cheios de fé, esperança, alegria e sagacidade, divertindo-se em deixar os policiais desbaratados com suas ações. Evidentemente, tal decisão sofreu duras críticas da grande mídia, que acusava o movimento de expor irresponsavelmente o público infanto-juvenil. Conforme King observou em sua Autobiografia, tratava-se da mesma mídia que se manteve por décadas em um ensurdecedor silêncio diante das violações a que essas crianças e jovens eram submetidos.

Em Birmingham, os afro-estadunidenses protagonizaram a sua própria Marcha do Sal. “Pela primeira vez no movimento dos direitos civis, conseguimos concretizar o princípio de Gandhi: “Encham as cadeias.” [...] No auge da campanha, segundo estimativas conservadoras, chegou a haver 2.500 manifestantes presos ao mesmo tempo, em grande parte jovens.”¹⁹⁴ No dia 03 de abril, o dia D da campanha, Eugene Bull Connor, comissário chefe das forças municipais de segurança, ordenou uma contenção violenta dos manifestantes, sob os holofotes da imprensa mundial, o que levou o movimento a conquistar a opinião pública, que ficou estarrecida. “Os jornais do dia 4 de maio mostravam retratos de mulheres prostradas e policiais

¹⁹³ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 211.

¹⁹⁴ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 250.

sobre elas com seus cassetetes; de crianças marchando na direção dos focinhos sem proteção dos cães policiais; da força terrível do jato das mangueiras arrastando corpos pelas ruas.”¹⁹⁵

A Casa Branca enviou um representante oficial para tentar negociar um acordo. Numa reunião realizada no dia 7 de maio com 125 líderes empresariais, os militantes exigiram a assinatura de um acordo público de dessegregação dos espaços públicos e privados, de contratação de pessoas negras sem discriminação e de soltura das pessoas que foram presas durante as manifestações. Inicialmente, os líderes ficaram hesitantes. Contudo, foram surpreendidos na hora do almoço:

Ao saírem para a rua, tiveram uma visão extraordinária. Naquele dia, várias centenas de negros haviam organizado passeatas pela cidade. As cadeias estavam tão cheias que a polícia só pôde prender um punhado. Havia negros nas calçadas, nas ruas, de pé, sentados nos corredores das lojas do centro. Havia blocos inteiros de negros, um verdadeiro mar de rostos pretos. Não estavam cometendo nenhum tipo de violência, estavam apenas presentes e cantando. No centro de Birmingham ecoava a melodia das canções de liberdade. Atônitos, esses empresários, figuras-chave de uma grande cidade, subitamente perceberam que não era possível parar o movimento.¹⁹⁶

Ao voltarem do almoço, sem alternativas, assinaram o acordo, que rapidamente foi divulgado para o mundo. As forças segregacionistas ficaram furiosas e, nos dias subsequentes, provocaram algumas ações terroristas e armaram ciladas para que os negros reagissem de forma violenta e perdessem o apoio popular. Alguns poucos negros não treinados pelo movimento não-violento, reagiram agressivamente em situações pontuais, mas a grande massa negra permaneceu pacificada. O Governo Federal interveio enviando a força nacional para estabelecer a ordem pública. Avaliando os resultados da campanha, o reverendo fez a seguinte observação: “Birmingham não foi [...] milagrosamente dessegregada. [...] Mas esses fatores servem apenas para enfatizar a verdade que até os segregacionistas reconhecem: o sistema que eles defendem está no leito de morte. O único imponderável é a questão do custo de seu funeral.”¹⁹⁷

O fato é que o fulgor da Revolução Negra no verão de 1963 atraiu uma quantidade enorme de pessoas, brancas e negras, de diferentes classes sociais, para a luta pela promoção da equidade racial no país. Não hesitavam em chamar o seu movimento de exército, mas os distintivos daquele exército eram o amor, o perdão, a reparação, a reconciliação e a paz. Nas palavras de King, “Era um exército especial, sem suprimimentos que não a sinceridade, sem uniforme que não a determinação, sem arsenal que não a fé, sem moeda que não a consciência.

¹⁹⁵ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 251.

¹⁹⁶ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 256.

¹⁹⁷ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 256.

Era um exército capaz de se deslocar, mas não de atacar. Um exército capaz de cantar, mas não de matar”.¹⁹⁸ A igreja negra se manteve o tempo inteiro no front dessa batalha, mas um fato surpreendente é que ele foi se tornando cada vez mais ecumênico, como testemunha o próprio pastor:

Xerifes e policiais se depararam com uma situação completamente nova. Líderes religiosos de renome nacional estavam tomando seus lugares nas celas junto com o negro comum. Sentado no caminhão da polícia entre a negra doméstica e o motorista de caminhão estava a figura ereta do chefe nacional da Igreja Presbiteriana. Sacerdotes católicos e rabinos de congregações judaicas tomaram seu lugar das linhas de frente, enquanto a ética da justiça social do Antigo e do Novo Testamento inflamava com o fogo que uma vez antes havia transformado o mundo.¹⁹⁹

No dia 28 de agosto daquele mesmo ano, um exército com cerca de 250 mil soldados não-violentos, pelejando em favor dos direitos civis da comunidade afro-estadunidense, aportou em Washington, numa marcha com concentração em torno do memorial de Abraham Lincoln, que marcou definitivamente a história dos Estados Unidos. Desse total de manifestantes, cerca de 1/5 era de pessoas brancas. A ideia de uma ação de grandes proporções na capital do país, para unir todas as forças em favor da libertação da comunidade negra e mostrar ao mundo o poder da autodeterminação daquele povo, veio do decano dos líderes negros, Asa Philip Randolph,²⁰⁰ e a coordenação geral da ação ficou a cargo de um dos mais proeminentes e injustiçados líderes negros, Bayard Rustin, que sofreu um apagamento por conta da sua homossexualidade.²⁰¹ A Marcha sobre Washington recebeu uma cobertura jamais vista em

¹⁹⁸ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 217.

¹⁹⁹ KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar**. Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 132.

²⁰⁰ Foi o fundador do primeiro sindicato de trabalhadores negros dos Estados Unidos.

²⁰¹ Rustin ajudou a fundar várias organizações negras e participou ativamente de inúmeras ações de resistência não-violenta contra a segregação racial em diferentes cidades da nação, tendo sido muitas vezes agredido fisicamente e preso mais de 20 vezes por causa da sua aguerrida militância. Fazia parte da liderança do movimento pelos direitos civis. Ele era um homem declaradamente gay, e, junto à sua militância negra, também militou fortemente em favor dos direitos da comunidade LGBTQ+. Sofreu muita perseguição homofóbica e foi pressionado a ficar muito mais nos bastidores da liderança do movimento negro pelos direitos civis, para evitar que a organização fosse desgastada pelas fortes campanhas de difamação homofóbica. Rustin era amigo íntimo, conselheiro fiel e confidante da maior confiança de Martin Luther King Jr. Apesar de ter cedido à pressão para que Rustin não ficasse em evidência na liderança do movimento – pressão que, infelizmente, também veio de outros líderes negros, King sustentou o seu apoio pessoal a Rustin e jamais se afastou do amigo, com quem se encontrava frequentemente e a quem sempre consultava antes de tomar decisões importantes. Por conta dessa forte proximidade entre eles, levantou-se rumores de que eles viviam secretamente uma relação homoerótica. Apesar de toda a opressão homofóbica a que foi submetido, Rustin foi reconhecido como o grande articulador da Marcha sobre Washington. Cf. DAVIS, Angela. Justiça para comunidades lésbicas, gays, bissexuais e trans. **Margem Esquerda 33 – Dossiê: Marxismo e lutas LGBTQ+**, São Paulo: Boitempo, v. 1, n. 33, p. 90-94, jul. 2019. VALENTE, Anghel. **Bayard Rustin, o ativista negro e gay que liderou a luta pelos direitos civis nos EUA**. 2020, n.p. Disponível em: <https://revistahibrida.com.br/historia-queer/bayard-rustin-o-ativista-negro-e-gay-que-liderou-a-luta-pelos-direitos-civis-nos-eua/>. Acesso em: 20 jun. 2023

qualquer atividade negra na nação. Com essa enorme quantidade de manifestantes, a Casa Branca ficou em alerta máximo, temendo que um caos generalizado se instaurasse em Washington. Por isso, montou uma verdadeira estratégia de guerra, a maior já vista em tempos de paz, conforme nos informa o jornalista Nick Bryant, em matéria para a BBC News:

Kennedy ordenou uma mobilização do aparato de segurança do governo federal sem precedentes fora de períodos de guerra. Para começar, o FBI (a polícia federal americana) aumentou sua já vasta operação de vigilância ao movimento dos direitos civis, que incluía escutas dos telefonemas de Luther King. [...] Cerca de 150 agentes do FBI foram destacados para se misturarem à multidão, trabalhando em conjunto com agentes do serviço secreto. [...] Repartições públicas fecharam e funcionários federais foram recomendados a ficar em casa. Também foi decretada uma "lei seca", não permitindo a venda de bebidas alcoólicas [...]. no distrito de Columbia, o presidente ordenou que fosse estabelecido um centro de operações militares – o maior da história dos EUA em tempos de paz. Logo no início da manhã do dia 28 de agosto, cinco bases militares montadas em áreas afastadas do centro da cidade já estavam com grande atividade, com veículos pesados de guerra e 4.000 soldados organizados na operação batizada de "Inside", pronta para atuar. Para os fortes de Myer, Belvoir, Meade, além da base marinha de Quantico e da estação naval de Anascotia, foram trazidos 30 helicópteros com rápida capacidade de decolagem. No forte Bragg, na Carolina do Norte, 15 mil homens da força especial denominada STRICOM foram posicionados em sobreaviso, prontos para serem levadas à área dos confrontos pelo ar. Se a violência se disseminasse, a rapidez com que as tropas chegassem a Washington seria essencial.²⁰²

Apesar da apreensão da Casa Branca, o evento aconteceu completamente pacífico, sem qualquer registro de violência ou vandalismo praticados por algum manifestante. As políticas do amor desenvolvidas nos oito anos de campanhas de resistência não violenta realizadas no Sul do país estavam consolidadas. Foi nesse evento que Martin Luther King Jr. pronunciou o seu mais célebre sermão: “*I have a dream*” (Eu tenho um sonho), na qual descreve, com as vívidas imagens poéticas que lhes são características, o sonho da edificação da Comunidade Amada, na qual negros e brancos haveriam de coexistir de forma harmoniosa. O discurso inflamado do reverendo King fez aquela multidão explodir de emoção e entusiasmo. Ele foi acompanhado, com estupefação, pelo presidente John Kennedy: “Assistindo na Casa Branca, o presidente Kennedy estava imóvel. [...] pela primeira vez ele avaliou seu método e ouviu sua cadência. “Ele é bom”, disse Kennedy para um de seus assessores. “Ele é muito bom”.²⁰³ De acordo com King, aquele foi o mais extraordinário espetáculo público já realizado no centro do poder estadunidense.

²⁰² BRYANT, Nick. **Martin Luther King e o violento protesto que nunca aconteceu**. BBC News Brasil, 2013. n.p. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/08/130826_martin_luther_manifestacao_nb_cc_gm. Acesso em: 15 jun. 2023.

²⁰³ BRYANT, Nick. **Martin Luther King e o violento protesto que nunca aconteceu**. BBC News Brasil, 2013. n.p. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/08/130826_martin_luther_manifestacao_nb_cc_gm. Acesso em: 15 jun. 2023.

Washington é uma cidade de espetáculos. A cada quatro anos, grandiosas cerimônias de posse atraem os ricos e poderosos. [...] Mas em toda a sua luminosa história Washington nunca viu um espetáculo do tamanho e da grandiosidade daquele que lá se realizou em 28 de agosto de 1963. Entre as cerca de 250 mil pessoas que acorreram à capital naquele dia, havia muitos dignitários e muitas celebridades, mas a emoção mais instigante veio da massa de pessoas comuns que se posicionaram com uma dignidade majestática como testemunhas de sua sincera determinação de alcançar a democracia durante suas vidas. Elas vieram de quase todos os estados da União; usaram todas as formas de transporte; abriram mão do pagamento de um a três dias de salários mais o custo do transporte, o que para muitos significava um grande sacrifício financeiro. Estavam tranquilas e bem-humoradas, embora disciplinadas e pensativas. Aplaudiam seus líderes generosamente, mas os líderes, em seus corações, aplaudiam a plateia. Naquele dia, muitos oradores negros passaram a ter mais respeito pelo seu próprio povo por perceberem a força de sua dedicação. Aquela enorme multidão era o coração vivo, pulsante, de um movimento infinitamente nobre. Era um exército sem armas, mas não sem força. Era um exército para o qual ninguém tinha de ser recrutado. Era branco, negro e de todas as idades. Tinha simpatizantes de todos os credos, de todas as classes, de todas as profissões, de todos os partidos políticos, unidos por um único ideal. Era um exército em luta, mas ninguém podia ignorar que sua arma mais poderosa era o amor.²⁰⁴

Kennedy se viu forçado a elaborar um plano federal que acabasse com a legalidade dessa nefasta prática política. As forças extremistas não ficaram inertes e promoveram ondas de ódio, retaliação e terror, que ocasionaram até na morte de algumas pessoas negras, inclusive inocentes crianças. Nem mesmo o presidente John Kennedy foi poupado. No dia 22 de novembro de 1963, enquanto desfilava em carro aberto no Texas, foi alvejado por três tiros fatais, para o espanto do mundo. Apesar de toda a perversa oposição supremacista, o movimento de resistência negra não-violenta seguiu seu curso. Outras ações do movimento foram realizadas em diferentes cidades de todo o país nos anos seguintes, como por exemplo, a também famosa Marcha de Selma, ocorrida em 1965, cujo saldo político foi a Lei do Direito de Voto, que acabou com as práticas eleitorais baseadas em discriminação racial em todo o país. Nos últimos três anos de vida, o pastor Martin Luther King Jr. assumiu posicionamentos políticos ainda mais radicais, como, por exemplo, a condenação explícita ao imperialismo estadunidense, ao capitalismo selvagem à guerra no Vietnã. Ele conclamou sua nação e todas as nações do mundo a submeterem-se a uma revolução de valores.

Quando máquinas e computadores, motivos ligados ao lucro e direitos de propriedade são considerados mais importantes do que pessoas, os trigêmeos gigantes do racismo, do materialismo extremo e do militarismo não podem ser vencidos. [...] Uma verdadeira revolução de valores logo olhará com apreensão o contraste entre pobreza e riqueza. Com virtuosa indignação, olhará através dos mares e verá indivíduos capitalistas do Ocidente investindo altas somas na Ásia, na África e na América do Sul, apenas para obter lucro, sem nenhuma preocupação com o progresso social dos países, e dirá: “Isso não é justo.” Verá nossa aliança com a aristocracia rural da América do Sul e dirá: “Isso não é justo.” A arrogância do Ocidente de achar que tem tudo a ensinar aos outros e nada a aprender com eles não é justa. Uma verdadeira revolução de valores vai impor as mãos sobre a ordem mundial e dizer com referência

²⁰⁴ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 266.

à guerra: “Essa forma de resolver diferenças não é justa.” Esse negócio de matar seres humanos com napalm, de encher os lares de nossa nação de órfãos e viúvas, de injetar as drogas venenosas do ódio nas veias de pessoas normalmente humanas, de enviar de volta de campos de batalha sombrios e sangrentos homens fisicamente incapacitados e psicologicamente perturbados não pode conciliar-se com nossa sabedoria, nossa justiça e nosso amor. Uma nação que continua, ano após ano, a gastar mais dinheiro com a defesa militar do que com programas de promoção social está próxima da morte espiritual. [...] Estes são tempos revolucionários. Por todo o globo os homens se revoltam contra antigos sistemas de exploração e opressão, e das feridas de um mundo frágil estão nascendo novos sistemas de justiça e igualdade. As pessoas descamisadas e descalças da terra estão se rebelando como nunca antes. [...] Nós do Ocidente devemos apoiar essas revoluções.²⁰⁵

É interessante observar como as campanhas negras de resistência não-violenta deflagravam um intenso conflito contra as forças da supremacia branca, desfazendo a ideia, muitas vezes difundida pela ala da militância negra que optou pelo uso de métodos violentos de luta como gestos revolucionários, de que o pacifismo dessas campanhas era, na prática, sinônimo de uma passividade que beirava à conivência com o poder opressor branco. King, por sua vez, apontava que tal conclusão era equivocada e injusta, porque “o verdadeiro pacifismo não é uma não resistência ao mal, mas uma resistência não violenta ao mal”.²⁰⁶ Os militantes pacíficos estavam longe da passividade. Eram tão incisivos que pastores brancos qualificaram o movimento como extremista, alcunha que, inicialmente, incomodou King, mas que, depois de refletir melhor, assumiu com orgulho, pois assim foram tratadas figuras como Jesus de Nazaré, o profeta bíblico Amós, o apóstolo Paulo, o reformador Martinho Lutero, o pregador e escritor batista John Bunyan e os presidentes Thomas Jefferson e Abraham Lincoln. Para o reverendo, os Estados Unidos e o mundo tinham “uma enorme carência de extremistas criativos”.²⁰⁷ Por isso, afirmou que os militantes não-violentos deveriam receber como uma verdadeira dádiva o fato de serem considerados os extremistas que estavam mudando a face do país. “Assim, a questão não é se seríamos extremistas, mas que tipo de extremistas seríamos nós. Seríamos extremistas do amor ou do ódio? Seríamos extremistas pela preservação da injustiça ou pela ampliação da justiça?”²⁰⁸

Numa obra em que se dedica a traçar uma trajetória filosófica do princípio da não-violência, Muller aponta que, quando a não-violência é tomada como passividade, o que há, geralmente, é uma confusão entre conceitos a que, embora se relacionem, são distintos, sendo,

²⁰⁵ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 400-402.

²⁰⁶ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 42.

²⁰⁷ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 239.

²⁰⁸ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 239.

contudo, muitas vezes tomados como equivalentes.²⁰⁹ Buscando desfazer essa confusão, o filósofo se dedica a distinguir, epistemologicamente, os sentidos de conflito, agressividade, luta, força, coerção e violência, apontando que na resistência não-violenta, com exceção da violência, todos os outros conceitos são operacionalizados.

De acordo com Muller, o conflito é constituinte da vida em sociedade, por isso, não há como se pensar a não-violência fora dessa dimensão, uma vez que o conflito é uma oposição entre distintas vontades. Embora possa tornar-se destrutivo, ele também pode ser construtivo, pois “A função do conflito é estabelecer um contrato, um pacto entre adversários que satisfaça seus respectivos direitos, e conseguir, por esse meio, construir relações de equidade e justiça entre os indivíduos, na mesma e entre diferentes comunidades.”²¹⁰ Por isso é que, “A paz não é, não pode ser e nunca será ausência de conflitos, mas sim o controle, a gestão e a resolução dos conflitos por outros meios que não da violência destruidora e mortal”.²¹¹ Ele argumenta que, diferente do que muitos pensam, o que se inscreve nos seres humanos como um recurso de proteção e subsistência é a agressividade, e não a violência. Esta última seria apenas uma forma destrutiva de uso da agressividade, que pode muito bem ser canalizada por outros meios mais criativos. O primeiro objetivo de um movimento não-violento é estabelecer um diálogo que vise a resolução do conflito. Entretanto, como, conforme assinalou King, “As classes privilegiadas jamais abrem mão de seus privilégios sem que haja uma forte resistência.”²¹², faz-se necessário iniciar uma intensa luta para estabelecer uma nova correlação de forças que seja coercitiva para o adversário, não lhe deixando alternativa que não abrir o diálogo com vistas à resolução do conflito e a promoção da equidade e, por conseguinte, da paz.

O movimento pacífico pelos direitos civis dos negros nos Estados Unidos esteve exatamente envolvido em *conflitos*. Eles encontraram um meio eticamente aceitável e taticamente exequível para canalizar sua legítima *agressividade*. Deflagaram uma *luta* justamente para demonstrar a *força* que havia na população negra e *coagir* os opressores a se render ao diálogo, buscando uma solução que garantisse os devidos direitos dos afro-estadunidenses, sem utilizar-se da *violência*.

Na verdade, os que se envolvem na ação direta não violenta não são os responsáveis pela tensão. Apenas trazemos à superfície a tensão oculta já existente. Nós a trazemos

²⁰⁹ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência**: uma trajetória filosófica. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007.

²¹⁰ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência**: uma trajetória filosófica. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 20.

²¹¹ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência**: uma trajetória filosófica. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 20.

²¹² KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 139.

para o ar livre, onde pode ser vista e enfrentada. Como um furúnculo que não pode ser curado enquanto estiver oculto, mas precisa ser exposto com toda a sua feiura à medicina natural do ar e da luz, também a injustiça deve ser exposta, com todas as tensões criadas por essa exposição, à luz da consciência humana e ao ar da opinião nacional para que possa ser curada.²¹³

O uso recorrente que King faz de imagens que retratam a segregação como uma enfermidade e a resistência não-violenta como o remédio mais eficaz na promoção da sua cura levou-me ainda a discutir como suas políticas do amor podem ser lidas a partir da noção de *phármakon*, conforme desenvolvido pelo filósofo argelino-francês Jacques Derrida.

2.2 O PHÁRMAKON DO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.: A POTÊNCIA DE CURA DAS POLÍTICAS DO AMOR PRATICADAS NA RESISTÊNCIA NEGRA NÃO-VIOLENTA

Em seu ensaio “A farmácia de Platão”,²¹⁴ Derrida busca deslindar o sentido da escrita, analisando a parte final da clássica obra filosófica Fedro, de Platão, que registra o diálogo entre o protagonista dos textos platônicos, isto é, o sábio Sócrates, e o seu jovem interlocutor, cujo nome é homônimo ao título. Dentre as coisas que conversam, Sócrates conversa com o seu interlocutor a respeito da genealogia da escrita, também chamada de escritura, evocando para isso um mito egípcio. O deus Theuth – pai da matemática, da astronomia, da geometria, de muitos jogos e de inúmeros artefatos artísticos; além de ser o deus da morte e da medicina – apresenta como oferenda Thamous – também conhecido como Amon Rá, o supremo deus regente de todo o Egito – a sua mais recente invenção: a escrita. Ele busca do grande deus um veredito sobre o seu novo artefato. Ao apresentar-lhe a oferenda, Theuth que assim que recebesse o feedback do deus-rei, gostaria de a escrita para todos os egípcios, pois ela seria capaz de torná-los mais sábios, uma vez que se constituía como um remédio para a preservação da memória. A palavra grega que ele usa para remédio é *phármakon*, mas essa é apenas uma das suas acepções, uma vez que tal termo é polissêmico e ambivalente, podendo significar remédio, veneno, medicina, droga, perfume, magia, alquimia, antídoto etc. A administração do *phármakon* é denominada de *pharmakeia*, de onde vem a palavra farmácia, que tanto poderia designar a aplicação de um remédio, quanto o envenenamento.

²¹³ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 236.

²¹⁴ DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. 3. ed. Tradução Rogério Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.

Embora tenha acolhido a oferenda, Thamous frustra a Theuth ao dizer que, por ser ele o pai da escritura, ofereceu a ela apenas o sentido do polo do *phármakon* que é considerado positivo, isto é, o sentido de remédio. No entanto, a verdade era que a escritura tinha apenas a aparência de sabedoria, pois ela fixaria a realidade dos fatos, agora ausente, no texto, a partir da perspectiva de quem o escreveu, levando as pessoas, na verdade, ao esquecimento e não à preservação da memória viva, que só seria possível por meio da oralidade. A escrita, portanto, segundo o deus regente, tinha um potencial muito maior de representar o polo negativo do *phármakon*, a saber, o veneno, capaz de produzir um apagamento na memória e, por conseguinte, a morte da verdade. Apesar disso, Thamous permitiu que a arte da escrita fosse ensinada aos egípcios, mas eles sempre teriam que lidar com a sua ambiguidade e ambivalência.

Derrida aponta que o *phármakon* é sempre um jogo de operações semióticas, não sendo possível – como tentou Theuth – neutralizar esse jogo, impondo uma definição estanque, como se ele pudesse significar apenas um dos seus polos. Ele assinala que o *phármakon* é sempre indecível, oscilando constantemente entre os seus ambivalentes sentidos. O *phármakon* será sempre, portanto, uma potência perturbadora. Mesmo quando se tente empregá-lo como um antídoto com a finalidade terapêutica de sanar algum mal, jamais se deve deixar de considerar o fato de que “Não há remédio inofensivo”.²¹⁵ No *phármakon*, o que geralmente distingue o remédio que sana – apesar dos possíveis efeitos colaterais - do veneno que mata, é a dosagem. Tomando a escrita enquanto *phármakon*, Derrida conclui que toda produção filosófica, epistemológica ou literária é uma operação farmacológica, não tendo, portanto, um sentido estável e estando o seu valor determinado justamente na ambivalência. Essa noção de *phármakon* tem sido utilizada de forma bastante recorrente e produtiva para se discutir inúmeras questões nas mais variadas áreas do saber. No campo da Teoria da Literatura, por exemplo, tem se levantado, dentre outras questões, a seguinte indagação: Ao se tomar a ficção como um *phármakon*, devemos considerá-la como o veneno que mata a vida real, ou como uma alquimia que leva à expansão das suas possibilidades de experimentações? Aliás, é possível mesmo se falar em vida real ou a existência já é *per si*, uma experiência farmacológica?

Achille Mbembe dedicou o capítulo três do livro “Políticas da inimizade”, ao qual intitula “A farmácia de Fanon”, para analisar a produção desse importante intelectual negro, demonstrando como o pensamento fanoniano a respeito da violência revolucionária contracolonial se constitui como um *phármakon*. De acordo com Mbembe, em Fanon,

²¹⁵ DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. 3. ed. Tradução Rogério Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005. p. 46.

“considerações sobre a destruição e a violência, por um lado, e sobre o processo de cura e o desejo de uma vida ilimitada, por outro, formam o alicerce de sua teoria da descolonização radical.²¹⁶ Destruição/violência e cura/vida como constitutivos de um mesmo construto epistemológico e político. Eis aí a ambivalência do *phármakon*. Conforme se pode observar no “Glossário de Derrida”, que foi organizado por Silviano Santiago, “A farmácia socrática corresponde à operação de exorcismo: espanta os fantasmas que aterrorizam o indivíduo. Põe em fuga o medo da morte. Repele os falsos discursos, o charlatanismo, a sofística”.²¹⁷

Considerando que a colonização promoveu brutalidades inimagináveis em suas políticas da inimizade contra os povos colonizados, transformando-os de sujeitos em objetos, Fanon observa que, em termos psicanalíticos, a única forma dos colonizados se libertarem dessa alienação e recobrem a sua humanidade, era a luta revolucionária, pois, somente dessa forma, eles se elevariam ao mesmo patamar dos seus opressores. Nessa reação radical, perceberiam que em suas veias corria sangue, em seus pulmões havia ar e em seus músculos pulsavam força, recobrando assim a dignidade humana e rejeitando para sempre, nem que viesse a tombar no campo de batalha, o lugar da sujeição. Por meio desse gesto farmacológico, exorcizariam o medo do fantasma opressor e o falso discurso de que era superior. É interessante lembrar que um dos sentidos do *phármakon* é o de antídoto, isto é, um veneno usado contra outro veneno, na busca da preservação da vida. Para Fanon, a luta revolucionária era o antídoto contra o caráter mortífero da violência colonial. Era violência contra violência. Diferentemente de Theuth, Fanon estava ciente dos efeitos colaterais do seu *phármakon*:

Na visão de Fanon, não se tratava tanto de conquistar o Estado, mais de engendrar uma outra forma de soberania. Como momento privilegiado de surgimento do novo, a violência regenerativa da descolonização almejava a produção de outras formas de vida. Tinha uma dimensão incalculável e, devido a essa incalculabilidade, era essencialmente imprevisível. Uma vez desencadeada, podia se tornar incontrolável. Desse ponto de vista, era ao mesmo tempo algo capaz de salvar e também a fresta por onde o perigo invadia a casa.²¹⁸

Em “Crítica da Razão Negra”, Mbembe já havia apontado a consciência de Fanon sobre a ambivalência do seu *phármakon*:

Fanon tem consciência do fato de que, ao fazer a escolha pela “contraviolência”, o colonizado abre a porta à possibilidade de uma bem funesta reciprocidade – “e vai vêm terror.” No entanto considera que, num contexto extremo, na qual qualquer distinção entre poder civil e poder militar foi abolida e a lei de distribuição das armas na sociedade colonial foi profundamente modificada, a única maneira de o colonizado

²¹⁶ MBEMBE, Achille. A farmácia de Fanon. In: _____. **Políticas da inimizade**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2020. p. 112.

²¹⁷ SANTIAGO, Silviano (org.). **Glossário de Derrida**. Rio de Janeiro: Departamento de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/RJ); Francisco Alves Editora, 1976, p. 66.

²¹⁸ MBEMBE, Achille. A farmácia de Fanon. In: _____. **Políticas da inimizade**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2020. p. 129.

voltar à vida é impor, pela violência uma redefinição das modalidades de distribuição da morte.²¹⁹

A farmacologia operada aqui é a reversibilidade do sujeito que sofre a violência. Por meio da luta política revolucionária, o colonizado oferta ao colonizador a violência que este sempre lhe impôs. “Trata-se agora, de *dar a morte* àquele que se habitou a jamais a receber, mas a sempre a ela submeter outrem, sem limites e sem contrapartida.”²²⁰ Mbembe se adianta a assinalar que se trata de um enorme mal-entendido, fruto de leituras apressadas, quando não levianas, a afirmação de que Fanon era, pura e simplesmente, um partidário da violência. De acordo com ele, uma das coisas primordiais a serem percebidas na teoria fanoniana é que existe uma diferença de estatuto ontológico entre a violência do colonizador e a violência do colonizado, o que confere a esta última uma dimensão ética inexistente naquela, tornando-a, portanto, o seu exato oposto. A violência colonial tem como ideologia a supremacia racial e a coisificação do outro a ser dominado, explorado e exterminado.

A contra-violência revolucionária, por sua vez, é uma insurreição que tem por objetivo a libertação de um povo do completo estado de dominação política e colonização psíquica. É por isso que, de acordo com Mbembe, “a teoria fanoniana da violência só tem sentido no quadro de uma teoria mais geral, a da *elevação em humanidade*.”²²¹ Inicialmente, o colonizado trabalha para elevar a si mesmo de volta à condição de humano que lhe foi arrancada pela colonização, ainda que para isso precise recorrer a expedientes violentos. Porém, com esse movimento, acaba-se a relação sujeito-objeto e abre-se a possibilidade para o diálogo entre dois sujeitos livres. Assim, a luta revolucionária é, em última instância, um processo histórico de ascensão de toda a humanidade.

Como Frantz Fanon, Martin Luther King Jr. também acreditava na imperiosa urgência da elevação da humanidade, desencadeada por uma luta revolucionária capitaneada pelos negros, que os libertasse condição dos oprimidos e, concomitantemente, oferecesse aos brancos supremacistas a possibilidade de se libertarem da nefasta condição de opressores. No entanto, apesar de ter lido “Os condenados da terra”, de Fanon, e ter tecido elogios ao livro, dizendo que ele era “muito bem escrito, a propósito, com muitos insights perspicazes”²²², King rejeitou a

²¹⁹ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 289.

²²⁰ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 289.

²²¹ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 291.

²²² KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 287.

farmacologia da violência e escolheu como *phármakon* para a sua luta as políticas do amor, operacionalizadas pelos métodos de resistência não-violenta. Seu movimento preferia a farmacologia do amor, porque ela não apenas atuaria em favor da cura do corpo social, como também promoveria cura para autoestima dos negros.

Nós éramos os clínicos sociais revelando a existência de um câncer terrível. Nós não o causamos. Esse câncer não estava em estado terminal, mas nos estágios iniciais, e podia ser curado se o enfrentássemos. Não éramos apenas os clínicos sociais, no sentido físico, mas também os psiquiatras sociais, trazendo à superfície coisas que estavam somente no subconsciente.²²³

Os partidários da violência contrarrevolucionária nos Estados Unidos afirmavam que as políticas do amor do pastor King, não passavam de perfumaria ou encantamento – outras possibilidades de sentido para *phármakon* – que acabavam por iludir o povo negro que se expunha à violência das forças supremacistas sem revidar. King, contudo, disse que o movimento que os negros que optaram pela resistência violenta estavam fazendo era outro. Eles estavam longe de se comportar como covardes, mas, ao mesmo tempo, não achava que uma reação violência pudesse se constituir num remédio verdadeiramente eficaz para ajudar a sanar a chaga racial que adoecia o corpo social dos Estados Unidos. Antes, contribuiria para o seu estado de putrefação.

Hoje os negros não estão exercitando a violência nem aceitando a dominação. Eles estão perturbando a tranquilidade da nação até que a existência da injustiça seja reconhecida como uma doença virulenta ameaçando toda a sociedade – até que seja curada. O método da ação direta do negro não é apenas adequada como remédio para a injustiça; sua própria natureza tal que desafia o mito da inferioridade. Até os mais relutantes são forçados a reconhecer que nenhuma pessoa inferior poderia com sucesso a escolher e seguir um curso que envolvesse sacrifício, bravura e habilidades tão extensos.²²⁴

O reverendo estava ciente da ambivalência das suas políticas do amor e reconhecia que a vulnerabilidade à violência era um dos seus efeitos colaterais, no entanto, acreditava que valia a pena assumir tal possibilidade, uma vez que a outra opção, sob a sua visão, seria o uso da violência, o que ele rejeitava firmemente, por, pelo menos, quatro motivos:

1. *Era incompatível com a sua fé.* Como cristão, King acreditava que todos os seres humanos foram criados por Deus como portadores de uma dignidade que jamais deveria ser aviltada pela violência, e acreditava num Deus-Amor que, conforme manifestado na vida e nos ensinamentos de Jesus resguardados nas páginas do Novo Testamento, não quer que seus filhos cultivem o ódio uns pelos outros. De acordo com a Escritura Sagrada, o amor às pessoas e a

²²³ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King.** Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 361.

²²⁴ KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar.** Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 134.

recusa em cultivar ódio contra elas são os distintivos que confirmam o verdadeiro amor a Deus”;²²⁵

2. *Era eticamente errada.* “Ao longo dos últimos anos, tenho pregado constantemente que a não violência exige que os meios que usamos sejam tão puros enquanto os fins que buscamos. Tentei deixar claro que é errado usar meios imorais para atingir fins morais”²²⁶ King estava convencido de que, em meio à Revolução Negra que tomava conta do seu país, além do compromisso majoritário com a fé cristã, foi por uma questão ética que a maioria da comunidade negra rejeitou os métodos violentos de resistência. “O negro virou as costas à força não só porque sabia que não podia ganhar sua liberdade através da força física, mas também acreditava que através da força física ele poderia perder sua alma”;²²⁷

3. *Era filosoficamente incoerente.* A violência, ao lado da pretensão de superioridade, era o valor supremo cultivado pelos supremacistas brancos. Por isso, para King, seria um absoluto contrassenso que a comunidade negra emulasse aquilo que deles era tão hediondamente reprovável, ainda que sob a racionalização de que o uso da violência pelos oprimidos, sendo uma reação à opressão, seria ontologicamente justificável, que era o argumento primordial da contra-violência revolucionária;

4. *Era taticamente inconsequente.* Para King, uma análise de conjuntura realista apontava o fato inexorável de que os brancos estavam em maioria numérica, dominavam o poder político e detinham um poder bélico inigualavelmente superior ao dos negros. Uma insurreição negra com o uso de métodos violentos daria à sociedade branca a desculpa perfeita para promover um derramamento de sangue negro, em nome da defesa nacional, contando com o apoio complacente de uma comunidade local e internacional.

A defesa apaixonada de Martin Luther King em favor da filosofia da não-violência desencadeou um racha dentro do movimento pelos direitos civis, a partir do momento em que uma parcela da comunidade negra frustrada com as ondas de terror dos movimentos supremacistas e com a demora do poder público em promover uma transformação radical em suas condições socioeconômicas, se viu contemplada e encorajada pelo slogan “Black Power” (Poder Negro), ecoado por Stokely Carmichael²²⁸ no dia 16 de junho de 1966, num dos dias da

²²⁵ Cf. I João 4. 20, 21.

²²⁶ KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar.** Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 134.

²²⁷ KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar.** Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 43.

²²⁸ Mais tarde, tendo deixado o movimento não-violento, Carmichael tornou-se integrante do partido nacionalista negro conhecido como Panteras Negras, que era partidário da insurgência revolucionária Black Power, e integrou o movimento panafricanista, que busca a integração global dos africanos e afrodescendentes em África e na

Marcha pela Liberdade no Mississippi, quando estavam na cidade de Greenwood, e repetido com excitação pela multidão negra ali presente. King, contudo, permaneceu inabalavelmente enfático na defesa das políticas do amor como método mais adequado de resistência negra:

Se cada negro dos Estados Unidos recorresse à violência, eu preferiria ser a única voz pregando que esse é o caminho errado. Talvez isso pareça arrogante, mas a intenção não é essa. É apenas minha forma de dizer que prefiro ser um homem de convicções do que um homem da conformidade. Ocasionalmente, desenvolvemos em nossas vidas uma convicção tão preciosa e significativa que a sustentaremos até o fim. Foi isso que encontrei na não violência. [...] Estou interessado em que os negros atinjam o pleno status de cidadãos e seres humanos aqui nos Estados Unidos. Mas também me preocupo com nossa probidade moral e com a saúde de nossas almas. Portanto, devo me opor a qualquer tentativa de ganharmos nossa liberdade pelos métodos da malícia, do ódio e da violência que têm caracterizado nossos opressores. O ódio fere tanto quem odeia quanto quem é odiado. Como um câncer sem tratamento, o ódio corrói a personalidade e devora a sua unidade vital. Muitos de nossos conflitos interiores têm raiz no ódio. É por isso que o psiquiatra diz “Ame ou pereça”. O ódio é um peso grande demais para se carregar.²²⁹

Enquanto King liderava a Conferência da Liderança Cristã do Sul (SCLC), Carmichael liderava o Comitê de Coordenação dos Estudantes Não-violentos (SNCC²³⁰) e este último tinha grande força em Greenwood. Ambas as organizações trabalharam juntas durante anos nas campanhas de resistência não-violenta por todo o Sul. No entanto, naquele momento em questão, muitos dos militantes do SNCC, incluindo Carmichael, estavam desiludidos tanto com a filosofia da não-violência, quanto com a presença de brancos nas campanhas. Dali para frente, esse movimento iria se pautar muito mais pelas ideias da contra-violência revolucionária. King argumentou que, se eles não quisessem manter a filosofia da não-violência em suas vidas pessoais, que pelo menos a preservassem durante a Marcha, para não colocar em jogo tudo o que já havia sido construído nos últimos anos com os métodos de resistência não-violenta. Quanto à participação de brancos no movimento, o pastor insistia que,

O que deve se alistar em nosso movimento [...] são as consciências, e não meramente grupos raciais. Relembrei os devotados brancos que haviam sofrido, sangrado e morrido pela causa da justiça racial e sugeri que rejeitar agora a participação de brancos seria um vergonhoso repúdio a tudo aquilo pelo que eles tinham se sacrificado.²³¹

Relutante, Carmichael concordou com os argumentos do reverendo, e fez, junto com ele, um pronunciamento anunciando que a marcha no Mississippi seguiria não-violenta e

Diáspora, para um maior poder político dos povos afrocentrados. Carmichael casou-se com a multiartista e ativista sul-africana Zanzile Mirian Makeba, conhecida como a “Mama África”. Com ela, mudou-se para a República de Guiné, onde se destacou política e intelectualmente. Em homenagem aos presidentes Kwame Nkumah, de Gana, e Ahmed Sékou Touré, da Guiné, Carmichael mudou seu nome para Kwame Ture.

²²⁹ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 390-391.

²³⁰ Sigla do nome da organização em inglês: Student Nonviolent Coordinating Committee.

²³¹ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 375.

interracial. No entanto, quando chegou à cidade em que a sua organização tinha maior influência, ele proclamou o grito de ordem, para a surpresa de King, que se opôs ao slogan nos termos em que foi proposto. Tal discordância do pastor soa extremamente estranha aos nossos ouvidos, uma vez que, atualmente, todos nós compreendemos que Black Power enfatiza o empoderamento da comunidade negra, o que é absolutamente essencial. Não é que o pastor fosse contra a comunidade negra ter poder. A questão é que, para King, o movimento deveria ser extremamente assertivo em suas táticas e comunicações, o que implicava no cuidado semântico com o léxico utilizado pelos militantes que sempre era exaustivamente explorado pela mídia. A ideia de um poder branco estava totalmente disseminada no seio da cultura estadunidense. A preocupação de King era que se disseminasse a ideia de um separatismo negro que queria simplesmente assumir o poder e substituir a tirania branca por uma tirania negra. Ele faz questão de evidenciar que reconhecia a urgente necessidade que a comunidade afro-estadunidense tinha de ter mais poder, para que houvesse uma justa correlação de forças e uma sociedade mais equânime. No entanto, entendia que o que deveria ser enfatizado era que o movimento estava em busca de um poder criativo e positivo:

Poder Negro foi um apelo aos negros a que acumulassem a força política e econômica necessária para atingirem seus objetivos legítimos. Ninguém podia negar que o negro estivesse altamente necessitado desse tipo legítimo de poder. Com efeito, um dos grandes problemas que o negro enfrentava era sua falta de poder. Das velhas plantations do Sul aos guetos mais recentes do Norte, o negro estava confinado a uma vida caracterizada pela falta de voz e de poder. Privado do direito de tomar decisões relativas a sua vida e destino, foi submetido às decisões autoritárias e por vezes extravagantes da estrutura de poder branca. A plantation e o gueto foram criados pelos detentores do poder tanto para confinar os que não tinham poder quanto para perpetuar sua impotência. [...] O poder, adequadamente compreendido, é a capacidade de atingir um propósito. É força exigida para provocar mudanças sociais, políticas ou econômicas. Nesse sentido, o poder não é somente desejável, mas necessário, a fim de implementar as demandas por amor e justiça. Um dos maiores problemas da história é que os conceitos de amor e poder são geralmente contrastados como se fossem oposições polares. O amor é identificado com a resignação ao poder e este com a negação do amor. O que se precisa é da percepção de que o poder sem amor é imprudente e abusivo, enquanto o amor sem poder é sentimental e anêmico. O poder, em sua melhor acepção, é o amor implementando as demandas da justiça. A justiça, em sua melhor acepção, é o amor corrigindo tudo que se coloque contra ele. Não há nada essencialmente errado no que se refere ao poder. O problema é que nos Estados Unidos o poder é desigualmente distribuído.²³²

Essas afirmações de King, de que melhor acepção para poder é “o amor implementando as demandas da justiça”, e o melhor sentido para a justiça é “o amor corrigindo tudo que se coloque contra ele” dão sustentação à minha opção por retratar a sua militância não apenas como imbuída de uma ética amorosa, mas também como uma operacionalização de políticas

²³² KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 381-382.

do amor. Além disso, elas reforçam o seu caráter farmacológico. Apesar de se opor àquele movimento em seus termos gerais, King reconhecia que o Black Power foi positivo tanto para estimular a comunidade negra na busca por mais espaço político e econômico dentro da sociedade, quanto por oferecer o valoroso estímulo psicológico que fortaleceu a autoestima dos negros, que agora afirmavam a sua bravura e a sua beleza, rejeitando os estereótipos racistas que neles foram corrosivamente implantados pela colonização mental. Se retomarmos o pensamento de Neusa Santos já discutido neste trabalho, podemos dizer que o Black Power estimulou as pessoas negras a permanecerem em constante rebelião contra o Ideal de Ego Branco que tão tenazmente lhes assolam. King entendia que o *phármakon* do amor evitava que a maioria dos negros caísse, de um lado, na total complacência com *status quo* branco, ou, de outro, no ódio e na demonização de todos os brancos; polos nocivos.

Estou no meio de duas forças opostas na comunidade negra. Uma delas é a da complacência, constituída em parte de negros que, em resultado de longos anos de opressão, foram de tal modo privados do respeito próprio e do senso de “ser alguém” que se ajustaram à segregação, e em parte de uns poucos negros de classe média que, em função de um diploma acadêmico e da segurança econômica, e também porque lucram de alguma forma com a segregação, tornaram-se insensíveis aos problemas que afligem as massas. A outra força é a do ressentimento e do ódio, que se aproxima perigosamente da apologia à violência. Ela se expressa nos vários grupos de nacionalistas negros que se espalham pelo país, o maior e mais conhecido deles sendo o movimento muçulmano de Elijah Muhammad. Nutrido pela frustração do negro em função da permanência da discriminação racial, esse movimento é constituído de pessoas que perderam a fé em seu país, repudiaram totalmente a cristandade e concluíram que o homem branco é um incorrigível “demônio”.²³³

Elijah Muhammad foi o grande líder da Nação Islã, movimento político-religioso mulçumano criado em 1930, em Detroit, que pregava ideais o separatismo nacionalista negro²³⁴, ensinado que os brancos eram uma sub-raça de demônios que se levantaram para destruir os negros, estes sim descendentes diretos de Alah. Ele foi o grande mentor espiritual de outra icônica liderança negra: Malcolm X. Convertido à Nação Islã, Malcolm tinha verdadeira adoração a Muhammad, sendo-lhe um devotado fiel, que acatava irrestritamente a tudo o que ele dizia. Segundo hooks, “No pensamento e no coração de Malcolm, Elijah Muhammad era antes de mais nada o mensageiro espiritual, a personificação do Divino.”²³⁵ King e Malcolm não tiveram uma relação de proximidade e, muitas vezes, expressavam publicamente sua mútua

²³³ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 237-238.

²³⁴ O separatismo nacionalista negro se opunha ao integracionismo negro. Enquanto os separatistas diziam que era preciso desistir dos Estados Unidos brancos e fundar – por todos os meios disponíveis, o que incluía a violência – uma nação negra dentro daquele território, os integracionistas apostavam na reconciliação racial, como era o caso do pastor King e demais integrantes do movimento não-violento pelos direitos civis.

²³⁵ hooks, bell. Aos pés do mensageiro: lembrando Malcolm X. In:_____. **Anseios: raça, gênero e políticas culturais**. Tradução Jamille Pinheiro. São Paulo: Elefante, 2019, pp. 168-183, p. 176.

discordância. Só se encontraram uma única vez, de forma aleatória, no ano de 1964, quando ambos estavam em Washington para debater a Lei dos Direitos Civis. Cumprimentaram-se com aperto de mão e largos sorrisos, sob os holofotes da mídia, ambos afirmaram a satisfação de se conhecerem pessoalmente. Veja a imagem abaixo:

Figura 1 - Único encontro entre Martin Luther King e Malcolm X, em Washington.



Fonte: KING, 2014.²³⁶

Apesar de discordar ideologicamente de Malcolm, em sua autobiografia, um capítulo exclusivo foi reservado a ele, no qual, por um lado, ratifica a discordância, mas, ao mesmo tempo, demonstra admiração, reconhecendo a sua liderança e sinceridade. King demonstra também compreensão a respeito das motivações psicológicas que o teriam levado a optar pela reação violenta. Malcolm cresceu no gueto, sua avó foi estuprada, seu pai assassinado e ele cooptado pelo submundo do crime. Era difícil que com tal biografia, fosse capaz de demonstrar qualquer consideração para com os brancos. O pastor lamenta o fato de Malcolm não ter tido em sua infância, como ele teve, uma experiência pessoal com o Evangelho de Jesus Cristo, que lhe seria como um *phármakon* para sua alma cansada. Isso não o faz tratar a conversão dele ao islamismo de forma intolerante. Pelo contrário, reconhece nessa experiência religiosa uma sincera busca espiritual por sentido. Além disso, demonstra profundo pesar pelo seu assassinato. O reverendo assinala, inclusive, que Malcolm deu indicativos de que se aproximaria da filosofia da não violência.

²³⁶ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014 [Seção de fotos não paginada, entre as páginas 144-145.

Durante sua visita a Selma, ele conversou longamente com minha mulher, Coretta, sobre suas lutas pessoais e expressou interesse em trabalhar mais próximo ao movimento não violento, mas ainda não era capaz de renunciar à violência e superar a amargura que a vida havia projetado sobre ele. [...] O assassinato de Malcolm X foi uma terrível tragédia. [...] Penso ser ainda mais triste que essa grande tragédia tenha ocorrido num momento em que Malcolm estava reavaliando seus pressupostos filosóficos e caminhando rumo a uma compreensão mais ampla do movimento não violento e a uma tolerância maior em relação aos brancos de maneira geral.²³⁷

King dizia não se sentir livre dos dilemas que afligiam os radicais negros proponentes de uma contra-violência revolucionária. Reconhecia que as sementes da frustração e da amargura que levaram parte da comunidade negra a se cansar da não violência haviam sido plantadas pela sociedade branca que insistia em seu racista ideal de superioridade. O reverendo dizia: “Não estou um pacifista doutrinário, mas tenho tentado adotar um pacifismo realista, que considera a posição pacifista como um mal menor nas circunstâncias.”²³⁸ Ele não se furtava a elogiar os insurretos estadunidenses e os grandes líderes das revoluções anticoloniais africanas. Seu pacifismo não doutrinário levou Domenico Losurdo, que o chamava de Gandhi negro, a tratá-lo de forma um pouco mais condescendente.

Para o filósofo, o pastor afro-estadunidense era muito mais razoável em sua resistência não-violenta do que líder indiano. Ele elogia o esforço de compreensão e a forma delicada com que King sempre tratou os negros que optaram pela contra-violência, seu vigor retórico e a sua perspicácia política. Losurdo diz que é inegável que a segregação racial, enquanto política de Estado, foi lançada por terra em meados do século XX, e admite: “King e o movimento não-violento liderado por ele tiveram um papel determinante ao determinar esta virada.”²³⁹ Isso pode fazer parecer que King não era tão convicto assim da filosofia da não-violência. Contudo, Muller faz uma pertinente observação:

É verdade que o homem não-violento é também herdeiro das lutas violentas ocorridas no passado e beneficiário também de suas experiências. Conserva a memória dessas lutas, mas isso não lhe obriga a pensar que a violência continua a ser *hoje* uma necessidade; ao contrário, se foi efetivamente o fim da não-violência que justificou no passado o meio da violência, não tem apenas o direito, mas tem, *hoje*, o dever de se questionar para saber se não existiriam outros meios que não estejam em contradição com o fim almejado. A questão que se apresenta *hoje* ao homem racional é saber se não seria possível inventar uma outra história experimentando uma outra técnica de ação sem ser a da violência.²⁴⁰

²³⁷ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 318-319.

²³⁸ KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. p. 201.

²³⁹ LOSURDO, Domenico. Martin Luther King como “Gandhi negro” e o radicalismo afro-americano. In: **A não violência: uma história fora do mito**. Tradução Carlo Alberto Dastoli. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2020. pp. 155-202, p. 198.

²⁴⁰ MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência: uma trajetória filosófica**. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007. p. 244.

O reverendo King permaneceu convicto da filosofia da não-violência até o fim dos seus dias. Para ele, mais do que nunca, a não-violência era uma necessidade urgentemente imperiosa para todo o mundo, tendo em vista que as grandes potências internacionais seguiam numa insana corrida armamentista, produzindo, inclusive, armas nucleares que têm um potencial destrutivo capazes de dizimar o planeta. Em seu último sermão em Memphis, um dia antes da sua morte, declarou: “Não se trata mais de uma escolha entre violência e não violência neste mundo, mas entre não violência e inexistência.”²⁴¹ Sustentou até o fim que as políticas do amor eram o único *phármakon* capaz de oferecer um caminho de cura mais profunda: “o ódio e amargura nunca conseguiram curar a doença do medo; qual o amor pode fazer isso. O ódio paralisa a vida; o amor liberta. O ódio confunde a vida; o amor a harmoniza. O ódio escurece a vida; o amor a ilumina.”²⁴²

É digno de nota que, após discutir o pensamento fanoniano, Achille Mbembe disse que o grande desafio posto diante de nós hoje é o trabalho de edificação de uma era global pós-racial, na qual já não se legitime nenhuma forma de violência. Por isso, asseverou que a arte negra e a religião negra não eram apenas os invólucros metafísicos e estéticos das comunidades sul-africanas e afro-americanas do passado. Antes, elas se constituem, ainda hoje, como “As fontes profundas desse trabalho”²⁴³, haja vista que “uma das funções da arte e da religião é justamente preservar a esperança de sair do mundo tal como foi e tal como é, de renascer para a vida e de renovar a festa.”²⁴⁴ Parece-me que o recurso à arte como caminho de transformação do mundo é uma unanimidade dentro da comunidade negra internacional. No entanto, as contribuições da igreja negra, da qual King era filho, não parece ser acolhida como dotada de igual relevância. Contudo, penso que, tudo o que foi discutido até aqui, e o testemunho de um intelectual negro contemporâneo da envergadura de Mbembe, nos estimulam a mergulharmos fundo nessa fonte de águas medicinais que é a farmácia do pastor Martin Luther King Jr.

²⁴¹ KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 318

²⁴² KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar**. Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020, p. 163.

²⁴³ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 299.

²⁴⁴ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 299.

3 “ESSES QUE ANDAM REVOLUCIONANDO O MUNDO INTEIRO CHEGARAM TAMBÉM AQUI”²⁴⁵: A IRRUPÇÃO DE UMA INSURGÊNCIA NEGRA NA IGREJA EVANGÉLICA BRASILEIRA

Nesta última seção, dedico-me a discutir sobre como as temáticas abordadas nas duas seções anteriores, que estão centradas na realidade da população negra dos Estados Unidos, podem ser observadas dentro da realidade brasileira. No prefácio à edição brasileira da sua consagrada obra “O atlântico Negro: modernidade e dupla consciência”, o sociólogo e crítico cultural afro-britânico Paul Gilroy afirma – após as críticas que recebeu por centrar suas reflexões sobre a Diáspora Africana nas comunidades do Norte global, subestimando as contribuições das populações negras do Sul do mundo no que diz respeito às políticas e culturas afro-diaspóricas – reitera a importância substantiva do movimento negro brasileiro, reconhecendo que “A tradutibilidade e o alcance de modelos políticos baseados exclusivamente na história dos Estados Unidos tem sido ultimamente muito questionados”.²⁴⁶ Ele aponta ainda que a noção de *Diáspora Negra*, ao mesmo tempo em que não apaga as diferenças identitárias dos distintos povos afro-diaspóricos, assinala que esses povos não têm apenas uma memória comum do sequestro e da escravidão. Eles compartilham, sobretudo, uma solidariedade translocal de consolação, empoderamento político, produção artístico-cultural, geração de uma economia negra comunitária e intercambiamento de saberes e tecnologias de resistência e sobrevivência diante da persistência da tirania do racismo antinegro. Não se trata, evidentemente, de um trânsito mecânico, homogêneo, uniforme, unilateral ou subserviente. Pelo contrário, cada população negra na diáspora tem encontrado seus mecanismos de tradutibilidade, deslocamento e reinvenção desses recursos afro-diaspóricos.

Ainda de acordo com Gilroy, militantes e intelectuais negros históricos, de diferentes lugares do Atlântico Negro, têm feito, ao longo dos anos, um dinâmico trabalho epistemológico de memória da intercultura da diáspora, legando “tanto uma política como uma hermenêutica aos seus membros contemporâneos”.²⁴⁷ Desta forma, considero que tomar o pastor Martin Luther King Jr. como principal sujeito da minha pesquisa, investigando as questões que atravessam a sua militância e, ao mesmo tempo, observar como essas questões são vivenciadas

²⁴⁵ Acusação contra os primeiros cristãos, cf. Atos 17. 6.

²⁴⁶ GILROY, Paul. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001, p. 9.

²⁴⁷ GILROY, Paul. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001, p. 17.

na realidade brasileira, não significa um trabalho de emulação acrítica das práticas afro-estadunidenses, antes, meu objetivo aqui é acionar essa solidariedade afro-diaspórica e estabelecer um diálogo fecundo com a realidade brasileira, pressupondo que, se as políticas do ódio racial também vêm ferindo sistematicamente a comunidade negra brasileira, é possível que a farmacologia das políticas do amor seja espreada, como solidariedade afro-diaspórica, para o contexto brasileiro, para nos ajudar a catalisar energias criativas de construção de possibilidades mais saudáveis e plenas de vida na sociedade brasileira, resguardando-se, evidentemente, as devidas especificidades geopolíticas e socioculturais. Isto posto, a problemática que discuto nesta última seção gira em torno de duas questões: 1. Em termos raciais, qual é a cara da igreja evangélica brasileira? 2. Como tem lidado com a questão racial em seu meio e qual as suas contribuições ao movimento negro brasileiro contemporâneo? Cada indagação dessas é discutida, respectivamente, em uma das duas distintas subseções apresentadas a seguir .

3.1 ARRANCANDO A MÁSCARA ECLESIAÍSTICA BRANCA: A FACE NEGRA DA IGREJA EVANGÉLICA BRASILEIRA

Quando um intelectual dissidente pensa na religiosidade negra no Brasil, não é o Cristianismo que nos vem à mente, como acontece nos Estados Unidos, mas as históricas, resistentes e importantíssimas religiões de matrizes africanas, sobretudo, o Candomblé. De acordo com o pastor batista Ronilso Pacheco, “No Brasil, a resistência negra se deu sobretudo nos quilombos e nos terreiros, cuja espiritualidade e religiosidade ou sincretizaram o catolicismo português ou se mantiveram fiéis a suas ritualidades originárias, que desemboca no Candomblé...”²⁴⁸ Assim, quando se associa negritude e Cristianismo por aqui, a experiência que está mais latente em nossa memória é a do sincretismo religioso entre catolicismo romano e religiões de matriz africana. Stuart Hall aponta o caráter fundamentalmente híbrido e heterodoxo da identidade transcultural afro-diaspórica. De acordo com ele,

na cultura popular negra, estritamente falando em termos etnográficos, não existem formas puras. Todas essas formas são sempre o produto de sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais preexistentes.²⁴⁹

²⁴⁸ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 144.

²⁴⁹ HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik; Trad. Adelaine La Guardia Resende [et al.]. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013, p. 381.

Nesse sentido, o sincretismo religioso se constituiu, no contexto colonial, como mais uma das muitas formas de sobrevivência e resistência afro-diaspóricas. De acordo com Pacheco, “O modelo de colonização ibérica, que possibilitou um sincretismo forçado [...], contribuiu para que, diferente da colonização liberal protestante nos Estados Unidos, não fosse formada uma concepção racializada do Cristianismo”.²⁵⁰ Embora em ambos os modelos de colonização tenha havido uma imposição do Cristianismo, houve diferenças significativas. Enquanto o catolicismo medieval apregoava que “fora da Igreja não há salvação”, a Reforma Protestante a contradizia, dizendo: “É fora de Cristo, e não da Igreja, que não há salvação”. Para o catolicismo português, a cristianização dos colonizados representava uma parte significativa da vitória do seu empreendimento colonial. Assim, africanos e indígenas eram forçosamente catequizados, sem que se desse ênfase na experiência pessoal de conversão a Jesus Cristo. Salvo aquele que foi batizado na Igreja Católica. Além disso, nessa tradição cristã, havia a figura dos santos, que eram cultuados pelos fiéis. Isso permitiu que os escravizados estabelecessem uma correlação entre os santos e os orixás e um intercâmbio de práticas litúrgicas. Apesar da equivalência substitutiva, permaneciam dando maior valor à ancestralidade africana.

Assim como os colonizadores católicos portugueses no Brasil, os colonizadores protestantes ingleses nos Estados Unidos, querendo construir “o novo mundo”, também cristianizou os escravizados africanos. Um dos distintivos dos protestantes em relação aos católicos, que inclusive foi a base da Reforma, era a afirmação do primado da liberdade individual, apesar da flagrante perversão de tal princípio com a prática da escravização. Por conta disso, inicialmente, muitos senhores evitaram que os missionários evangelizassem seus escravizados. Como compreendiam que fé em Cristo pressupunha a liberdade, temiam que a conversão dos escravizados ao Evangelho os impulsionasse a lutar pela libertação – como, de fato, aconteceu. Porém, o ímpeto protestante evangelizador falou mais alto e eles se dedicaram a ensinar a fé cristã aos negros. Apesar disso, eles primavam pela conversão individual. O salvo não era aquele que simplesmente foi batizado como protestante, mas, primordialmente aquele que testemunhava ter vivenciado uma experiência pessoal de fé em Jesus Cristo. Isso significava confessá-lo como único Senhor, o que, por conseguinte, interditava a prática de culto a qualquer outra divindade. Como vimos na primeira seção, não é que não tenha havido formas de sincretismo na experiência religiosa dos afro-estadunidenses. Mas isso provocou, principalmente, o surgimento de uma forma específica de igreja evangélica, a Igreja Negra, cuja

²⁵⁰ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 143-144.

liturgia, embora fosse uma adoração a Cristo, era repleta de marcas culturais da memória africana.

Considerando os fatores acima, é realmente mais difícil que se estabeleça uma correlação imediata entre a negritude e a fé protestante no contexto brasileiro. No entanto, justamente porque a experiência negra na Diáspora é heterogênea, heterodoxa e diversa que, desde que as igrejas de diferentes denominações da tradição cristã protestante começaram a se estabelecer aqui no nosso país, muitos negros têm professado essa pertença religiosa. Aliás, é de fundamental importância que eu registre aqui neste trabalho, como um gesto político de reparação histórica, diante do apagamento quase total que sofreu nos registros históricos, que a primeira igreja evangélica no Brasil foi uma comunidade cristã negra autônoma, com uma aguçada consciência racial, uma leitura da história e uma hermenêutica bíblica profundamente negrocentrada, e que era movida por insurgentes ideais de libertação: A Igreja do Divino Mestre. Embora a historiografia eclesiástica oficial circunscreva ao 1858 o surgimento da primeira igreja protestante no Brasil, a Igreja Evangélica Fluminense, no Rio de Janeiro, por iniciativa do casal escocês Robert e Sarah Kalley, o Professor Titular do Departamento de História da Universidade Federal de Pernambuco, Doutor Marcus Joaquim Maciel de Carvalho, apresenta, em um ensaio²⁵¹, o resultado de uma pesquisa histórico-filológica nos arquivos de segurança pública do Estado de Pernambuco, que borra essa narrativa tradicional a respeito da gênese do evangelicalismo em solo brasileiro. Ele nos diz:

O Divino Mestre é um desses personagens que passam meteóricos pela história do Brasil, e antes que possamos dar conta do seu impacto e legado, desaparecem das fontes da mesma forma repentina com que apareceram. Para encurtar a narrativa, o negro Agostinho José Pereira surge nas fontes policiais, pregando pelas ruas do Recife, em 1846. Sua arma, uma Bíblia onde estavam grifadas as passagens que falavam de liberdade. Seus discípulos, mais de trezentos, segundo o Diário de Pernambuco, eram todos negros e diziam-se livres ou libertos. Sete homens e sete mulheres foram detidos junto com ele. Todos sabiam ler e escrever. Aprenderam com Agostinho a quem tratavam por Divino Mestre. Entre seus pertences havia uns versos, chamados de “ABC”, que falavam do Haiti, tornando-se alvo de atenção especial das autoridades.²⁵²

De acordo com Carvalho, “A prisão de Agostinho gerou uma documentação que, se não é farta, é intensa em significados”²⁵³, isso porque, sua prática pastoral despertou nas autoridades

²⁵¹ CARVALHO, M. J. M. de. “Fácil é serem sujeitos, de quem já foram senhores”: o ABC do Divino Mestre. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 31, 2004, pp. 327-334. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21079>. Acesso em: 20 jun. 2023.

²⁵² CARVALHO, M. J. M. de. “Fácil é serem sujeitos, de quem já foram senhores”: o ABC do Divino Mestre. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 31, 2004, pp. 327-334, p. 327. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21079>. Acesso em: 20 jun. 2023.

²⁵³ CARVALHO, M. J. M. de. “Fácil é serem sujeitos, de quem já foram senhores”: o ABC do Divino Mestre. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 31, 2004, pp. 327-334, p. 327. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21079>. Acesso em: 20 jun. 2023.

a preocupação de que ele estaria organizando dentro daquela igreja um movimento de insurreição negra. Ele tinha a alfaiataria como profissão e, como se sabe, tais profissionais têm o histórico de ter participado de diferentes movimentos insurrecionais no Brasil. Ele afirmou ter participado do movimento revolucionário contra o poder imperial brasileiro que surgiu em Pernambuco, no ano de 1824, e que depois se espalhou para outros estados do Nordeste, e recebeu o nome de Confederação do Equador. Disse também ter tido contato com o médico e jornalista baiano Francisco Sabino, líder de outro movimento revolucionário anti-imperialista, ocorrido na Bahia entre os anos 1837-1838, que em homenagem ao seu líder ficou conhecida como Sabinada. Agostinho foi condenado a três anos de prisão por sedição contra o império, mas veio a ser solto logo depois por meio de um *habeas Corpus* impetrado pelo advogado radical Borges da Fonseca, que de acordo com o professor Carvalho, era “figura carimbada de todos os movimentos políticos do seu tempo”²⁵⁴.

Ainda segundo Carvalho, o pastor Agostinho Pereira foi retratado pelo cientista britânico Charles B. Mansfield como o “Lutero Negro” brasileiro, uma referência ao líder alemão da Reforma Protestante e uma alcunha que também foi atribuída ao atribuída ao pastor Martin Luther King Jr. O Divino Mestre dizia que sua conversão se deu por meio de uma experiência mística em que teve um encontro espiritual com o próprio Jesus, que o teria vocacionado para ser profeta contra as injustiças praticadas no Brasil. Na Igreja do Divino Mestre, outros fiéis também relatavam ter visões espirituais de Jesus. Em todas elas, ele não era branco, como o retratavam os Cristianismos hegemônicos, mas moreno ou acaboclado, expressões comuns naquele tempo no Nordeste para se referir aos negros que hoje denominamos como pardos. Para Carvalho, “a percepção de que o Senhor não era branco parece ter sido um aspecto importante da seita do Divino Mestre”.²⁵⁵ A história da Igreja do Divino Mestre é um capítulo da história social e religiosa brasileira que clama por uma maior investigação e uma justa visibilidade histórica.

Ao discutir a respeito dessa instigante história, o teólogo Ronilso Pacheco declara: “Com a fundação da sua igreja, o Divino Mestre, não fosse negro e marginalizado, talvez fosse reconhecido pela historiografia oficial como o fundador da primeira igreja protestante

²⁵⁴ CARVALHO, M. J. M. de. “Fácil é serem sujeitos, de quem já foram senhores”: o ABC do Divino Mestre. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 31, 2004, pp. 327-334, p. 328. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21079>. Acesso em: 20 jun. 2023.

²⁵⁵ CARVALHO, M. J. M. de. “Fácil é serem sujeitos, de quem já foram senhores”: o ABC do Divino Mestre. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 31, 2004, pp. 327-334, p. 329. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21079>. Acesso em: 20 jun. 2023.

brasileira. [...] Faltou interesse na historiografia por seu nome”.²⁵⁶ Apontando para a identidade evangélica e profética do nosso “Lutero Negro”, Pacheco diz: “Um negro, movido pela fé e inspiração profética, afronta o império e o Cristianismo branco católico. [...] Preso, o Divino Mestre Agostinho José Pereira mostra a segurança e a disposição dos mártires e profetas”.²⁵⁷ Pacheco serve-se dessa história não credenciada da Igreja do Divino Mestre para argumentar que, a despeito de toda a monstruosidade histórica praticada contra o povo negro e do apagamento que a teologia hegemônica branca faz da experiência do povo negro com o Jesus Cristo libertador dos oprimidos da terra, o Espírito de Deus jamais abandonou o povo negro: “Um Espírito, profético, libertador e, por isso, profundamente antirracista, acompanha, desde longe, o povo negro. Este Espírito nunca abandonou a história material do povo negro, à revelia do que a historiografia oficial, e a “teologia oficial”, tenham feito acreditar...”.²⁵⁸ Apesar de a Igreja do Divino Mestre ser a única igreja evangélica no Brasil que se tem notícias de ter essa identidade de “Igreja Negra”, *stricto sensu*, com características similares às comunidades cristãs evangélicas afro-estadunidenses, fato é que, desde que o Protestantismo de Missão²⁵⁹ aportou no Brasil, muitas pessoas negras se converteram à fé cristã protestante.

De acordo com a professora e historiadora baiana Elizete da Silva, uma mulher negra de tradição batista, especialista na história dos protestantes no Brasil, as denominações cristãs herdeiras da Reforma, mantiveram distintas visões em relação à escravização em solo brasileiro, oscilando entre a total condescendência, com justificativa teológica e a reprovação teológica que, no entanto, com raras exceções, ficou apenas no campo do discurso religioso, mas não se traduziu em um posicionamento oficial condenatório ou em efetivas ações abolicionistas. “Seguindo a ética pietista que permeou todo o protestantismo brasileiro, no período, desejava-se antes de tudo salvar as almas dos escravos, e libertá-los da condenação do inferno, e nenhum

²⁵⁶ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 14.

²⁵⁷ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 14.

²⁵⁸ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 15.

²⁵⁹ Desde o século XVI, houve uma presença pontual de protestantes no Brasil, principalmente franceses e holandeses, que, em sua maioria, foram expulsos com os movimentos de independência. No entanto, a maior concentração de protestantes em nosso país se deu a partir do início do século XIX, com a vinda em grande massa de imigrantes europeus e estadunidenses, para se instalar aqui. Nos estudos sobre o protestantismo brasileiro, costuma-se subdividi-lo em duas vertentes, o *protestantismo de imigração*, cuja origem era principalmente europeia, como os anglicanos e os luteranos, cujo objetivo principal não era a evangelização dos brasileiros, mas a garantia dos serviços eclesiais aos seus fiéis imigrantes; e o *protestantismo de missão*, proveniente, sobretudo, dos Estados Unidos, como os batistas, metodistas, presbiterianos, congregacionais e, posteriormente, assembleianos, que tinham um forte ímpeto missionário e dedicaram-se à evangelização dos brasileiros. Por causa disso, foi justamente essas denominações do protestantismo de missão que mais se expandiram no Brasil e, nas quais, muitas pessoas negras se converteram.

envolvimento com os problemas da sociedade circundante”.²⁶⁰ Silva assinala ainda que, “Mesmo os dissidentes, como os metodistas, defensores dos direitos humanos e da abolição do escravismo na Inglaterra e nos EUA, ao chegarem no Brasil acomodaram-se ao ambiente escravista e quase nada fizeram com repercussão pública, em favor dos escravos”.²⁶¹ A historiadora registra um caso isolado acontecido na Primeira Igreja Batista do Brasil, com sede em Salvador, quando a comunidade de fé tomou uma atitude e comprou a alforria de um fiel negro que estava sendo impedido pelo senhor de frequentar a igreja. No entanto, argumenta que “a alforria do irmão escravo fazia parte de uma estratégia evangelística e não de uma ação política mais abrangente que questionasse o escravismo enquanto sistema econômico baseado na propriedade de seres humanos, como mão-de obra servil”.²⁶²

A lógica que perpassava a Primeira Igreja do Brasil em relação aos negros era, portanto, a do paternalismo branco, e não a do direito pleno à liberdade. No entanto, nem todos os negros se acomodaram a essa postura paternalista da igreja. Em Dissertação de Mestrado, a teóloga e historiadora Gicélia da Cruz – mulher negra de tradição batista com um longo histórico de contribuições ao movimento negro baiano – aponta que um grupo de fiéis negros se insurgiram e fundaram, em 1910, a Igreja Batista Independente do Garcia. Para Gicélia, aqueles irmãos e irmãs eram “organizados politicamente e com senso crítico o suficiente para não quererem mais estar sob o jugo daquilo que eles perceberam nas atitudes e ações dos missionários estadunidenses, que representavam práticas do período da escravidão...”.²⁶³ Ela assinala ainda que, “A marca de qualquer resquício da escravidão já não tinha mais espaço para uma comunidade negra evangélica que, na sua autonomia e intelectualidade, desejava seguir seu próprio caminho de fé, agora sem interferência dos missionários estrangeiros”.²⁶⁴ Ainda

²⁶⁰ SILVA, Elizete da. Visões protestantes sobre a escravidão. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 3, n. 1, p. 1-26, 2003. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv1_2003/p_silva.pdf. Acesso em: 22 jun. 2023, p 14.

²⁶¹ SILVA, Elizete da. Visões protestantes sobre a escravidão. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 3, n. 1, p. 1-26, 2003. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv1_2003/p_silva.pdf. Acesso em: 22 jun. 2023, p 24.

²⁶² SILVA, Elizete da. Visões protestantes sobre a escravidão. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 3, n. 1, p. 1-26, 2003. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv1_2003/p_silva.pdf. Acesso em: 22 jun. 2023, p 23.

²⁶³ CRUZ, Gicélia da. **Educação: autonomia e intelectualidade negra na fundação da Igreja Batista Independente do Garcia (1910-1930)**. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade). Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade do Estado da Bahia. Salvador, 2020, 112f, p. 81.

²⁶⁴ CRUZ, Gicélia da. **Educação: autonomia e intelectualidade negra na fundação da Igreja Batista Independente do Garcia (1910-1930)**. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade). Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade do Estado da Bahia. Salvador, 2020, 112f, p. 90-91.

segundo a historiadora, com a chegada do movimento pentecostal²⁶⁵ no Brasil, que diferente das outras igrejas protestantes, por causa da sua origem negra, tinha uma liturgia muito mais vibrante e que acolhia a participação dos fiéis, com seus corpos em movimento pela ação do Espírito Santo; cujos pastores usavam uma linguagem coloquial de fácil compreensão às camadas menos escolarizadas da sociedade; que anunciava uma mensagem de esperança que abordava os problemas que afligiam a população marginalizada; o número de negros brasileiros que se toraram evangélicos não parou mais de crescer. Estava-se diante, nas palavras de Ronilso Pacheco, do “sopro antirracista do Espírito”.²⁶⁶

A expansão quantitativa da presença evangélica no Brasil tem sido demonstrada pelos dados oficiais dos censos demográficos realizados pelo IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística realizados a cada década. O último censo cujos dados estão consolidados é o que foi realizado no ano de 2010.²⁶⁷ Nele, os evangélicos, das mais variadas vertentes, somavam, em números totais, pouco mais de 42 milhões, o que equivalia, àquela altura, a cerca de 22,2% da população brasileira. Quando comparado com o censo anterior (2000), houve um aumento de 6,8%. Ainda segundo o censo de 2010, 60% desses evangélicos estão nas igrejas que compõem o chamado pentecostalismo (incluindo aí as igrejas pentecostais clássicas²⁶⁸ e as igrejas neopentecostais²⁶⁹).²⁷⁰ Do montante total de evangélicos, pouco mais de 22 milhões, ou cerca de 54%, declararam-se negros, isto é, pretos ou pardos, segundo a categorização étnico-racial do IBGE.

Sabemos, contudo, que, passada uma década, tais números estão bastante defasados, o que certamente ficará evidenciado quando o censo em curso, que foi iniciado com dois anos de

²⁶⁵ As origens do pentecostalismo remontam ao movimento de avivamento espiritual iniciado em 1906, na cidade californiana de Los Angeles, liderado pelo pastor negro William Seymour. Cristãos negros e brancos de diferentes lugares dos Estados Unidos e de outras localidades do mundo, começaram a realizar fervorosas reuniões de adoração e oração em busca de uma poderosa experiência mística com o Espírito Santo. Havia manifestações sobrenaturais similares às registradas no capítulo 2 de Atos dos Apóstolos, quando os primeiros cristãos, reunidos em Jerusalém para a festa de Pentecostes, foram “batizados” no Espírito Santo e, em pleno êxtase, mergulharam nas profundezas de uma extraordinária presença de Deus entre eles. O nome do movimento, portanto, remonta ao Pentecostes bíblico.

²⁶⁶ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019.

²⁶⁷ IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Tabela 1.4.6. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf. Acesso em: 03 mai. 2022.

²⁶⁸ Dentre elas, a Assembleia de Deus, a Igreja do Evangelho Quadrangular, a Congregação Cristã no Brasil e a Igreja Pentecostal Deus é Amor.

²⁶⁹ Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Renascer em Cristo etc.

²⁷⁰ Enquanto as pentecostais clássicas enfatizam a manifestação do poder de Deus para a vida em santidade, a evangelização e as curas divinas, as neopentecostais enfatizam que esse poder divino redundará em prosperidade financeira.

atraso por problemas com o orçamento destinado pelo Governo Federal somados à pandemia da Covid-19, disponibilizar novos dados oficiais. Contudo, não estamos sem qualquer possibilidade de mensurar isso. Uma pesquisa do Instituto Datafolha,²⁷¹ publicada pelo jornal Folha de São Paulo, em janeiro de 2020, em que pese a sua abrangência ser muito menor do que a pesquisa do IBGE, nos oferece uma prévia da tendência à expansão que será revelada, com números mais atualizados. Ela aponta que os evangélicos já somam cerca de 65 milhões, o que equivale a, mais ou menos, 31% da população brasileira. Deste percentual geral de evangélicos, 59% se autodeclararam negros.

A análise dos dados demográficos do Censo de 2010, somada à longa experiência tanto no movimento evangélico, quanto no movimento negro, levou o pastor Marco Davi de Oliveira a publicar o livro “A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?”.²⁷² Para chegar à conclusão de que o pentecostalismo é a religião mais negra do Brasil, ele compara os números oficiais disponibilizados pelo IBGE, quanto à religiosidade da população negra brasileira. Tentando evitar mal-entendidos, o pastor faz questão de ressaltar que sua análise “não se propõe a fazer a defesa dos evangélicos nem a atacar as religiões de raízes africanas”.²⁷³ Ainda segundo ele, sua obra “não tem por objetivo produzir nenhum tipo de guerra religiosa ou situação de intolerância, mas gerar uma reflexão sobre o fenômeno religioso presente na realidade Brasileira”.²⁷⁴ De acordo com o censo 2010, de um total de 588.797 pessoas que declararam pertença religiosa ao Candomblé, Umbanda ou outras expressões da religiosidade afro-brasileira, 305.728 são negras. Os negros e negras pentecostais, por sua vez, somam 14.545.768. Focalizando nessa exorbitante diferença numérica das autodeclarações oficiais, o referido autor afirma que “a maioria dos negros religiosos está nas igrejas evangélicas, principalmente nas denominações pentecostais,²⁷⁵ o que faz do pentecostalismo, segundo ele, “A religião mais negra do Brasil.”

Trato o livro de Marco Davi com respeito, tanto que faço questão de citá-lo aqui, porque é uma pesquisa pioneira em relação à realidade negra no evangelicalismo brasileiro e, também,

²⁷¹ BALLOUSSIER, Anna Virginia. Cara típica do evangélico brasileiro é feminina e negra, aponta Datafolha. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 13 jan. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml>. Acesso em: 03 mai. 2022.

²⁷² OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?** 1.ed. atual. Viçosa: Ultimato, 2015.

²⁷³ OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?** 1.ed. atual. Viçosa: Ultimato, 2015. p. 96.

²⁷⁴ OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?** 1.ed. atual. Viçosa: Ultimato, 2015. p. 96.

²⁷⁵ OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?** 1.ed. atual. Viçosa: Ultimato, 2015. p. 105.

porque ele é um amigo pessoal. Contudo, por uma questão de honestidade intelectual, preciso salientar que considero algumas das suas premissas e conclusões como bastante temerárias, que podem, inclusive, gerar os mal-entendidos que ele, com sinceridade, afirma não desejar provocar. A título de exemplo, a primeira observação que a minha orientadora, a professora Lívia Natália, que é uma sacerdotisa do Candomblé, fez ao se deparar com o título do livro foi: “Isso é quase uma provocação a quem professa as religiões de matriz africana”. Um tanto constrangido, disse que trataria da questão na Dissertação. Como discutirei na segunda subseção deste capítulo, uma das principais contribuições dos negros evangélicos para agenda política antirracista brasileira é a luta para derrubar, no seio da igreja evangélica, a perseguição do fundamentalismo, que assola grandes setores do evangelicalismo, contra as religiões afro-brasileiras. Claro que não é o caso do pastor Marco Davi, que há tantos anos vem militando, ao lado de lideranças do povo de santo²⁷⁶ no Estado do Rio de Janeiro, em outros lugares do Brasil, com muitas das quais mantendo uma sólida e duradoura amizade, no combate a tais violências. Contudo, como um profissional da área das Letras, estou convicto de que o cuidado com a linguagem é de fundamental importância para o sucesso dessa desafiadora tarefa.

O mesmo levantamento demográfico analisado por Marco Davi, por exemplo, informa que 61.412.489 pessoas negras brasileiras se autodeclararam católicas romanas. Caso seguisse, objetivamente, o mesmo critério que usou para determinar que o pentecostalismo é a religião mais negra, ao comparar o número dos seus fiéis autodeclarados com o número dos que se autodeclararam como praticantes do Candomblé, a conclusão a que necessariamente teria de chegar é que o Catolicismo Romano é a maior religião negra brasileira, já que conta com a maior quantidade de fiéis negros. No entanto, para chegar às suas conclusões diante da comparação entre os negros pentecostais e os negros católicos, relativizou a objetividade do dado numérico e se serviu de critérios subjetivos como a participação ativa e efetiva dos fiéis na agenda religiosa e a diferença litúrgica – os cultos pentecostais, em geral, são muito mais marcados por traços da cultura negra do que as missas católicas. Vejamos seus argumentos:

A Igreja Católica Romana, é claro, tem o maior número de negros no país, com mais de 61 milhões de afrodescendentes. Entretanto, a maioria dos negros que professam o catolicismo não frequenta ativamente a igreja, ao contrário do que acontece com os negros pertencentes a igrejas evangélicas, que participam de forma efetiva de suas comunidades locais. Se, por um lado, não podemos deixar de afirmar que os negros, em sua maioria, são católicos, por outro não podemos ignorar que o pentecostalismo pode ser considerado a igreja mais negra do Brasil, se levarmos em consideração questões como liturgia, canto, aproximação do povo, linguagem, postura eclesial

²⁷⁶ Forma popular com que muitas vezes os praticantes das religiões de matriz africana são designados;

etc. – características não observadas na maioria das igrejas católicas, bem como nas igrejas do protestantismo histórico.²⁷⁷

Evidentemente, a minha questão não é com uma pesquisa que se serve de critérios subjetivos. Esta dissertação está imersa na subjetividade. Aliás, já discuti neste texto a respeito do mito da objetividade acadêmica. A minha preocupação é com a parcialidade das análises. Não passou despercebido ao pastor o conhecido fenômeno do “católico não praticante”, aquele que, embora batizado, não frequenta assiduamente as missas, não comunga regularmente, não segue muitos dos preceitos católicos e até transita entre outras religiões, o que, por certo, inflacionou os números do censo. Entretanto, penso que faltou tratar com a devida complexidade que lhe atravessa. Ele não tratou com densidade um outro fenômeno fartamente documentado, o sincretismo, que implica no alto número de negros que se autodeclararam publicamente católicos, mas que praticam de forma mais reservada, por uma questão de preservação ante à intolerância religiosa, ou melhor, ao racismo religioso.²⁷⁸

²⁷⁷ OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?** 1.ed. atual. Viçosa: Ultimato, 2015. p. 18.

²⁷⁸ Existe um amplo e controverso debate em relação aos conceitos de intolerância religiosa e racismo religioso, não sendo uma tarefa simples apontar uma definição objetiva para cada um deles. A noção de intolerância religiosa já tem um grande lastro histórico. Ele remonta aos Estados Modernos Liberais, que defendiam os direitos dos indivíduos e suas liberdades individuais. No campo religioso, dizia-se que os indivíduos tinham a liberdade de escolher o seu credo religioso, sem sofrer qualquer tipo de discriminação ou sanção por conta disso. A gênese do debate se circunscreve no ambiente europeu cristão, remontando aos embates entre católicos e protestantes – após a quebra da hegemonia católica com a Reforma Protestante no século XVI – e envolvia as políticas públicas dos Estados Nacionais, que tinham uma dessas vertentes religiosas como religião oficial. Num Estado Católico, protestantes eram perseguidos. Igualmente, num Estado Protestante, católicos eram perseguidos. Com a disseminação dos ideais liberais, como a famosa tríade “igualdade, liberdade e fraternidade”, que foi o lema da Revolução Francesa, no final do século XVIII. Um dos grandes nomes dessa tradição liberal do século XVIII foi o filósofo John Locke, protestante de origem anglicana. Locke é considerado o pai do *empirismo*, conceito filosófico-científico que preconiza que os seres humanos aprendem a partir da experiência. Ele é um árduo defensor da liberdade de escolha religiosa, defendendo a tolerância entre Estados e indivíduos de diferentes credos. Assim, a ideia de intolerância religiosa, restringia-se, inicialmente, ao amplo universo da cristandade europeia. Com o passar do tempo, ela passou a ser tomada como a discriminação e perseguição contra a indivíduos e organizações religiosas, das mais variadas tradições confessionais, justamente por causa da sua confissão de fé. Desta forma, quando, por exemplo, se islamita sofre discriminação por parte de um cristão por causa da sua crença, dizemos que ele sofreu intolerância religiosa. No Brasil, os grupos religiosos que mais vêm sendo vítimas desse tipo de discriminação são as religiões de matriz africana, como o Candomblé. Nos últimos anos, contudo, muitos fiéis dessas religiões, têm assinalado que há um distintivo em relação à intolerância religiosa que sofrem, que extrapola a questão meramente social, como acontecia na intolerância mútua entre os Estados Católicos e os Estados Protestantes. O que define a sanha persecutória contra as religiões afrodescendentes é a discriminação racial. Sendo oriundas do continente africano, são vítimas de todos os efeitos racistas da colonização e do escravismo. Portanto, tem insistido que a designação mais adequada para se referir ao terror religioso a são submetidos – na maioria quase absoluta das vezes, por cristãos, sobretudo, neopentecostais – é racismo religioso. Apesar de, ultimamente, estar gozando de ampla aceitação, principalmente de intelectuais e militantes que combatem essa perseguição religiosa, ainda há quem o resista, mesmo entre membros dessas religiões perseguidas, por considerar que elas não são praticadas apenas por pessoas negras. Pessoalmente, corroboro com o uso do termo, porque entendo que a grande questão que está em jogo não é a cor individual dos seus fiéis, mas a sua origem étnico-racial. Novamente, como profissional da área da linguagem, não desconsidero o potencial da disputa semântica, lexical e discursiva no âmbito político.

Como assinalei brevemente no início desta subseção, o sincretismo com o catolicismo e a associação dos orixás com os santos católicos, muitas vezes inevitáveis, foram uma tecnologia de sobrevivência dos escravizados, e de preservação de suas culturas e religiosidades, em geral, devido à imposição de conversão arbitrária ao catolicismo. Durante o Regime Imperial, a Constituição de 1824, em seu Artigo 5º, declarou que o Catolicismo Romano permaneceria sendo a religião oficial do Brasil, admitindo o cultivo de outras formas de religiosidade apenas no contexto privado. No entanto, sendo a Igreja Católica oficialmente a detentora do poder, ela seguiu coibindo expressões religiosas, como o protestantismo, mas, principalmente as religiões de matriz africana, que eram sistematicamente demonizadas. Com a Proclamação da República, em 1889, o Brasil precisava ser considerado, em âmbito internacional, como um Estado moderno, e, dentre outras coisas, no que tange à religiosidade, dois princípios correlatos que evidenciavam esse processo era o da separação entre o Estado e a Igreja e o da laicidade do Estado. Agora, a Igreja já não tinha poder de interferência nas decisões estatais e, além disso, perdera o status de religião oficial. Nenhuma delas poderia ser beneficiada ou perseguida, e o direito à vivência plena de qualquer religiosidade, inclusive na arena pública, seria não apenas permitido, mas protegido. No entanto, àquela altura, o catolicismo já havia disseminado seus signos culturais na cultura brasileira, e o preconceito contra as confissões religiosas afrodescendentes ainda alinhavava o tecido social. Apesar dos inegáveis avanços, ainda hoje permanecem evidentes alguns privilégios católicos. Basta, por exemplo, observarmos como Bíblias, crucifixos e imagens de santos católicos permanecem instalados em vários equipamentos públicos Brasil a fora.

Considerando esse histórico de perseguição contra os praticantes das religiões de matrizes africanas – que, para a nossa vergonha, ainda prospera no Brasil, agora, sobretudo, a partir das igrejas neopentecostais – tornou-se comum que muitas pessoas negras, como um recurso de proteção e uma tentativa de driblar as opressões, se declarem católicas quando inquiridas publicamente sobre a sua pertença religiosa. É verdade que cada vez mais organizadas politicamente, essas religiões seguem exigindo o seu direito constitucional de ser praticada publicamente, requerendo, inclusive, a proteção jurídica do Estado contra todas as formas de perseguições. Muitas lideranças têm feito um importante trabalho de oposição à lógica do sincretismo. Retirando, inclusive, a imagem dos santos católicos dos seus terreiros e evitando as tradicionais associações entre as entidades das diferentes religiões. A conhecida

Ialorixá²⁷⁹ baiana Mãe Stella de Oxóssi é uma dessas que se dedicou a lutar contra o sincretismo, tendo sido uma das primeiras, no Brasil, a encampar publicamente esta pauta. Ela se opunha não apenas ao sincretismo com os santos católicos, mas até mesmo entre divindades dos diferentes ritos afro-brasileiros. A esse respeito, ela explica: “Combato o sincretismo [...] na intenção de valorizar a essência dos ritos, os seus fundamentos...”.²⁸⁰ Ou seja, não se trata de algum tipo de aversão às outras realidades, mas sim de afirmação do que há de peculiar em cada uma delas.

Dessa forma, é possível compreender que está em curso, na experiência dos candomblecistas, um processo de autodefinição, de descolonização psíquica, de autorrecuperação e de desintrojeção do ideal de ego branco, nos termos teóricos que já foram discutidos neste trabalho. Como consequência desse processo, cresce cada vez mais o número dos que já conseguem afirmar com orgulho a sua pertença religiosa nas tradições afro-brasileiras. No entanto, sabemos o quanto esse processo é complexo. Por isso, certamente ainda há um considerável número filhos e filhas de santo que, por muitas razões, ainda não conseguem fazer essa afirmação publicamente, o que se constitui numa importante variável a ser considerada na análise dos números de IBGE em relação à religiosidade negra, e que acaba por relativizar, em alguma medida, tanto o alto número de negros católicos, quanto o menor número dos que dizem professar as religiosidades afro-brasileiras.

Além do mais, há ainda o fato de que algumas pessoas se compreendem como praticantes de dupla ou de múltiplas religiosidades, mas que só tratam disso apenas em ambientes que julgam seguros, onde não serão estigmatizadas. Ou seja, o tratamento dos dados em relação à religiosidade é deveras sensível e merece cuidado. A esse respeito, cabe ainda acrescentar que as opções de autodeclaração da pertença religiosa nos censos do IBGE tem sido alvo de controversos debates. Sociólogos da religião têm dito que embora ofereça uma percepção importante do quadro religioso brasileiro, sendo a questão religiosa altamente subjetiva, há muitas fragilidades nos quesitos de coleta de dados quanto a esse aspecto. Numa Comunicação publicada pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER), a socióloga da religião Maria Goreth Santos, que também é tecnóloga do IBGE, faz uma afirmação que corrobora com o que discuti acima em relação aos dados do Censo de 2010 e as conclusões do pastor Marco Davi:

²⁷⁹ Palavra de origem Iorubá para se referir à sacerdotisa dos terreiros de Candomblé de origem Ketu, de rito Nagô, para a sacerdotisa que comumente conhecida como Mãe de Santo.

²⁸⁰ SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Meu tempo é agora**. 2ed. Salvador: Assembleia Legislativa da Baía, 2010, p. 147.

Durante os debates pós-divulgação do Censo 2010, muitos apontaram exemplos de entrevistados pertencerem a um grupo religioso e declararem outro. Os mais conhecidos são umbandistas e candomblecistas, entre outros religiosos, a exemplo dos afro-ameríndios, que se declaram católicos ou espíritas e até mesmo espiritualistas. Já nos censos de 40, 50 e 60, Cândido Procópio (1973) chamava a atenção para a “dupla definição religiosa” de adeptos da umbanda e candomblé, que se declaravam católicos ou espíritas para não serem perseguidos pela polícia da época, que considerava tais religiões como práticas ilegais. Hoje essa perseguição religiosa já quase não existe e essa postura ainda persiste e poderia explicar o baixo registro das tradições religiosas afro-brasileiras devido ao preconceito religioso ainda existente no país.²⁸¹

Ademais, no meu entendimento, há um fator que julgo ainda mais significativo e crucial para se afirmar qual é a religião mais negra do Brasil. Compreendo que mais do que as características fenotípicas negras da maioria dos fiéis, o que faz uma religião ser negra é a sua negro-referencialidade. Não resta dúvidas de que, aqui no Brasil, as religiões de matriz africana, sobretudo o Candomblé, se constituíram historicamente como o *locus* por excelência de preservação da cultura africana nesse nosso território afro-diaspórico. Compreendo, portanto, que ao Candomblé cabe, com mais exatidão e justiça, a designação de religião mais negra do Brasil. E isso me faz concordar com a observação da professora Lívia Natália em relação ao título do livro do pastor Marco Davi. Embora o evangelicalismo brasileiro seja, notadamente, cada vez mais negro, em termos de número de fiéis, ele ainda não o é, em termos de referencialidade histórico-cultural. Admitir isto não impede, em hipótese alguma, que falemos do enorme contingente negro evangélico, ou que busquemos enegrecer cada vez mais o evangelicalismo, para além do número de membros. Contudo, ao menos contribui para que não incorramos, ainda que de forma não intencional, numa atitude de apagamento do protagonismo das religiões afro-brasileiras, enquanto tradicionais guardiãs da cultura, da história e da memória do povo afro-diaspórico no Brasil. Portanto, considero, humildemente, que teria sido mais cuidadoso se o título do livro do pastor Marco Davi tivesse dito “a igreja”, ou “a vertente evangélica” mais negra do Brasil. Feita essa longa ressalva, reforço que não estamos em uma disputa por títulos, mas em unidade política na luta contra a falta de equidade racial estruturante da sociedade brasileira, a qual atravessa os mais diversos âmbitos, inclusive o religioso.

No período colonial, um dos mais perversos instrumentos de tortura era a máscara de flandres. Uma espécie de mordaca, feita com lâminas metálicas, que era atada no rosto dos escravizados, tapando a sua boca, para que eles não comessem durante os trabalhos forçados nas plantações. Grada Kilomba retoma a imagem dessa máscara, como uma metáfora para o processo psicanalítico denominado por Freud como *repressão*, que, segundo ela, é o “processo

²⁸¹ SANTOS, Maria Goreth. Os limites do Censo no campo religioso brasileiro. **Religiões em conexão: números, direitos, pessoas – Comunicações do ISER**. Rio de Janeiro, n. 69, 2014, pp. 18-33, p. 25.

pelo qual ideias – e verdades – desagradáveis se tornam inconscientes...”²⁸², e aplica a todo fenômeno colonialista:

Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores *brancos* para evitar que africanas/os escravizadas/os comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhava nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura. Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de Conquista e dominação e seus regimes brutal de silenciamento das/os chamadas/os “Outras/os”.²⁸³

Kilomba assinala que, psicanaliticamente, a imposição da máscara aos negros é fruto do medo do colonizador branco de que eles lhes façam passar pela desagradável experiência de ter que encarar as verdades dos seus hediondos crimes colonialistas expostas, “Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredos”.²⁸⁴ Mas, segundo a filósofa, a possibilidade de que a máscara seja retirada e tais verdades venham à tona permanecem sempre latentes. Nesse sentido, o processo de descolonização do eu proposto por Kilomba e já abordado neste trabalho, na primeira seção, pode ser lido como o trabalho de retirada da máscara colonial. Na esteira desse pensamento, compreendo que evangélicos brasileiros que sabem que a igreja hegemônica é colonialista e reprime a verdade em relação às raízes negras da fé cristã, para manter-se confortavelmente no poder, têm diante de si um árduo trabalho de retirada da máscara de uma igreja que hoje é, como veremos na sequência, majoritariamente constituída por pessoas negras, mas que, no geral, permanece reverberando as falácias e violências coloniais. Estou certo de que um dos pré-requisitos da nossa tarefa de enegrecimento da igreja é que nos coloquemos em postura humilde diante dos nossos irmãos e irmãs das religiosidades afro-brasileira, reconhecendo que, em nosso país, eles estão na resistência por preservação e afirmação da dignidade negra há muito mais tempo do que nós, sofrendo infinitamente as mais pesadas consequências disso.

Dentre as muitas contribuições do pastor Marco Davi nessa missão de retirada da máscara branca da igreja evangélica, transparece em seu citado livro o empenho em denunciar e corrigir o histórico apagamento da majoritária presença negra dentro das igrejas evangélicas, bem como uma tentativa de oferecer algumas possíveis explicações para o indubitável e estrondoso fenômeno de conversão em massa de negros e negras brasileiros ao pentecostalismo. Soma-se a isto o seu pioneirismo em tratar de questões raciais nos círculos evangélicos

²⁸² KILOMBA, Grada. A máscara. In: _____. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. pp. 33-46, p. 41.

²⁸³ KILOMBA, Grada. A máscara. In: _____. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. pp. 33-46, p. 33.

²⁸⁴ KILOMBA, Grada. A máscara. In: _____. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. pp. 33-46, p. 41.

brasileiros, denunciando o racismo dentro dessas instituições – sejam elas mais conservadoras ou mais progressistas – e convocando o povo evangélico, especialmente os protestantes históricos, ao arrependimento e ao engajamento na luta contra as iniquidades raciais. Enquanto aponta para um evangelicalismo negro-brasileiro e explica suas características peculiares, não se furta de discutir a respeito das mazelas, contradições e desafios desse importante e crescente seguimento religioso. Ele assinala uma série de problemas raciais dentro do movimento pentecostal, como a questão da centralidade do poder nas mãos de lideranças brancas.

De fato, é bastante claro que os negros chegam a tornar-se grandes líderes, homens e mulheres de oração, diáconos e presbíteros excelentes e respeitados, grandes evangelistas etc. No entanto, não vemos os negros na liderança máxima da igreja pentecostal. O que muitos negros conseguem é, no máximo, além de ocupar os cargos citados, tornar-se bons líderes de congregações subalternas àquelas orientadas por uma liderança branca.²⁸⁵

No Brasil, as igrejas não são formalmente segregadas racialmente, embora sejam atravessadas pelo racismo, reproduzindo a lógica de hierarquização racial reinante no País. Por isso, embora o pentecostalismo tenha maioria negra na sua membresia, em geral, o lugar de maior poder e, por conseguinte, de privilégios, tomada de decisões e estruturação das políticas eclesiais, permanece nas mãos de líderes brancos. O referido pastor ainda assinala que prosperam nessas igrejas, como também em outras expressões do protestantismo brasileiro, o mito da democracia racial, a inferiorização das culturas e tradições afrodescendentes, a demonização das divindades do panteão afro-brasileiro e a intolerância contra praticantes das religiões de matriz africana. Além disso, denuncia suas doutrinas teológicas e seus discursos fundamentalistas, importados, quase sempre, da igreja e da teologia branca do sul dos Estados Unidos que, como vimos, é historicamente racista. Temos, portanto, um corpo eclesial negro, com uma “cabeça” e uma “alma” que respondem à lógica da branquitude.

Se é verdade que os líderes é quem estampam a “cara” das suas comunidades na arena pública, então, o trabalho de retirada da máscara branca da igreja passa, impreterivelmente, pela disputa dos espaços eclesiais de poder e representatividade. Precisamos, com a máxima urgência, que muito mais lideranças negras letradas racialmente²⁸⁶ assumam posições de poder

²⁸⁵ OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?** 1.ed. atual. Viçosa: Ultimato, 2015. p. 105.

²⁸⁶ A socióloga e linguista Neide de Almeida aborda a noção de Letramento Racial nos seguintes termos: Letramento racial é um conceito potente que convoca à reflexão e exige posicionamento teórico e prático. [...] O conceito de letramento supõe, portanto, uma dimensão política. [...] Esse conceito remete à racialização das relações, ou seja, o estabelecimento arbitrário de direitos e lugares hierarquicamente diferentes para brancos e não-brancos, que legitima uma pretensa supremacia do branco. Portanto, o racismo pode (e precisa) ser desconstruído, combatido, o que implica necessariamente lutar para que todos sejam efetivamente reconhecidos como cidadãos e que tenham de fato seus direitos garantidos. [...] o letramento racial está relacionado principalmente com a necessidade de desconstruir formas de pensar e agir que foram naturalizadas. Se não admitirmos que nossa

e visibilidade dentro desse amalgamado segmento religioso que é o evangelicalismo brasileiro. É importante destacar que vem crescendo, embora ainda minoritário, o número de fiéis e lideranças evangélicas negras – além de comunidades eclesiais e coletivos paraeclesiais – comprometidos com uma práxis evangélica que coloca em intersecção a fé em Jesus Cristo com a identidade racial, enfatizando o valor da cultura, da militância, das epistemologias e das literaturas negras; engajados no enfrentamento à opressão racial, dentro e fora de suas comunidades; e em um diálogo respeitoso e fecundo com seus pares de outras tradições religiosas, nesse pluriverso espectro identitário que é a população negra brasileira.

3.2 “QUEM NÃO É CONTRA NÓS ESTÁ A NOSSO FAVOR”²⁸⁷: DAS CONTRIBUIÇÕES DA IGREJA NEGRA EVANGÉLICA BRASILEIRA AO MOVIMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO

Durante a minha graduação em Letras Vernáculas, também na Universidade Federal da Bahia, quando cursei o Componente Curricular Optativo “Questões Teóricas da Contemporaneidade”, sob a regência da professora Lívia Natália, aconteceu uma intensa discussão sobre negritude e fé, no grupo de uma plataforma digital de comunicação criado para a interação virtual da turma. Um colega negro, candomblecista, passou a afirmar, insistentemente, que era absolutamente inadmissível que uma pessoa negra, que realmente tivesse consciência do seu pertencimento racial e um real compromisso com a luta antirracista, continuasse a professar a fé cristã. Ele reiterava, com ânimo bastante exaltado, que o Cristianismo era uma religião colonial. Boa parte da turma era majoritariamente negra, racialmente letrada e candomblecista, e, envolvida emocionalmente com a questão, ratificou apressadamente aquelas afirmações. No entanto, outro colega, mais velho em idade e em tempo de iniciação naquela religião, tomou pacientemente a palavra e, cheio de sabedoria, fez uma pertinente intervenção. Ele lembrou a todos que as identidades não são herméticas, que comunidade afro-diaspórica é pluriversal e que, historicamente, dentro da luta do movimento negro em favor da equidade racial, todas as vozes de boa vontade eram bem-vindas. Por fim,

sociedade é organizada a partir de uma perspectiva eurocêntrica e orientada pela lógica do privilégio do branco, trabalharemos com uma falsa e insustentável ideia de igualdade, porque o racismo é estrutural e institucional. In: ALMEIDA, Neide A. de. **Letramento racial: um desafio para todos nós**. Geledes, 2017, n.p. Disponível em: https://www.geledes.org.br/letramento-racial-um-desafio-para-todos-nos-por-neide-de-almeida/?gclid=Cj0KCQjwO-kBhDIARIsAL6LorcneQi1uJAdtIwrvIXkdl_JGxv0ycdC_4cZp_0DzYV58fYeaPaC0aApDiEALw_wcB. Acesso em: 21 jun. 2023.

²⁸⁷ Jesus de Nazaré, cf. Marcos 9. 39.

defendeu o direito inalienável que cada pessoa tem de escolher livremente a sua pertença religiosa, por meio de uma impactante assertiva: “Exu está aí nas encruzilhadas apontando a pluriversidade de caminhos”. Imediatamente, o colega que fazia aquelas contundentes assertivas – respeitando um dos valores basilares da sua religião, que é a escuta dos mais velhos – humildemente aquiesceu. Todos os que eram do Candomblé fizeram uma saudação a Exu.

Diante da experiência relatada, fui imediatamente remetido a um importante ensinamento de Jesus de Nazaré, que usei no título desta subseção, que foi feito exatamente num contexto em que alguns discípulos queriam censurar pessoas que, não sendo do seu movimento, usavam o seu nome: “Aquele que não é contra nós, é por nós”. Conhecendo o protagonismo histórico dos Cristianismos hegemônicos nos empreendimentos colonizatório-escravagistas, e sabendo do lugar de dor da enunciação daquele colega, reconheci que sua indisposição era totalmente razoável e silencieei, ainda mais que, na maior parte do curso da história ocidental, os cristãos sempre tiveram o protagonismo da fala. Era um momento de praticar uma escuta sensível. No entanto, sendo eu negro e cristão, e considerando tudo o que já discutimos até aqui, estou convicto de que o referido colega estava equivocado em suas conclusões. Ao mesmo tempo, reconheço toda a problemática que o conduziu àquele pensamento. Não houve um só tempo em que o povo de santo não tenha sofrido inúmeras violências, materiais e simbólicas, por parte de cristãos em geral e, nos últimos tempos, de forma ainda mais incisiva, por neopentecostais. Os casos de intolerância e racismo religioso contra o povo de santo praticados por evangélicos, para a nossa mais completa vergonha, seguem acontecendo. Aqui, não vou discutir estatísticas, mas recorro, como exemplo, o dramático e emblemático caso que culminou na morte de Mãe Gilda dos Santos, do Ilê Axé Abassá de Ogum, localizado no bairro de Itapuã, em Salvador. Em outubro de 1999, a Folha Universal, mídia comunicativa da Igreja Universal do Reino de Deus, publicou uma violenta matéria de capa: “Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes”, estampando uma foto da referida Ialorixá, trajada com vestes e paramentos sacerdotais. Veja a imagem:

Figura 2 - Jornal da Igreja Universal do Reino de Deus ataca Mãe Gilda dos Santos.



Fonte: Associação Bahiana de Imprensa.²⁸⁸

²⁸⁸ Disponível em: <https://abi-bahia.org.br/novas-vozes/>. Acesso em: 30 jun. 2023.

Como consequência do racista irresponsável e criminoso texto, o terreiro veio a ser invadido por evangélicos que agrediram verbal e fisicamente o marido da sacerdotisa e depredaram o local sagrado. Mãe Gilda não suportou estas humilhações e sofreu um infarto, vindo a falecer no dia 21 de janeiro de 2000. Em honra à sua memória, o presidente Luiz Inácio Lula da Silva sancionou, em 27 de dezembro de 2007, a Lei 11.635, instituindo o dia 21 de janeiro como o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. Em 18 de agosto de 2009, o Superior Tribunal de Justiça condenou a Igreja Universal a pagar uma indenização à família da vítima e determinou que a Folha Universal publicasse, em duas edições, uma retratação. Mãe Jaciara Ribeiro, filha de mãe Gilda e sua sucessora na condução do terreiro, segue como uma incansável militante contra a intolerância e o racismo religioso, e tem participado de constantes diálogos e ações interreligiosas, inclusive com organizações cristãs, como o CEBIC – Conselho Baiano de Igrejas Cristãs, com o qual nutre efetiva e afetiva relação.

No livro a que já nos referimos, Ronilso Pacheco faz uma espécie de genealogia das teologias cristãs negras em África e Diáspora, inclusive no Brasil, e aponta o seu estado atual. Reconhecendo a solidariedade hermenêutica dos povos da Diáspora Negra, o teólogo sustenta que devemos, sim, beber nas fontes da já consolidada teologia negra estadunidense, tendo, ele mesmo, ido fazer seu Mestrado em Teologia no Union Theological Seminary, da Universidade de Columbia, onde James Cone ensinou por cinco décadas, formando gerações de teólogos negros. No entanto, para ele, é imprescindível e urgente de seja pensada uma teologia negra autóctone, tipicamente brasileira, que “não seja apenas “catalogar” o que há de Teologia Negra ao redor do mundo”²⁸⁹, mas abarque a nossa cultura e discuta os nossos problemas, a partir das nossas experiências de fé, para que possa “falar de maneira mais direta conosco, e a partir de nós, no Brasil”.²⁹⁰ Pacheco propõe que uma teologia negra genuinamente brasileira precisa aprender com os nossos “griôs e anciãos”, beneficiando-se das “contribuições conceituais da intelectualidade negra do pensamento brasileiro”²⁹¹. Ele assevera ainda que, para produzirmos uma teologia negra evangélica que tenha relevância no Brasil, precisamos, urgentemente, “Reconciliar a África em nós: expulsando o demônio do Cristianismo escravocrata

²⁸⁹ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 141.

²⁹⁰ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 141.

²⁹¹ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 153.

colonizador”²⁹², o que passa, impreterivelmente, pela construção de uma relação mais saudável com nossos irmãos e irmãs das religiosidades afro-brasileiras.

Pacheco afirma que a demonização de tudo que vem da África, principalmente de suas divindades, por parte dos Cristianismos católico e protestante, e acirrada atualmente pelas igrejas neopentecostais, atende aos interesses da branquitude. Por isso, o teólogo insiste que: “Reconciliar a África em nós [...] é tarefa vocacional de uma Teologia Negra brasileira. Expulsar o demônio escravocrata e colonizador é entender os interesses que foram colocados na demonização da África e do povo africano”.²⁹³ Ao falar em “expulsar o demônio”, usa a linguagem própria do mundo neopentecostal, mas opera, com perspicácia, um significativo deslocamento, apontando que o “demônio a ser exorcizado” não está nas religiosidades afro-brasileiras, mas na mentalidade e nas práticas coloniais, escravocratas e racistas, preponderantes na maioria dessas igrejas. Portanto, a prática “exorcista” a ser urgentemente empreendida não se destina aos filhos e filhas de santo, mas sim aos cristãos fundamentalistas, cujas mentalidades foram moldadas por um Cristianismo hegemônico “possuído” pelo “espírito maligno” da pretensa superioridade que produz violências de todos os tipos contra as pessoas que, segundo o Cristo que afirmam seguir, deveriam ser incondicionalmente amadas. Portanto, não é possível falar em uma igreja negra e em uma teologia negra evangélica, digna do respeito da comunidade negra mais ampla, sem que se enfrente, com imperiosa urgência, a questão da intolerância e do racismo religioso praticados por pessoas e igrejas evangélicas contra as religiões afro-brasileiras e seus fiéis, o que implica numa humilde postura de escuta do que este povo tem a nos dizer, a nos ensinar e até mesmo a nos exigir, em termos de respeito e reparação.

Ainda enquanto discute o fomento de uma teologia negra evangélica no Brasil, Ronilso Pacheco faz uma afirmação que deveria tornar-se axiomática para todos quantos participam desta fundamental e complexa tarefa de aproximação entre pessoas negras de diferentes confissões religiosas: “é sobretudo o racismo que ergue o muro que divide relações e neutraliza o afeto, inviabilizando o reconhecimento mútuo entre negros e negras de religiosidades distintas.”²⁹⁴ O labor intelectual e a produção teórica de uma teologia negra evangélica que compreenda a necessidade desta aproximação é extremamente importante. Não obstante, considero que o teólogo aponta nesta sua assertiva um caminho primordial para que tal

²⁹² PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 143.

²⁹³ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 147.

²⁹⁴ PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019. p. 145.

aproximação seja efetivada: as relações de afeto. Se o racismo é o responsável por separar afetivamente irmãos e irmãs da comunidade negra por conta das suas diferentes pertencas religiosas, urge reacendermos a chama do afeto a partir do cultivo de relações pessoais. Ou seja, mais do que se opor ao racismo religioso contra o povo de santo, e mais do que participar de fóruns de diálogo interreligioso, o que evangélicos e candomblecistas precisam é construir relações de companheirismo, amizade e afeto.

Em minha prática pastoral, tenho combatido os discursos de intolerância religiosa desde quando ainda era um estudante de Teologia, me preparando para o exercício do meu ministério. Há mais de uma década, tenho participado de mesas de diálogo interreligioso e de outras ações de combate à intolerância religiosa e afirmação da diversidade religiosa. Achava que já estava bastante letrado nesse quesito. No entanto, quando, para além dos diálogos pontuais, comecei a desenvolver relações de amizade com pessoas candomblecistas, percebi o quanto carecia de um outro letramento para essa jornada. Era um letramento na linguagem do amor, que é fruto da convivência cotidiana. Isso se deu quando eu entrei na Universidade Federal da Bahia e me tornei membro do grupo de pesquisa Corpus Dissidente – que a professora Livia, descontraidamente, diz ser “macumbocêntrico”. Minha postura intransigente contra as violências praticadas contra candomblecistas continuou a ser, porque sei que é racismo, e que o racismo é teologicamente pecado, eticamente desprezível e juridicamente imputável como crime. No entanto, a partir dessa nova experiência, passou a ser, sobretudo, porque isso ofende o sagrado de pessoas que eu amo e as fere nos lugares mais profundos de sua constituição subjetiva. Compartilho, a seguir, três episódios ligados ao Corpus Dissidente que ilustram bem isso que acabei de afirmar.

Certa feita, o Programa de Educação Tutorial em Letras (PET LETRAS), do qual a professora Livia Natália é tutora, fez um evento no qual se discutiu a respeito das Pedagogias do Afeto, e Livia me convidou para apresentar uma comunicação sobre os meus estudos das políticas do amor do pastor Martin Luther King Jr. Ao me apresentar, brincou com os presentes dizendo que eu era o seu orientando crente. Em seguida, agora em tom mais sério, confessou ali que quando eu disse era pastor evangélico durante a entrevista de entrada no Corpus, ela pensou que talvez tenha sido um erro me aceitar como orientando, imaginando que passaria comigo por algum episódio de intolerância religiosa, como, infelizmente, já havia vivenciado com outros alunos evangélicos. E concluiu a sua fala olhando em minha direção: “hoje eu sei que fiz a coisa certa, pois você é o pastor evangélico que Oxum me deu de presente”. Quando eu assumi a palavra, agradei pelas carinhosas palavras e repliquei: “E você é a filha de Oxum que Jesus me deu de presente!” Como ela mesma – que também é poeta – escreveu na

dedicatória que fez no meu exemplar do seu livro “Dia bonito pra chover”: “o amor é o caminho!”

De outra vez, em um dos nossos encontros regulares de estudo, discutíamos um texto teórico do qual já não me recordo, mas lembro que ele era bastante denso e exigia de todos concentração para compreender a explicação de Lívia. Sentado ao meu lado, estava Israel Gonzaga, que além de colega de Grupo, é meu grande amigo de longas datas. Ele também é pastor batista e, à época, era meu pastor auxiliar na Igreja Batista Adonai, em Cajazeiras 11, aqui em Salvador. De repente, a querida Hildália Fernandes – uma filha de Logun Edé – quebrou a nossa concentração, ao exclamar, de súbito: “como não amar?!” Todos a olharam sem entender, perguntando sobre o que ela estava se referindo, porque certamente não era sobre aquele árido texto. Ela se desculpou, dizendo que acabou se distraíndo e pensando alto, e completou, apontando para nós dois: “Como não amar esses dois crentes?!”, e concluiu dizendo: “é que geralmente os crentes são tão intolerantes com a gente que, no início, fiquei desconfiada desses dois crentes aqui no grupo, achando que não deveria me aproximar muito. Agora, me peguei olhando para eles e percebendo já se passou bastante tempo e tudo o que compartilhamos com eles é amor!” Evidentemente, ficamos todos emocionados!

Noutra ocasião, estávamos no nosso sagrado momento inicial de toda reunião, a seção do “como vai você”, quando todas as pessoas presentes compartilham o que desejar com o Grupo sobre coisas importantes do seu cotidiano. No domingo anterior ao encontro, eu havia anunciado o meu desligamento do pastorado na Igreja Batista Adonai, que passou a ser presidida por Israel. Por conta dos profundos laços de afetos desenvolvidos na Igreja, estávamos bastante abalados naquela semana, e compartilhamos isso com o Grupo. Todos foram bastante solícitos conosco e nos deram afetivas palavras de encorajamento. Israel expressou a sua apreensão sobre os rumos da Adonai, dizendo que não conseguia conceber exercendo aquele pastorado sem que fosse mais em parceria cotidiana comigo. Disse que temia, inclusive, que a igreja sofresse um declínio com a minha saída. Foi quando a professora Lívia – que, como já disse aqui, é Mãe de Santo – olhou para ele cheia de ternura e disse: “você vai conseguir, fique firme e pode contar com o nosso apoio! O que eu posso fazer para ajudar a Igreja a não fechar? Se você quiser, posso ir lá dar uma palestra, um curso, fazer qualquer coisa... Se for o caso, evito até de deixar minhas contas à mostra...”. Mais uma vez, fomos tomados pela emoção. Eu e Israel saímos daquela reunião extremamente tocados com o generoso gesto de Lívia, reconhecendo que aquilo era pura manifestação da Graça de Deus sobre nós. Então, nos perguntamos: “quantos pastores conhecemos que se disponibilizariam para ajudar o Terreiro de Candomblé de uma amiga a não fechar?” Que bom que conhecíamos alguns e que nós mesmos

seríamos capazes disso. No entanto, a triste realidade é que ainda somos uma exceção. A constatação de que ainda somos uma minoria evangélica que entrou no processo de libertação dos esquemas coloniais do evangelicalismo, contudo, não é motivo para esmorecermos, mas para nos dedicarmos ainda mais no testemunho.

Um dos nossos grandes desafios é, sem dúvidas, superar a lógica de gueto que fez com que os evangélicos se alijassem da agenda pública. “Crente não se envolve com as coisas do mundo”, é o que muitos de nós, evangélicos, crescemos escutando. É fato que os evangélicos negros racialmente letrados precisam participar mais ativamente nas ações políticas promovidas pelo movimento negro em nossos territórios. No entanto, dada à complexidade da tarefa que temos intramuros eclesiais, ao alto dispêndio de energia empreendido nessa missão, também não precisamos nos deixar consumir pela culpa, nos sentindo menos militantes; nem nos deixarmos “patrulhar” por quem se ufane a ser o porta-voz da negritude. Lembro-me que costumava ficar constrangido quando alguns conhecidos comentavam que não costumava me encontrar muito nos eventos do movimento negro promovidos na cidade. O que não se davam conta era que – dentre outros “impeditivos” da dinâmica da minha vida pessoal cotidiana – eu estava pastoreando uma igreja local na periferia da cidade, cuja membresia é quase que totalmente negra, com uma ou outra exceção, num extenuante trabalho pastoral de descolonização eclesial. Se antes do exercício do meu ministério a pauta racial – e outras pautas dos grupos socialmente minorizados – era praticamente inexistente na Igreja Batista Adonai, hoje, temos irmãos e irmãs com um nível denso de letramento de raça, gênero e classe, por exemplo. Isso sem falar que todas essas questões precisam ser discursivamente adequadas à linguagem própria do universo evangélico e daquela comunidade local.

Como costuma dizer, num trocadilho, a professora Lívia, não precisamos de uma militância que se transforme em “limitância.” As possibilidades de militância são múltiplas. Uma das principais contribuições que nós, cristãos negros evangélicos, libertos do fundamentalismo religioso, e militando a partir das políticas do amor, podemos dar ao movimento negro brasileiro é promovendo aquilo que disse o historiador João Marcos Bigon – um jovem negro de tradição pentecostal, membro da Nossa Igreja Brasileira, uma comunidade batista afro-referenciada no Rio de Janeiro, fundada e liderada pelo pastor Marco Davi de Oliveira: “uma pedagogia política antirracista e decolonial de evangélicos para evangélicos...”²⁹⁵ Não queremos odiar nossos irmãos e irmãs cujas consciências permanecem

²⁹⁵ BIGON, João Marcos. **Entre a cruz e a encruzilhada: a comunidade evangélica e as propostas decoloniais de construção de mundo.** São Paulo: Editora Recriar, 2021. p. 122.

embotadas pelas artimanhas da colonialidade eclesiástica, mas disputar suas consciências para que vivenciem uma experiência decolonial da fé evangélica. O filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres explica que a “colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais”.²⁹⁶ Isto é, tendo os territórios colonizados, na modernidade, sido descolonizados formalmente por meio das lutas revolucionárias, permanece uma colonialidade pós-moderna que media relações desiguais globais de poder, perpassando as relações políticas, econômicas, culturais, epistemológicas e psíquicas, nas quais, instituições e sujeitos historicamente privilegiados seguem oprimindo aqueles que são destituídos de acesso ao poder, seja ele material ou simbólico.

O racismo antinegro é, indubitavelmente, o filho primogênito dessa besta-fera colonial, pois, como assinala Achille Mbembe, na crueza de uma imagem: “Humilhado e profundamente desonrado, o negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito em mercadoria – a cripta viva do capital”.²⁹⁷ A tarefa decolonial é justamente expor tais relações e lutar por uma correlação de forças mais equânime. Quando falo de uma colonialidade eclesiástica, portanto, refiro-me à como esses processos também atravessam a experiência comunitária das igrejas. Nossa tarefa decolonial evangélica, portanto, é desmascarar o poder do evangelicalismo hegemônico por meio de uma práxis libertária. De acordo com Bigon, temos a urgente missão de

refletir e problematizar sobre como essa cultura de massa que se projeta nas bases da sociedade brasileira, de maioria negra, perpetua, através de seus líderes e dos seus maiores representantes, traços do pensamento colonial que estruturou o país ao longo de quatro séculos, e que, na nossa perspectiva, tomou novas formas através do discurso religioso, político-ideológico que embasou a tomada expressiva dos cargos de poder do país, hoje tendo como presidente²⁹⁸ um líder que teve largo apoio dos evangélicos.²⁹⁹

Ele acredita firmemente que “um diálogo entre irmãos e irmãs de fé e cor nos ajudará a entender como e por que esses discursos encontraram repouso nos corações dos meus irmãos

²⁹⁶ MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, pp. 27-53, p. 35-36.

²⁹⁷ MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra. Tradução Sebastião Nascimento**. São Paulo: n-1 Edições, 2018. p. 21.

²⁹⁸ Em 2021, ano em que o livro foi lançado, o presidente ainda era o extremista Jair Bolsonaro, que durante as eleições presidenciais no ano seguinte, tentou se reeleger, mas foi derrotado pelo democrata Luiz Inácio Lula da Silva.

²⁹⁹ BIGON, João Marcos. **Entre a cruz e a encruzilhada: a comunidade evangélica e as propostas decoloniais de construção de mundo**. São Paulo: Editora Recriar, 2021. p. 57.

negros e negras”.³⁰⁰ Ele assevera ainda que “o que está posto como um segmento religioso majoritário hoje, é apenas reflexo da continuidade de um projeto de poder político que encontrou apoio nos meios de comunicação e nas necessidades do povo brasileiro”.³⁰¹ Ele está consciente de que grande parte das igrejas evangélicas, apesar de ter uma membresia majoritariamente negra, é liderada por pastores brancos que “utilizam uma linguagem e uma prática que invisibiliza, inferioriza e/ou ridiculariza”³⁰² a população e a cultura negra. Mas ele acredita que um esforço de disputa dessa comunidade negra evangélica

é também, em alguma medida, construir um entendimento de como esses discursos afetam as pessoas negras no seu processo identitário e como se pode alterar esse quadro, pensando assim na possibilidade de um discurso antirracista a partir da experiência religiosa dessas pessoas negras evangélicas.³⁰³

O próprio João Bigon reserva umas páginas do seu livro para apresentar alguns nomes de lideranças e organizações do cenário evangélico nacional que têm desempenhado um importante papel nessa gigantesca tarefa decolonial de enegrecimento da igreja evangélica no Brasil. Aqui, não vou me propor a fazer esse exercício de sumariar nomes e movimentos. Contudo, relato a seguir alguns acontecimentos específicos, nos quais estive pessoalmente envolvido, que julgo serem extremamente significativos como uma forma de exemplificação dessa insurgente missão que segue acontecendo diariamente nos mais variados cantos do nosso país, e que, certamente coopera com os interesses antirracistas mais amplos do movimento negro contemporâneo, ainda mais que os evangélicos correspondem a um expressivo percentual da sociedade brasileira, como discutido acima.

No dia 31 de outubro de 2017, se comemorava por todo o mundo os 500 anos da Reforma Protestante. Aqui em Salvador, aconteceram duas celebrações que reuniram pessoas de diferentes ramificações do protestantismo brasileiro. Uma, ligada ao que chamo de hegemonia evangélica, ocorreu no auditório do Hotel Fiesta, no Itaigara, reunindo lideranças eclesiais e membros de igrejas marcadamente conservadoras em termos teológicos e sócio-políticos. Uma mesa, majoritariamente branca, dirigiu o evento. Para encerrar a celebração, uma banda de policiais militares entoou “Castelo Forte”, um clássico e estimado hino protestante composto pelo próprio Martinho Lutero, ícone do movimento reformado.

³⁰⁰ BIGON, João Marcos. **Entre a cruz e a encruzilhada: a comunidade evangélica e as propostas decoloniais de construção de mundo**. São Paulo: Editora Recriar, 2021. p. 25.

³⁰¹ BIGON, João Marcos. **Entre a cruz e a encruzilhada: a comunidade evangélica e as propostas decoloniais de construção de mundo**. São Paulo: Editora Recriar, 2021. p. 27.

³⁰² BIGON, João Marcos. **Entre a cruz e a encruzilhada: a comunidade evangélica e as propostas decoloniais de construção de mundo**. São Paulo: Editora Recriar, 2021. p. 52.

³⁰³ BIGON, João Marcos. **Entre a cruz e a encruzilhada: a comunidade evangélica e as propostas decoloniais de construção de mundo**. São Paulo: Editora Recriar, 2021. p. 52.

Simultaneamente, ocorria outra celebração, também em alusão ao meio século da Reforma, no auditório da Igreja Batista da Graça, na Garibaldi, convocada pela Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito – da qual faço parte, como um dos coordenadores do núcleo Bahia, e doravante aqui referida apenas como Frente. A Frente é um movimento nacional, politicamente progressista, que reúne milhares de evangélicos de diferentes denominações e que disputa a narrativa do que é ser evangélico no Brasil hoje.

A celebração foi dirigida por uma mulher negra, a teóloga e assistente social Lucy Luz, e por um jovem negro, o teólogo Felipe Rocha. O sermão foi proferido pelo nacionalmente conhecido pastor negro Ariovaldo Ramos, fundador e coordenador nacional da Frente. Participou ativamente da preparação da liturgia, outra mulher negra, a jornalista Nilza Valéria Zacarias, também fundadora e coordenadora nacional da Frente. O clássico hino de Lutero também foi entoado na nossa celebração. Entretanto, enquanto na outra, militares participaram ativa e acriticamente da liturgia, nesta, o objetivo era “através da comemoração dos 500 anos da Reforma Protestante, fazer memória às vítimas negras da violência do Estado.” Em meio às memórias de dor, fez-se uma intercessão aos céus: “Intercedemos pelas mães, pelas mães de Maio, do Cabula, da Fazenda Grande, da Garibaldi, do Quilombo do Rio dos Macacos e de toda Bahia e do Brasil que perderam seus filhos às mãos da violência do Estado perpetrada em suas instituições”. O testemunho do reverendo Martin Luther King Jr. foi evocado. Em palavras de oração, se disse: “Que se retirem humilhados, para longe de nosso povo, todos aqueles que olham para violência e a morte e dizem: Bem-feito.” Após cantarmos “Igreja Presente”, de Jorge Rehder, que enfatiza a missão transformadora da igreja na sociedade, se disse, em referência a um trecho da canção: “Se missão é ação, se ela transforma e abençoa, muda nossa vida e a do mundo, então, a missão da igreja deve contribuir para conter o extermínio de tantas vidas negras, em sua maioria jovens, neste país.”

A celebração da Frente não foi marcada apenas pelo lamento. Nos enchemos de esperança jubilosa e declaramos: “Sabemos que muitas são as dores e as violências. Mas, com nosso povo, temos motivos para nos alegrar, pois o Reino irá chegar!” E dissemos ainda mais, como proclamação profética: “Nós, porém, cantaremos salmos ao Senhor nosso Deus. Pois, a força dos maus ele quebrará, mas a frente dos justos e dos humilhados ele exaltará! Com alegria, cantemos cantos da caminhada de libertação.” O que se buscou evidenciar ali foi que o compromisso com o Evangelho da Graça deve ser evidenciado, dentre outras coisas, pelo compromisso com a justiça social, o que, na realidade brasileira, necessariamente perpassa a questão da equidade racial. Inclusive, a escolha por fazer a celebração em Salvador – considerada a “Roma negra”, por ser a cidade mais negra fora da África – foi intencional,

porque se queria denunciar o racismo que estrutura a sociedade brasileira, o que inclui as igrejas evangélicas, e afirmar a nossa inscrição na comunidade afro-diaspórica brasileira. Ao estabelecer este paralelo, não quero evocar uma exclusividade do evangelicalismo brasileiro, mas ratificar que dentro dele persevera um contingente negro insurgente, com “fome e sede de justiça”³⁰⁴, conforme ensinou Jesus de Nazaré.³⁰⁵

Entre os dias 17 a 20 de julho de 2019, aconteceu o “Despertar”, importante evento que reúne jovens batistas de todo o Brasil. Para o dia 19, estava prevista uma significativa e muito esperada mesa: “Descolonizando o olhar: o racismo atinge a igreja?”, com a presença do pastor Marco Davi de Oliveira e da queridíssima pastora Fabíola Oliveira, ambos nacionalmente respeitados como figuras do mundo evangélico comprometidas com a justiça social e a equidade racial. No entanto, um dia antes, por determinação da liderança da Convenção Batista Brasileira, a mesa foi, inicialmente, cancelada. Depois, diante de toda a repercussão negativa, mantiveram a mesa, mas a discussão foi esvaziada, já que Marco Davi e Fabíola Oliveira foram desconvidados. A notícia que correu foi que a orientação política de ambos à esquerda e o compromisso com diálogo interreligioso e a defesa da diversidade religiosa teria sido a causa do desconvite. O evento ocorreu na Igreja Batista Atitude, na Barra da Tijuca, Rio de Janeiro, igreja da qual a ex-primeira-dama do Brasil, Michele Bolsonaro, é membro. O próprio ex-presidente Jair Bolsonaro costuma visitá-la e sempre é recebido com honraria pelo pastor Josué Valandro – que recebeu do presidente a maior condecoração nacional, a Ordem do Rio Branco. Compreendo que o desconvite foi uma retumbante resposta afirmativa à pergunta retórica que intitulou a mesa. Trago esses dados políticos porque eles não são inocentes. Esse mesmo contingente evangélico ajudou a eleger e apoiou maciçamente o desastroso mandato presidencial de Bolsonaro.

Não obstante, novamente por iniciativa da Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, em parceria com o Movimento Negro Evangélico, a Escola de Fé e Política da Bahia e algumas igrejas locais, realizou-se, no dia 26 de setembro de 2021, na Igreja Batista Adonai, em Cajazeiras 11, Salvador – aqui já mencionada –, como forma de desagravo público, a mesa que deveria ter acontecido no “Despertar”, desta vez com as honrosas presenças de Marco Davi e Fabíola Oliveira. Houve uma presença significativa de evangélicos e não evangélicos, incluindo estudantes e professores universitários. Com esse gesto de insurgência, dissemos que o desconvite dos referidos pastores era um exemplo que respondia à pergunta feita no título

³⁰⁴ Cf. Mateus 5. 6.

³⁰⁵ A ordem litúrgica de onde foram tiradas as citações está anexada ao final.

proposto para a mesa. Mas dissemos, sobretudo, que não nos calaremos ante a colonialidade do poder eclesiástico. Somaram-se a Marco Davi e a Fabíola Oliveira, na composição da mesa, a professora Elizete da Silva, coordenadora do Centro de Pesquisa das Religiões da UEFS – Universidade Estadual de Feira de Santana; e o pastor Metodista André Guimarães – mais conhecido como Ras André, por conta dos seus belos e imponentes dreads. A mediação ficou a cargo da estudante de Serviço Social, Crislane Gomes, com a qual tenho a bem-aventurança de ser casado. Veja a fotografia da mesa abaixo:

Figura 3 - Mesa sobre racismo que aconteceria na Igreja Batista Atitude, Rio de Janeiro, mas foi censurada pela Convenção Batista Brasileira, é realizada, como gesto de desagravo, na Igreja Batista Adonai, em Salvador.



Fonte: Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito.³⁰⁶

Ali aconteceu um verdadeiro aquilombamento no espaço de uma igreja Batista em Salvador, “capital da diáspora negra”. Como nos ensinou bell hooks, nós “erguemos a voz” e um grito evangélico negro de libertação contra a truculência colonial e racista de lideranças da hegemonia evangélica no Brasil se fez ecoar. Sim, o racismo atinge a igreja, mas dentro dela há um povo negro insurgente – potencializado pelo Espírito do negro subversivo Jesus de Nazaré –, que seguirá denunciando o racismo dentro e fora dos limites eclesiásticos, e não se calará até que em nossa sociedade a equidade racial “corra como um ribeiro perene”³⁰⁷ e se façam “novas todas as coisas”.³⁰⁸

Em 2020, ano crítico da Pandemia da Covid-19, o pastor Ras André e a sua esposa, a diaconisa e educadora popular Liz Guimarães, tomaram a iniciativa de reunir, virtualmente, dezenas de pessoas negras evangélicas das mais variadas denominações e cidades brasileiras,

³⁰⁶ Disponível em: <https://www.facebook.com/frentedeevangelicos?mibextid=ZbWKwL>. Acesso em: 30 jun. 2023.

³⁰⁷ Cf. Amós 5. 24.

³⁰⁸ Cf. Apocalipse 21.5

para estudar o livro “O Deus dos oprimidos”, de James Cone. Essas pessoas foram divididas em pequenos grupos, que contavam com facilitadores um pouco mais experientes no conhecimento teológico e na militância. Esses facilitadores, por sua vez, reuniram-se periodicamente com Ras e Liz, para receber orientação, compartilhar suas experiências, meditar nas Sagradas Escrituras e orar juntos. Os encontros gerais aconteceram mensalmente e, em cada um deles, se discutiu um dos capítulos do livro, com mediação de representantes de cada pequeno grupo. Depois de uma exposição inicial, se abria a palavra para quem quisesse trazer contribuições ou perguntas, mobilizando dinâmicas discussões. Durante suas exposições, a maioria dos grupos fazia correlações entre as ideias de Cone e a produção intelectual e cultural negro-brasileira. Antes do encontro mensal geral, cada pequeno grupo se reunia semanal ou quinzenalmente, para debater os capítulos ou preparar sua exposição.

Esses pequenos grupos se tornaram verdadeiros quilombos de acolhimento, cuidado mútuo e encorajamento. Eram, como nos ensinou Patrícia Hill Collins, “espaços seguros de autodefinição negra”, no qual as pessoas, além de estudar, também partilhavam questões pessoais e oravam juntas. Vínculos afetivos se formaram e se fortaleceram. Muitas daquelas pessoas jamais tinham tido contato com discussões teóricas sobre as questões étnico-raciais ou que as relacionassem com a fé cristã. Nesta experiência, foram fertilizadas com uma nova consciência, atitude, autodefinição e autodeterminação, o que trouxe desdobramentos para as suas vivências. Algumas delas estão hoje nas linhas de frente da insurgência negra em seus respectivos territórios.

Diferente do que propôs aquele colega do meu relato inicial, há muitos negros letrados racialmente, conscientes da sua raça e convictos do seu pertencimento religioso evangélico. Nós não queremos e não vamos desistir da igreja evangélica, mesmo que alguns, de dentro ou de fora dela, não nos queira lá, simplesmente porque ela é o chão onde cultivamos a nossa espiritualidade. Como Tomé ao tocar nas chagas do Ressuscitado, nós também tivemos uma definitiva experiência mística com Ele e caímos aos seus pés em adoração, clamando: “Senhor meu, e Deus meu”³⁰⁹! Estamos demasiadamente comprometidos em edificar, coletivamente, uma igreja evangélica brasileira que seja negra não apenas nos números, mas negro-referenciada. Uma igreja subsidiada teologicamente por uma teologia cristã negra brasileira, que nos ofereça uma leitura da Bíblia e do mundo condizentes com o caráter absolutamente libertário das Boas Novas apresentadas por nosso Cristo negro. Uma igreja consciente da matriz africana de nossa mais longínqua tradição de fé. Uma igreja negra evangélica em que caibam

³⁰⁹ Cf. João 20. 28.

membros brancos, porque, como nos ensinou o pastor Martin Luther King Jr., estamos operacionalizando políticas do amor que promovem a reconciliação racial; e porque queremos ajudar nossos irmãos brancos a passarem por uma verdadeira, profunda e radical experiência de conversão a Jesus Cristo, o que, segundo o teólogo James Cone – conforme apresentei na primeira seção – envolve um contínuo despojar da sua branquitude. Uma igreja negra evangélica cujos membros negros se tornem cada vez mais conscientes e orgulhosos de sua negritude. Uma igreja negra evangélica amorosamente reconciliada com os irmãos e irmãs das religiosidades afro-brasileiras. Uma igreja negra evangélica radicalmente comprometida com a luta contra a iniquidade racial e, por isso mesmo, integrante do movimento negro no Brasil.

CONSIDERAÇÕES (IN)CONCLUSIVAS: UMA MISSIVA ABERTA IMAGINÁRIA AO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.

Salvador, 30 de junho de 2023.

Meu queridíssimo pastor King,

O que ocupa o meu coração de forma imperativa, como gesto inicial desta carta, é uma intensa manifestação de louvor e ação de graças ao nosso Eterno e Amado Deus, pela dádiva que concedeu ao mundo, ofertando-nos a sua existência. Bendito seja o teu nome, Senhor! Externo também a você a minha profunda gratidão, pela forma com que você, tentando se manter leal à vocação que recebeu do Senhor, testemunhou publicamente o Evangelho, impactando a vida de tantas pessoas, inclusive a minha. Feito isso, preciso me apresentar. Tomei a liberdade de te escrever como se estivesse falando com um velho amigo, porque é exatamente assim que te considero, sendo que você sequer me conhece. Somos colegas de ministério. Sou um jovem pastor batista brasileiro, de Salvador, a primeira capital do Brasil e a cidade mais negra fora da África. Em nosso meio batista brasileiro, cresci ouvindo falar de você, como um dos mais importantes pastores batistas da história. Acredito que você e o pastor Billy Graham, que você conheceu tão bem, sejam os mais pastores mais celebrados entre os batistas daqui. Um dos momentos da história dos batistas brasileiros de que mais se tem orgulho foi quando vocês dois estiveram aqui, juntos, no congresso da Aliança Batista Mundial, que foi realizado na cidade do Rio de Janeiro, em junho de 1960. Ao final da carta te envio uma foto de vocês dois aqui, juntos, que foi publicada em uma das mídias sociais da Convenção Batista Brasileira. Aliás, permita-me uma digressão.

Notei um detalhe na legenda que foi colocada na foto. Nela, você é tratado como Reverendo e o Billy Graham como Doutor. Como o meu sujeito de pesquisa de Mestrado foi você, sei que, além dos dois Bacharelados, em Teologia e em Sociologia, recebeu o título acadêmico de Doutorado em Teologia. Quanto à formação do pastor Graham, não sei ao certo, mas até onde pude, rapidamente, apurar, pela curiosidade que a legenda me despertou, foi bacharel em Teologia e em Antropologia. Talvez o Doutor que lhe é atribuído venha da tradição de se atribuir esse título aos bacharéis. Não que eu ache que o pronome de tratamento Reverendo seja inferior. Muito pelo contrário. Como a vocação pastoral para mim precede qualquer outra atribuição acadêmica, se tivesse que escolher, atribuiria maior significado ao Reverendo. O que me intrigou foi a diferença no tratamento. É que as coisas aparentemente sem qualquer

importância, quando observadas à luz de um contexto histórico mais amplo, podem dizer muito mais do que aparentam. Mas, deixa isso pra lá, porque tenho outras coisas a compartilhar contigo. Isso é coisa da minha formação em Letras me levando a fazer leitura semiótica das imagens.

A impressão que tenho é que o interesse pelo seu nome é muito mais por vaidade do que por um acolhimento real da causa pela qual você se dedicou inteiramente, e pela qual foi executado, por ter incomodado tanto o *status quo*. O que parece importar é a ostentação do fato de que uma das personalidades mais célebres do mundo moderno foi um pastor batista. De alguma forma, isso traz glória ao nome desse segmento religioso. Tanto é assim que a biografia apresentada como digna de emulação, como o maior exemplo de evangelista, é a do Billy Graham, e não a sua. O marcador racial que distingue vocês dois não é um mero detalhe nessa escolha do pastor Graham como nossa figura de maior representatividade. A ele foi atribuído o título de “o pregador do século”.

Como sabemos, há muitas formas de ser batista. Enquanto você estava ligado à tradição batista negra, profética, os missionários batistas que trouxeram essa vertente do protestantismo para o Brasil eram ligados às igrejas batistas brancas do Sul, as mesmas que patrocinaram o sistema de segregação racial que você tanto combateu. Aliás, em algumas dessas igrejas, fez-se uma verdadeira celebração quando você, o “negro inconveniente”, foi morto. Há também uma questão teológica subjacente a essa predileção. Enquanto você anunciava um Evangelho integral, preocupado com todas as dimensões da existência humana, a grande preocupação do famoso evangelista era com a “salvação das almas dos perdidos e condenados ao inferno”. Sabemos o quanto de colonialidade há nesse tipo de discurso.

A questão racial nunca recebeu a devida atenção na maioria das nossas igrejas batistas, nem nos nossos Seminários destinados à formação teológicas dos pastores e missionários. Por sorte, durante a minha formação teológica, fui aluno da professora Elizabeth Paiva, uma mulher negra que, enquanto ensinava as disciplinas introdutórias à Filosofia e à Sociologia, ia, sorrateiramente, subvertendo aquele sistema. Isso é tecnologia de resistência afro-diaspórica. Com ela, tomei conhecimento da existência de uma Teologia Negra, além de outras teologias dissidentes daquela hegemônica que nos era ensinada, como a Teologia Feminista e a Teologia Gay. Foi assim que me interessei um pouco mais pela sua história. No entanto, só vim estudar mais profundamente sobre a sua militância e epistemologia no curso de Letras, na Universidade Federal da Bahia.

Quando comecei o curso, eu já era pastor de uma igreja batista na periferia da cidade, lidando com os múltiplos problemas sociais que atravessavam a vida das pessoas da minha

comunidade, lutando como podia contra as lógicas opressoras dentro e fora do espaço religioso. Confesso que fui à Universidade imaginando encontrar um corpo docente frio, focado nas questões acadêmicas e indiferentes à realidade social, o que não é, nem de longe, uma inverdade. No entanto, nem todos são assim. Nos primeiros dias de aula, ouvi uma palestra de uma das professoras do curso que determinou os rumos da minha formação. Era a professora Lívia Natália. Entrei no auditório quando ela estava declamando um dos seus poemas, que falava sobre os jovens negros da cidade do Rio de Janeiro que foram alvejados com 111 tiros pela polícia. A poeta não conseguiu concluir o poema, pois um pranto ancestral a dominou. Fiquei espantado. Uma professora negra que chorava as agruras do seu povo. Achei uma das minhas. Ao final, fui ao seu encontro para saber quem ela era. Marcamos para conversar em outro momento, o que só aconteceu no segundo semestre, quando me matriculei em um dos componentes optativos que ela iria ministrar. Disse para ela que queria ser seu orientando.

Passado algum tempo, a professora Lívia me acolheu no seu Grupo de Pesquisa, o Corpus Dissidente. O nome do grupo já aponta quais são os seus interesses de pesquisa: produções literárias e culturais divergentes do que é canonizado na Academia. Estava disposto a estudar qualquer coisa, desde que fosse naquele grupo. Para minha surpresa, ao saber que eu era um pastor batista, ela me propôs que eu estudasse a sua contribuição para a militância e intelectualidade negra. Fiquei extasiado. Assim, tive você como sujeito de pesquisa durante a Iniciação Científica, na Graduação, e segui te estudando no Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, o PPGLITCULT, da mesma Universidade, que culminou nesta dissertação, na qual abordei a respeito dos seus métodos de resistência não-violenta e propus que eles fossem compreendidos como políticas do amor, com um grande potencial de cura para as feridas provocadas pelo racismo.

Inicialmente, mostrei como a sua militância se sustentava na sua tradição cristã negra. Fiz isso porque, lamentavelmente, ainda é muito comum, inclusive dentro da Academia, que se trate do cristianismo como um bloco homogêneo e que se evidencie apenas a sua face histórica mais hegemônica, subestimando muitas das suas contribuições de caráter libertário. Há quem evidencie o Martin Luther King militante, e secundarize o Martin Luther King pastor. Há, inclusive, – pasme, meu dileto pastor! – quem afirme que não é possível ser negro e cristão ao mesmo tempo. Tentei evidenciar que, em você, pastor, militante, poeta, e profeta são facetas absolutamente indissociáveis. Seus joelhos nunca deixaram de se dobrar diante de Deus, clamando por força e direção para os seus pés que marchavam. E isso era verdade não apenas para você, mas para a maioria daqueles milhares de militantes negros que marcharam sob a sua

liderança durante Revolução Negra que impactou decisivamente a história da sua nação e influenciou outros militantes negros em diferentes lugares do mundo, inclusive aqui no Brasil.

Na sequência, fiz um breve sumário histórico do seu movimento de resistência não-violenta e discuti em qual sentido suas políticas do amor se constituem como um caminho de cura. Por fim, discuti como está se conformando uma igreja negra na sociedade brasileira. Mostrei que ela é muito diferente da igreja afro-estadunidense, devido às evidentes diferenças culturais e geopolíticas entre os dois países. No entanto, mostrei como há uma solidariedade afro-diaspórica que faz com que intercambiemos nossas experiências. Assim, assinalei como está em curso uma insurgência negra dentro do contexto evangélico brasileiro que muito tem a contribuir dentro do cenário mais amplo do movimento negro brasileiro.

Preciso te dizer que, deploravelmente, a lógica da supremacia branca persiste, de formas cada vez mais sofisticadas. A branquitude segue nos tratando como vidas que não importam. E isso é um problema não apenas no seu país, mas em todos os territórios do Atlântico Negro. Aqui no Brasil, por exemplo, dentre tantas violências materiais e simbólicas contra o nosso povo, te apresento apenas um dado estarrecedor relacionado à segurança pública. De acordo com o último relatório divulgado pelo Rede Observatórios da Segurança Pública, no ano de 2021, 2.154 pessoas negras foram mortas pela polícia, o que significa que cinco pessoas negras foram executadas a cada dia pelo Estado Brasileiro.³¹⁰ Está em curso no nosso país aquilo que tem sido chamado de “extermínio da população negra”.

Recentemente, no dia 8 de janeiro deste ano, assistimos, com perplexidade, uma multidão de apoiadores reacionários do nefasto ex-presidente Jair Bolsonaro – sob a influência discursiva de seus líderes políticos e religiosos, e com bastante apoio financeiro de empresários, igualmente reacionários – invadir as sedes dos nossos Poderes, promovendo uma destruição generalizada, numa direta afronta à nossa Democracia. O que eles querem é a manutenção do *establishment*. Estão sendo devidamente julgados por seus crimes. Fico imaginando, por exemplo, como seria um Marcha sobre Brasília, similar àquela que vocês fizeram em Washington. Uma ação de resistência negra não-violenta, meticulosamente planejada por diferentes lideranças negras desse nosso país continental, que levasse milhares de pessoas negras e brancas aliadas a ocuparem a capital do nosso país, acampando na praça dos Três Poderes, exigindo justiça para essas 2.154 vidas negras ceifadas e pressionando para que as

³¹⁰ Disponível em: <http://observatorioseguranca.com.br/pele-alvo-pessoas-negras-policia/>. Acesso em: 30 jun. 2023.

forças públicas repensem a política de segurança e promovam um grande projeto de reparação histórica e correção das práticas estruturalmente racistas em nosso país.

Para a nossa tristeza e vergonha, um dos grupos religiosos que mais apoiou Bolsonaro e a barbárie que se instaurou no nosso país foi justamente o evangélico. Além disso, muitos evangélicos agem de forma intolerante e racista contra pessoas que professam as religiões de matriz africana, além de propagarem discursos de ódio contra mulheres e contra as pessoas cujo gênero ou orientação sexual não se adequam à normatividade imposta. Isso significa, meu caro reverendo, que o trabalho dos evangélicos comprometidos com a luta por equidade dentro dos nossos espaços eclesiais ainda é extremamente desafiadora. Seguiremos na luta, potencializados pelo insurgente sopro de vida do Espírito de Deus.

Não obstante, como fruto da resistência histórica do movimento negro, temos alcançado algumas vitórias. Te dou apenas alguns exemplos das conquistas para a população afro-brasileira. No âmbito jurídico, conseguimos que o racismo fosse tipificado como crime hediondo e inafiançável. Políticas públicas para a população negra têm sido implementadas, a partir dos dados da autodeclaração racial gerados pelo Censo Demográfico, realizado a cada década pelo nosso Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. No âmbito educacional, te conto duas vitórias. Conseguimos a implementação, no ano de 2003, da Lei 10.639³¹¹, que estabelece a obrigatoriedade do ensino das culturas africanas e afro-brasileiras nas instituições de ensino. Ainda há dificuldades na aplicação efetiva da Lei, mas é inegável que há maior letramento racial nos estudantes. Há exatos dez anos, conseguimos a promulgação da Lei 12.711³¹², que implementa políticas afirmativas de reparação que permitem um acesso mais equânime de estudantes negros – além de indígenas, estudantes oriundos da escola pública e pessoas com deficiência – aos estudos do Ensino Superior.

É verdade que precisamos permanecer em constante estado de alerta, o que é bastante desgastante, pois, aqueles que não renunciam aos seus privilégios, seguem tentando retirar até o que já conquistamos, a duras penas. Como você pode ver, ainda estamos muito longe de ver efetivada a Comunidade Amada que você tanto sonhou. Tudo isso tem levado muitos dos nossos irmãos e irmãs a duvidarem da eficácia das suas políticas do amor na resistência negra. É o que o Jesus de Nazaré já havia dito, profeticamente, há dois milênios: “por se multiplicar a

³¹¹ Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm#:~:text=LEI%20No%2010.639%2C%20DE%20%20DE%20JANEIRO%202003.&text=Alter%20a%20Lei%20no.%22%2C%20e%20d%C3%A1%20o%20o%20provid%C3%A1ncias.. Acesso em: 30 jun. 2023.

³¹² Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/12711.htm. Acesso em: 30 jun. 2023.

iniquidade, o amor de muitos esfriará.”³¹³ No entanto, nosso Mestre concluiu essa constatação com uma promessa: “Mas aquele que persevera até o fim, será salvo.”³¹⁴ Como você bem sabe, e eu expliquei na primeira seção, na perspectiva da Teologia Negra, salvação não diz respeito a uma realidade etérea, mas implica, sobretudo, em libertação histórica. Por isso, o que precisamos não é desistir das políticas do amor, mas qualificá-las cada vez mais, levando em consideração as demandas de nosso tempo e as especificidades de cada território.

Como você, não compartimentalizo a minha jornada. Tenho aliado, de forma integral, minha experiência de fé, minha formação acadêmica e minhas relações sociais em uma única plataforma de militância política de busca por equidade. Fui aprovado no Doutorado do mesmo Programa e já começo a cursá-lo no próximo Semestre Letivo, 2023.2. Nos meus estudos de doutoramento, seguirei estudando esse complexo contingente negro evangélico brasileiro. Agora, minhas sujeitas de pesquisa serão mulheres negras evangélicas, que são maioria entre os seus fiéis. Meu corpus será um conjunto de narrativas orais de algumas dessas mulheres, que será analisado como uma poética negra. Não o ter mais como sujeito de pesquisa, mas isso não significa, de forma alguma, que deixarei de estar sob a influência dos seus ensinamentos.

Durante o processo de escrita desta dissertação, muitas vezes a minha orientadora me disse para eu tomar cuidado com o tom muito laudatório a você. Não consegui, e talvez alguns possam avaliar que, por causa disso, o meu trabalho não se constitui numa peça adequadamente acadêmica. Mas é que as Escrituras Sagradas que alimentam a minha existência me ensinou um princípio do qual não deixo de observar: “a quem honra, honra”! Em honra à sua memória e ao impacto dela na minha vida, escrevi uma Ode, que compartilho com você e com o qual me despeço:

ODE AO PASTOR MARTIN LUTHER KING JR.

Danilo Gomes

Tu, que carregas a realeza em teu nome,
 contra a segregação racial pelejaste,
 hasteando o estandarte do amor
 que receberas do Príncipe da Paz.
 Recusando beber do cálice do ódio,
 e movido por santa vocação,
 foste feito ministro da reconciliação.
 Por isso proclamavas, utópico,

³¹³ Mateus 24. 12.

³¹⁴ Mateus 24. 13.

a fraternidade interracial.
 Com discursos inflamados,
 arrastaste multidões contra a branquitude.
 Esse teu poder de arregimentar insurgentes
 não era mero construto da oratória.
 Tu'alma fora batizada em chamas pentecostais.
 O ódio desferiu contra ti um golpe fatal.
 Sob o crivo de uma bala teu corpo tombou.
 E te tornaste um mártir da justiça e do amor.
 Repousava sobre ti o Espírito da ressurreição.
 Mataram teu corpo,
 mas a verdade que, resoluto, proclamavas
 permanece para sempre.
 Das bandas de cá da América,
 batizado no mesmo fogo pentecostal,
 invoco porção dobrada do teu espírito
 sobre o movimento negro mundial.
 Para que o racismo seja de todo derrotado,
 pelo poder Daquele que venceu a morte.
 Martin Luther King, presente!

Um abraço cheio de ternura,

Seu irmão na fé e na resistência, Danilo Ferreira Gomes.

Figura 4 - Pr. Martin Luther King Jr. e Pr. Billy Graham juntos no Brasil, em 1960.



Fonte: Convenção Batista Brasileira.³¹⁵

³¹⁵ Disponível em: Disponível em:

https://web.facebook.com/ConvencaoBatistaBrasileira/photos/a.404136732959804/3156446674395449/?_rdc=1&_rdr. Acesso em: 30 jun. 2023.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Neide A. de. **Letramento racial: um desafio para todos nós**. Geledes, 2017, n.p. Disponível em: https://www.geledes.org.br/letramento-racial-um-desafio-para-todos-nos-por-neide-de-almeida/?gclid=Cj0KCQjwO-kBhDIARIsAL6LorcnkeQi1uJAdt1wrvIXkdl_JGxv0ycdC_4cZp_0DzYV58fYeaPaC0aApDiEALw_wcB. Acesso em: 21 jun. 2023.
- ANDERSON, Robert. O mito de Zumbi: implicações culturais para o Brasil e para a diáspora africana. In: **Afro-Ásia**. Salvador: CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais. UFBA, no. 17, 1996. p. 99-119.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Tradução Edina de Marco. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, pp. 229-236, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>. Acesso em: 30 jun. 2023.
- BALLOUSSIER, Anna Virginia. Cara típica do evangélico brasileiro é feminina e negra, aponta Datafolha. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 13 jan. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml>. Acesso em: 03 mai. 2022.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iracy; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs.). **Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 25-58.
- BIGON, João Marcos. **Entre a cruz e a encruzilhada: a comunidade evangélica e as propostas decoloniais de construção de mundo**. São Paulo: Editora Recriar, 2021.
- BRYANT, Nick. **Martin Luther King e o violento protesto que nunca aconteceu**. BBC News Brasil, 2013. n.p. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/08/130826_martin_luther_manifestacao_nb_c_c_gm. Acesso em: 15 jun. 2023.
- CAPONE, Stefania. **Os Yoruba do Novo Mundo: religião, etnicidade e nacionalismo negro nos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Pallas Ed. 2011.
- CARVALHO, M. J. M. de. “Fácil é serem sujeitos, de quem já foram senhores”: o ABC do Divino Mestre. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 31, 2004, pp. 327-334. Disponível em: Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21079>. Acesso em 30 jun. 2023.
- COLLINS, Patricia Hill. O poder da autodefinição. In: _____. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019. pp. 179-215.
- CONCEIÇÃO EVARISTO. **Poemas malungos: cânticos irmãos**. 172 p. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade Federal Fluminense, Niterói/RJ, 2011.
- CONE, James. **Deus dos oprimidos**. 2.ed. Tradução Denise Azevedo de Oliveira. São Paulo: Recriar, 2020.

CRUZ, Gicélia da. **Educação: autonomia e intelectualidade negra na fundação da Igreja Batista Independente do Garcia (1910-1930)**. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade). Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade do Estado da Bahia. Salvador, 2020, 112f.

DAVIS, Angela. Justiça para comunidades lésbicas, gays, bissexuais e trans. **Margem Esquerda 33 – Dossiê: Marxismo e lutas LGBT**, São Paulo: Boitempo, v. 1, n. 33, p. 90-94, jul. 2019.

DERRIDA, Jacques. A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas. In: _____. **A Escritura e a Diferença**. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2011, pp. 407-434.

DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. 3. ed. Tradução Rogério Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005.

FANON, Frantz. Da violência. In: _____. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud, Marx. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Manoel Barros da Mota (org.). Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

GADELHA, J. J. B. O Sensível Negro: rotas de fuga para performances. **Revista Brasileira de Estudos da Presença**, [S. l.], v. 9, n. 4, p. 01–24, 2019. p. 20. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/presenca/article/view/85298>. Acesso em: 6 abr. 2022.

GASS, Ildo Bohn; ALMEIDA, Nelí de. Deus-Pai e Deusa-Mãe, uma nova espiritualidade. **Por trás da Palavra**, São Leopoldo, n. 165, p. 10-17, 2008.

GILROY, Paul. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

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

HALL, Stuart. Da Diáspora: identidades e mediações culturais. Org. Liv Sovik; Trad. Adelaine La Guardia Resende [et al.]. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

hooks, bell. Aos pés do mensageiro: lembrando Malcolm X. In: _____. **Anseios: raça, gênero e políticas culturais**. Tradução Jamille Pinheiro. São Paulo: Elefante, 2019, pp. 168-183.

hooks, bell. Erguer a voz. In: _____. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. Tradução Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019. <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21079>. Acesso em: 20 jun. 2023.

hooks, bell. Love as the practice of freedom [O amor como prática da liberdade]. In: **Outlaw Culture**. Resisting Representations. Nova Iorque: Routledge, p. 243–250, 2006. Tradução para uso didático por Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <https://medium.com/enugbarijo/o-amor-como-a-pr%C3%A1tica-da-liberdade-bell-hooks-bb424f878f8c>. Acesso em: 20 dez. 2022.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Ielafante, 2020.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Tabela 1.4.6. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf. Acesso em: 03 mai. 2022.

KILOMBA, Grada. A máscara. In: _____. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. pp. 33-46.

KILOMBA, Grada. Descolonizando o eu. In: _____. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. pp. 213-238.

KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020.

KING, Martin Luther. **A autobiografia de Martin Luther King**. Organização Clayborne Carson; Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. p. 228.

KING, Martin Luther. **Por que não podemos esperar**. Tradução Sarah Pereira. São Paulo: Faro Editorial, 2020.

LOSURDO, Domenico. **A não violência: uma história fora do mito**. Tradução Carlo Alberto Dastoli. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2020.

LOSURDO, Domenico. Martin Luther King como “Gandhi negro” e o radicalismo afro-americano. In: **A não violência: uma história fora do mito**. Tradução Carlo Alberto Dastoli. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2020. pp. 155-202.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas**. Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, maio-ago.2011.

MARTINS, Leda. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.). **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2002. p. 69-91.

MBEMBE, Achille. A farmácia de Fanon. In: _____. **Políticas da inimizade**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2020.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

MONTENEGRO, Oswaldo. Metade. In: _____. **Oswaldo Montenegro – 25 anos**. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 2004. 1 DVD (89 min.). Disponível em: <https://youtu.be/8VX4WnupXIs>. Acesso em: 30 jun. 2023.

MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência: uma trajetória filosófica**. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007.

NJERI, Aza. Amor: um Ato Político-Poético. In: SANTOS, Franciele Monique Scopete dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs.) **Ética e filosofia: gênero, raça e diversidade cultural** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020. Disponível em: <http://www.editorafi.org>. Acesso em: 25 abr. 2022.

NOGUEIRA, Renato. **Por que amamos: o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor**. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2020.

OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil: por que os negros fazem opção pelo pentecostalismo?** 1.ed. atual. Viçosa: Ultimato, 2015.

PACHECO, Ronilso. **Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito**. Brasília: Novos Diálogos, 2019.

PAIVA, Angela Randolpho. **Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/3wsmq>. Acesso em: 20 abr. 2022.

PORTAL GELEDÉS. **Sojourner Truth**. 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/>. Acesso em: 5 dez. 2022.

ROUGEMONT, Denis de. **O amor e o Ocidente**. Tradução Paulo Brandi e Ethel Brandi Cachapuz. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

SANTIAGO, Silviano (org.). **Glossário de Derrida**. Rio de Janeiro: Departamento de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/RJ); Francisco Alves Editora, 1976.

SANTOS, Maria Goreth. Os limites do Censo no campo religioso brasileiro. **Religiões em conexão: números, direitos, pessoas – Comunicações do ISER**. Rio de Janeiro, n. 69, 2014, pp. 18-33.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Meu tempo é agora**. 2ed. Salvador: Assembleia Legislativa da Bahia, 2010.

SANTOS, Neuza Souza. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983.

SILVA, Elizete da. Visões protestantes sobre a escravidão. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 3, n. 1, p. 1-26, 2003. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv1_2003/p_silva.pdf. Acesso em: 22 jun. 2023.

SILVA, Vinicius Rodrigues Costa da; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Políticas do Amor e Sociedades do amanhã. **Voluntas**, Santa Maria, v. 10, p. 168-182, set. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/39954>. Acesso em: 25 abr. 2022.

SLENES, R. W. "Malungu, ngoma vem!": África coberta e descoberta do Brasil. **Revista USP**, [S. l.], n. 12, p. 48-67, 1992. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25575>. Acesso em: 4 dez. 2022.

SOBRAL, Cristiane. **Terra negra**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. São Paulo: Odysseus, 2007.

SOUZA, Arivaldo Sacramento de. **Nas tramas de Greta Garbo, quem diria, acabou no Irajá: crítica filológica e estudo de sexualidades**. Tese (Doutorado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2014, 359f.

TUTU, Desmond. Ubuntu: sobre a natureza da comunidade humana. In: _____. **Deus não é cristão e outras provocações**. Tradução Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012. pp. 41-44.

VALENTE, Anghel. **Bayard Rustin, o ativista negro e gay que Liderou a luta pelos direitos civis nos EUA**. 2020, n.p. Disponível em: <https://revistahibrida.com.br/historia-queer/bayard-rustin-o-ativista-negro-e-gay-que-liderou-a-luta-pelos-direitos-civis-nos-eua/>. Acesso em: 20 jun. 2023

WARNOCK, Raphael Gamaliel. Introdução. In. KING JR., Martin Luther. **A dádiva do amor**. Tradução Claudio Carina. São Paulo: Planeta, 2020. pp. 9-13.

WEST, Cornel. A crise na liderança negra. In: _____. **Questão de Raça**. 2. ed. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021. pp. 67-81.

WEST, Cornel. Genealogy of modern racism [Genealogia do racismo moderno]. In: **Prophesy deliverance! An afroamerican revolutionary Christianity**. Westminster John Knox Press: Louisville, KY; London, 2002, p. 47-65. Tradução Luiz Felipe M. Candido. Disponível em: <https://luizcandido.files.wordpress.com/2015/09/genealogia-do-racismo-moderno-cornel-west.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2022.

WEST, Cornel. Nihilismo na América negra. In: _____. **Questão de Raça**. 2. ed. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021.

ANEXO A - CELEBRAÇÃO EM ALUSÃO AOS 500 ANOS DA REFORMA PROTESTANTE³¹⁶

ORDEM LITÚRGICA

Celebrantes: Lucy Luz e Felipe Rocha

CHEGADA

Prelúdio: *Instrumental “A Glória de Deus”.*

INVOCAÇÃO

Celebrante 1: Vem, Espírito Santo, inunda os corações dos teus fiéis e acende neles o ardor do teu divino amor, para que, de todas as línguas, povos e nações, sejamos reunidos na unidade da fé!

Todos: Aleluia!

Celebrante 2: “Vinde, ó Deus, em nosso auxílio, sem demora, apressai-vos, ó Senhor, em socorrer-nos! Que sejam confundidos e humilhados os que procuram acabar com a nossa vida! Senhor! Salva-nos sem demora!”

Todos: Glória seja ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo para sempre!

Celebrante 1: Juntos, cantemos: A Glória de Deus.

Cântico: *“A Glória de Deus”*

Celebrante 1: “Que voltem atrás envergonhados os que se alegram com os males que nosso povo padece. Que se retirem humilhados, para longe de nosso povo, todos aqueles que olham para violência e a morte e dizem: Bem-feito.”

Celebrante 2: “Mas, nesse dia, se alegrem e em vós se rejubilem! Todos aqueles que procuram encontrar-vos! E que repitam todos os dias: Deus é Grande! Os que buscam seu auxílio e salvação!” E, por isso cantamos: Igreja Presente!

Cântico: *“Igreja Presente”*

³¹⁶ Cedido por Nilza Valéria Zacarias Nascimento, Coordenadora Nacional da Frente de Evangélicos pelo de Direito, do seu arquivo pessoal.

ACOLHIDA

Celebrante 1: Sim, chegou a nossa hora! De ser parte da história! De sair e proclamar!

Celebrante 2: Se missão é ação, se ela transforma e abençoa, muda nossa vida e a do mundo, então, a missão da igreja deve contribuir para conter o extermínio de tantas vidas negras, em sua maioria jovens, neste país. Queremos convidar para essa acolhida nossa irmã Nilza Valéria Zacarias Nascimento – Mulher negra, mãe de filhos negros, esposa, cristã, ativista no campo da justiça social e Coordenadora Nacional da Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito – que nos dará Boas-Vindas!

Acolhida: Nilza Valéria Zacarias Nascimento.

PENITENCIAL/CONFISSÃO DE PECADOS

Celebrante 1: Por estarmos reunidos na presença do Senhor para ouvir sua Palavra e, através da comemoração dos 500 anos da Reforma Protestante, fazer memória às vítimas negras da violência do Estado, reconheçamos humildemente que somos pecadores e, às vezes, omissos. E, como o publicano, que reconheceu suas faltas, roguemos pela Graça de Deus, dizendo todos juntos:

Todos: Ó Deus, tenha compaixão de mim e perdoa-me!

Celebrante 2: Confessamos os nossos pecados e injustiças cometidas em pensamentos, ações e palavras. Intercedemos pelas mães de Maio, do Cabula, da Fazenda Grande, da Garibaldi, do Quilombo do Rio dos Macacos e de toda Bahia e do Brasil que perderam seus filhos pelas mãos da violência do Estado, perpetrada por suas Instituições.

Todos: Ó Deus, tenha compaixão de mim e perdoa-me!

Celebrante 1: Pedimos-te, Ó Deus, por causa da tua misericórdia, que não tem fim, perdoa aqueles que se tornaram culpados diante de ti por terem ceifado a vida de teus filhos. Retira de nós os nossos pecados, Senhor, para que possamos participar de tua Glória, mediante Jesus Cristo, nosso Senhor.

Todos: Amém!

Cântico: “*Castelo Forte*”

GLÓRIA E SALMODIA POPULAR

Celebrante 1: Sabemos que muitas são as dores e as violências. Mas, com nosso povo, temos motivos para nos alegrar, pois o Reino irá chegar!

Celebrante 2: Nós, porém, cantaremos salmos ao Senhor nosso Deus. Pois, a força dos maus ele quebrará, mas a frente dos justos e dos humilhados ele exaltará!

Com alegria, cantemos cantos da caminhada de libertação.

Intervenção musical: Júnior Amorim (Cântico: Irá chegar)

PRÉDICA DA NOITE

Celebrante 1: O reverendo Martin Luther King dizia que tinha um sonho. O sonho de ver seus filhos julgados por suas personalidades e não por sua cor.

Celebrante 2: Mas, ele disse também: “Se não puder voar, corra. Se não puder correr, ande. Se não puder andar, rasteje. Mas continue em frente de qualquer jeito”.

Celebrante 1: Nesse espírito, queremos convidar o reverendo Ariovaldo Ramos, fundador da Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, que tem inspirado crentes no Brasil inteiro a voar, correr, andar, rastejar ou simplesmente continuar em FRENTE de qualquer jeito.

Gratidão, Ariovaldo por estar conosco nesta noite!

Prédica: Pr. Ariovaldo Ramos.

PROFISSÃO DE FÉ

Nós cremos todos num só Deus, criador dos céus e da terra
Nós somos todos filhos teus, nele todo amor se encerra!

Nós cremos todos em Jesus, Filho seu, Deus glorioso
Trouxe nova alegria, em favor da pessoa humilhada e condenada.
Na cruz foi morto, mas em Deus, ressurgiu e retornará!

Nós cremos todos com fervor no Espírito Santo
Que guarda a Igreja e a conserva sempre unida,
Que perdoa a iniquidade e nos concede eterna vida,
Que após a luta, o Senhor nos há de levar ao seu fulgor.

Amém!

OFERTÓRIO

Celebrante 1: Rubem Alves dizia: Lutam melhor aqueles que têm sonhos belos. Somente aqueles que contemplam a beleza são capazes de endurecer sem nunca perder a ternura. Guerreiros ternos. Guerreiros que leem poesias. Guerreiros que brincam como criança!

Celebrante 2: Nesse ofertório, queremos que cante e dance conosco um Momento Novo, um momento de lutar pelos sonhos, contemplar a beleza, endurecer sem perder a ternura, a beleza e o jeito de criança. Cantando Momento Novo, ofertemos nossos dons, bens e talentos.

Cântico: *“Momento Novo”*.

Oração de oferecimento

ENCERRAMENTO E CANTO DE DESPEDIDA

Celebrantes: Sejam firmes na provação.

Todos: Deus, tua justiça é a nossa força!

Celebrantes: Ó Deus de bondade, concedei que, formados pela observância de vossa justiça e nutridos por vossa palavra, saibamos mortificar-nos para vos servir com fervor, sempre unânimes na oração e na busca pelo teu Reino de justiça, paz e alegria. Por nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho, na unidade do Espírito Santo.

Todos: Amém!

Celebrantes: Bendigamos ao Senhor.

Todos: Graças a Deus!

Cântico: *“Momento Novo”*