

# ANAIS

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

## Religiões em Reforma:

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Carolina Teles Lemos



Realização:



Ciências da Religião



**Soter**  
Sociedade de Teologia  
e Ciências da Religião



**PUC  
GOIÁS**



Religião e Soter Regional 2017. Os textos publicados são de responsabilidade de cada autor.

**Projeto Gráfico:** SOTER/Soter/Regional

**Diagramação:** NEPE em Ciências da Religião

**Capa:** SOTER/ NEPE em Ciências da Religião

## FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Goiás

2

Religiões em Reforma: 500 anos depois. Carolina Teles Lemos Publicação e-book no site PUC Goiás. ANAIS do XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional. Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, 2017.

Periodicidade: (Anais)

ISSN 2177 – 3963

1. Religião - periódico. I. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião.

CDU: 2.(051)

### **Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião *Stricto Sensu* em Ciências da Religião**

Dr. Clovis Ecco (Coordenador)

Dra. Irene Dias de Oliveira (Vice-Coordenadora)

### **Coordenadora do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião**

Profa. Dra. Carolina Teles Lemos/PUC Goiás

### **Soter Regional Centro-Oeste**

Dra. Sandra Célia Coelho Gomes da Silva/UNEB/GEPERCS

Dr. Antônio Lopes Ribeiro/ITESC/ GEPERCS

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho

## **Comissão Organizadora**

### **Presidente:**

Profa. Dra. Carolina Teles Lemos/PUC Goiás

### **Comissão Executiva**

Profa. Dra. Carolina Teles Lemos/PUC Goiás

Dra. Sandra Célia Coelho Gomes da Silva/UNEB/GEPERCS

Dr. Antônio Lopes Ribeiro/ITESC/ GEPERCS

Doutorando Emivaldo Silva Nogueira/PUC Goiás/PROSUP-CAPES

Doutorando Danilo Dourado Guerra/ PUC Goiás/PROSUP-CAPES

Me. Aldemário Alves e Souza/COREN-GO/SEDUC



**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho



## Realização

Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião

Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião

Escola de Formação de Professores e Humanidades

Pontifícia Universidade Católica de Goiás

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho

## GT 01 – CULTURA E SISTEMAS SIMBÓLICOS

**Coordenadora:** Profa. Dra. Irene Dias de Oliveira/PUC Goiás

**Ementa:** Pesquisa a religiosidade das diferentes sociedades e culturas na perspectiva da antropologia da religião e de outras disciplinas afins, situando a religião como um dos participantes.

**Palavras-Chave:** Sociedade, Cultura, Religião e Sistemas Simbólicos.

### RELIGIÃO E IDENTIDADE: O BATUQUE E O BATUQUEIRO

Lilian Ghisso Aristimunho<sup>1\*</sup>

**Resumo:** Os negros africanos trazidos para o Brasil durante a escravidão trouxeram consigo tradições e religiosidades diversas. Pessoas de tribos diferentes foram obrigadas a se aproximarem por questões de sobrevivência a fim de criarem mecanismo para a preservação de sua cultura. A cultura africana foi subordinada a cultura hegemônica brasileira. No processo de acomodação a religião perdeu elementos originários por um lado e por outro ganhou elementos religiosos de outras religiões. Se consideramos a religião como produtora de sentido nas sociedades, é eminente as consequências drásticas causadas pela redução cultural. (BERKENBROCK, 1999, p.111). Dito isto, nos propomos analisar as configurações da religião afro-brasileira do Batuque típica do Rio Grande do Sul e sua relevância na construção identitária dos batuqueiros Corrêa (1992). Argumentando que a religião é fonte de recuperação de sentido e da identidade pessoal, as pessoas religiosas veem, interpretam e compreendem o mundo segundo as estruturas de suas crenças Geertz (1978). Conseguiremos isso, estabelecendo pontes entre os sistemas de crenças religiosas e a identidade pessoal dos afiliados do Batuque. O trabalho centra-se na importância da religião como fonte de recuperação de sentido e da identidade pessoal. Levando em consideração a influência da religião no âmbito social, cultural, de comportamento e na constituição do indivíduo que reflete-se na busca do contato com a divindade (SENGL, 2000, p.1). A noção de que a identificação com a divindade proporciona um lugar definido nas relações sociais desenvolvida pela antropóloga francesa Claude Lépine em sua tese de Sociologia concluída em 1978 sobre a contribuição ao estudo do sistema de classificação dos tipos psicológicos no candomblé Ketu de Salvador, no trabalho os *estereótipos da personalidade no*

<sup>1</sup> Graduada em Teologia pela Faculdade Evangélica de Brasília. Mestranda no programa de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás PUCGOIAS, com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). lilianghiso73@gmail.com

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

*candomblé Nàgó* em vários outros, parece particularmente apropriada para entender esse processo. Utilizarei ao longo deste trabalho perspectivas desenvolvidas no campo da sociologia, antropologia social e história. Em primeiro momento, me apoiarei principalmente na literatura concernente a entrada das culturas africanas no Brasil, o processo de acomodação da religião e os principais grupos de religiões afro-brasileiras atuais. Berkenbrock (1998); Oro Ivo (2013) e carvalho (1998). No caso da bibliografia sobre as estruturas e perspectivas das crenças religiosas afro –brasileiras no caso o Batuque utilizarei Geertz (1978); Mauss (2003); Corrêa (1992); Bittencourt Filho (2003); Zoungbo (2012) e Macedo (2017). Sobre a identidade pessoal e do grupo de seus afiliados dos batuqueiros utilizarei o estudo já mencionado de Lépine (1998) e Corrêa (1992).

**Palavras-Chave:** Religião, Identidade, Batuque, Batuqueiro.

### As religiões africanas no Brasil

As culturas africanas embora diversificada e formada por diversas línguas, idiomas, religiões e condições econômicas diferentes compunham um todo na África, mas ao chegarem ao Brasil trazida pelos escravos se tornar uma parte menos importante da cultura da sociedade brasileira. A preservação da cultura africana sempre se deu por transmissão oral, a separação dos negros no Brasil dificultou e segmentou essa transmissão, como consequência foi impossível a restauração da organização religiosa como era na África. A organização hierárquica foi simplificada e as funções religiosas acumuladas por uma só pessoa. A pertença de um grupo religioso deixou de ser determinada pela pertença a determinada família ou parentesco e passou a ser determinada pelo parentesco espiritual. O que significa uma perda significativa na ligação com o grupo principalmente porque a organização étnica era parâmetro pra a organização social (BERKENBROCK, 1998,p.112).

As crenças religiosas africanas deram origem às religiões afro-brasileiras que podem ser divididas em três grupos: a tendência africana; a tendência brasileira e a tendência intermediária. Na tendência africana predominam os elementos mitológicos e simbólicos africanos cultuam Orixás e os antepassados é representada no Brasil pelo Candomblé, o Xangó, a Casa de Minas e o Batuque entre outras (ORO, Ivo, 2013,p.104-106), (CARVALHO, 1988, p.88). Na tendência brasileira predominam os

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

elementos do catolicismo e do kardecismo, os cânticos e rezas são em português, cultuam caboclos, pretos-velhos e Exus, surgiu na década de 1920, sua representante é a Umbanda. A tendência intermediária trabalha com Exus e pomba-gira os cultos são realizados em língua portuguesa e africana, é conhecida como Magia Negra, Quimbanda ou linha cruzada.

Cada Orixá tem características própria, assim como competências determinadas eles auxiliam a vida das pessoas e da sociedade. Cada afiliado pertence a um Orixá e deve se comportar de forma específica, fazer suas orações de maneira determinada, realizar as oferendas a ele destinadas e viver segundo agrada o orixá. O Candomblé, o Xango a Casa de Minas e o Batuque mantem algumas semelhanças em seus rituais, uma delas é manter a língua nagô como língua religiosa.

Dentro da matriz cultural brasileira existe uma matriz religiosa, que fornece. Os valores religiosos e simbólicos, capaz de proporcionando uma religiosidade ampla e difusa entre os brasileiros (BITTENCOURT, 2003,p. 17). Todas as religiões as religiões existentes no Brasil tiveram acesso a essa Matriz religiosa, constituída pela composição das raízes: 1) Catolicismo Ibérico e Magia europeia; 2) As religiões indígenas; 3) As religiões africanas; 4) O protestantismo histórico; 5) O espiritismo europeu e 6) O catolicismo romano. Dessa forma, “o sucesso de uma proposta religiosa no campo religioso brasileiro será diretamente proporcional ao seu comprometimento, explícito ou implícito, com a Matriz Religiosa Brasileira” (BITTENCOURT, 2003,p. 17).

Para Lépine (1981) tratam-se de comunidades de vida própria. Um terreiro tem sua terra, sua gente seu sistema de consumo e distribuição de bens, organização social própria e seu mundo de representações. Ele insere os homens em novas relações, articulando-se, no entretanto, ao nível da infraestrutura, com a sociedade de classes.

[...] muitos de seus membros pertencem simultaneamente aos dois sistemas e que parte dos rendimentos da comunidade provém do trabalho destes membros como elementos de uma classe inserida na sociedade capitalista. (LÉPINE; 1981; p. 13).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## O Batuque

Os primeiros terreiros a surgirem no Rio Grande do Sul foram fundados nas cidades de Rio Grande e Pelotas de entre os anos de 1833 e 1859. Seus rituais eram de fundamento Ijexa, provenientes da Nigéria e dá lastro as outras nações como o Jejê do Daóme, atual Benim; cambinda (de enclave angolano) e Oyó, também da região da Nigéria (CORRÊA, 1992). No Rio Grande do Sul existem três formas básicas de rituais ligados a africanidade: Batuque, Umbanda e Linha cruzada. Os afiliados a elas sabem identificar as diferenças, e são capazes de se incluir ou não em uma destas formas.

Atualmente em Porto Alegre se concentram a maioria das casas de religião afro-brasileiras do estado que servem como irradiadores exportando religião. O batuque é uma realidade particularmente sensível, pois depois de surgir em uma migro-região do Rio Grande do Sul se espalhou para outras regiões atravessando fronteiras nacionais (ORO, Pedro, 1999, p. 49) e (BITTENCOURT FILHO, 2003, p.32). O modelo sólido e articulado da estrutura jêje-nagô sustentou o Batuque como manifestação. A origem étnica é atribuída a grupos tribais africanos aos quais os afiliados chamam de lados: Ijexá, Oió, jêje. Nagô e cambinda.

O fio condutor do batuque é a tradicional herança africana. Embora admita que o batuque assimilou vários de seus elementos oriundos da matriz religiosa brasileira para Corrêa (1992) a tradicional herança africana se preserva apesar da convivência com a sociedade ocidentalizada e da repressão histórica sofrida. A identidade batuqueira é constituída em torno da religião e seus elementos circundantes que são reforçados individual e socialmente, pela oposição ao correlatos da cultura ocidental.

A apropriação de uma africanidade é uma atitude de auto exclusão simbólica como grupo diferenciado da sociedade (CORRÊA, 1992,p.68). A maioria das famílias que frequentam as religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul são negras e as famílias negras que não costumam frequentar tem conhecimento sobre o ritual. A complexidade deste conjunto, sua representatividade numérica, sua inserção em uma cultura mais ampla e a reprodução deste conhecimento, faz que o Batuque seja considerado uma subcultura urbana (CORRÊA, 1992,p.69).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Entendendo a vida social como uma circulação de pessoas e de bens materiais e imateriais, o ato de dar e receber é muito importante para o Batuque “recusar dar, negligenciar convidar, assim como recusar receber, equivale a declarar guerra; é recusar a aliança e a comunhão” (MAUSS,2003, p. 201-202). Isso é evidenciado na ampliação do sagrado para o social nas festas do batuque, onde os alimentos rituais são compartilhados pela comunidade. Existe uma mistura íntima de deveres de dar e retribuir que deixam de ser contraditórios quando pensamos que existem “vínculos espirituais entre as coisas e que os indivíduos nesse contexto se tratam como coisas”, dar e receber implica em uma troca espiritual uma coisa de almas. (MAUSS, 2003,p.202).

### O Batuqueiro e sua visão de mundo

No pensamento africano existem contradições lógicas, que são compreendidas pelo africano; como também existe “identidade e diferenciação entre o nosso pensamento [...] e dos africanos da Bahia” (BASTIDE, 1978, p, 282 apud CORRÊA, 1992, p.70). Para os grupos africanos esse problema é irrelevante porque esses elementos simbólicos contraditórios são articulados dentro de seus respectivos universos (CORRÊA, 1992,p 70).

Embora a matéria que anima o pensamento africano sejam parecidas e digam respeito aos povos negros da África, existe uma diferença entre o pensamento africano do pensamento diásporico. Os deslocamentos causados pela Diáspora Negra produziram reconfigurações espaço-temporais e culturais, assim surgiram as inovações identitárias (ZOUNGBO, 2012). Essas colocam em xeque os significados do que sejam tradição e ancestralidade a primeira vinculada a reivindicação étnica entre africanos e a segunda pautada em identificações identitárias de natureza raciais, aberta a meclagens como o “sincretismo e mestiçagem entre africanos e entre afrodescendentes” (MACEDO, 2017, *on-line*).

A resposta para as contradições tem menor relevância, diante da importância do significado que é o principal impulsionador das crenças religiosas. Sendo a perspectiva religiosa a mesma em todos os lugares: “aquele que tiver que saber

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

precisa primeiro acreditar” (GEERTZ, 1978, p. 126). A perspectiva religiosa é uma maneira particular de construir o nosso mundo, diferente do senso comum, da ciência e da estética. As atividades simbólicas da religião produzem e tratam de tornar as perspectivas religiosas invioláveis às revelações dispares da experiência secular (GEERTZ, 1978, p. 128).

Ser batuqueiro é “revestir-se de uma identidade que expresse uma filosofia, um modo de vida específico. Esse universo é composto por um conjunto de elementos complexos, implícitos em uma cosmovisão que demonstra as relações entre tais elementos e o lugar que as coisas e as pessoas “ocupam no mundo, a forma como o Cosmo se organiza” (CORRÊA, 1992,p. 69).

Até a consolidação de sua identidade a criança batuqueira sofre influência da escola ou dos meios de comunicação pelo processo de enculturação e do batuque pelo processo social de indução. Para os afiliados nascidos em famílias não batuqueiras a assimilação da identidade do grupo acontece em níveis diferenciados, mas assimilada posteriormente e matizada por experiência da vida pregressa, se destaca visivelmente sob o pensamento ocidental (CORRÊA, 1992,p.253).

Na concepção batuqueira o corpo, a alma e o pecado estão longe da visão dicotômica da religião ocidental onde a dor redime e o prazer condena. O corpo ganha proporções de espaço sagrado porque o Orixá se manifesta através dele. O sexo não é pecado embora seja regulado pelo grupo. “As religiões afro-brasileiras não são religiões de salvação, não possuem a noção de pecado e, pode-se dizer que não enfatizam a separação dualística entre o bem e mal [...] (SOARES, Marisa, 1990,p.95 apud FERRETTI, 2005,p.2). As mulheres batuqueiras são independentes, costumam manter o sustento da casa, dos filhos, e até de seus companheiros, que quando criam problemas são substituído por outro. Um modelo de “família matrifocal, onde a mulher é o elemento fixo e o homem o móvel” (CORRÊA, 1992,p.268).

A identidade resulta da identificação com o grupo e da interiorização dos seus modelos culturais, e da consciência entre o nós e eles. Na recuperação da identidade pessoal as religiões afro-brasileiras oferecem um conjunto de tipos tradicionais de personalidade, esquemáticos e adaptáveis à diversidade dos indivíduos concretos e seus anseios individuais. Pela inserção no grupo religioso o adepto de diferencia do

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

não grupo. Entretanto sua ligação com o Orixá determina as relações mais amplas da sociedade, relações com não adeptos, afinidades e incompatibilidades, atividades profissionais e até conjugais. (LÉPINE, 1981, p. 30)

Isso nos revela dois aspectos interessantes: o sistema popular de classificação permite classificar e julgar as pessoas de acordo com o modelo de comportamento condizente com seu santo; e o dinamismo desse sistema onde esses estereótipos foram elaborados e enriquecidos pela imaginação popular (LÉPINE, 1981, p.15). Na cosmogonia os orixás representam “estereótipos da personalidade, possuem um temperamento próprio, que seus devotos reproduzem e constituem um dos elementos da pessoa humana” (LÉPINE, 1981, p.17). A identificação e a integração numa posição e em num papel social são problemáticos, a identificação com a divindade proporciona um lugar definido nas relações sociais para os adeptos (LÉPINE, 1981, p.29).

## Conclusão

O Batuque é uma religião afro-brasileira que surgiu no Rio grande do Sul e ganhou proporções transnacionais. Sua configuração compreende uma estrutura que permite sua permanência no campo religioso, por seu grau de complexidade, representatividade e sua capacidade de reproduzir seus conhecimentos conjuntamente com o fato de que mesmo as famílias negras que não frequentam o batuque tem conhecimento de como ele funciona, pode ser considerado uma cultura urbana. A religião se insere no cotidiano dos fiéis como fonte de recuperação de sentido e de identidade pessoal, pois tanto os fiéis nascidos em famílias batuqueira quanto os que aderem posteriormente são capazes de se apropriar da visão de mundo batuqueiro mesmo que em graus diferenciados. O terreiro insere os homens em novas relações sociais, os classifica em tipos psicológicos, pela análise desses estereótipos surge a concepção de pessoa humana, onde a herança africana é capaz de se destacar sobre o pensamento ocidental, fornecendo um modelo diferenciado de agir no mundo (LÉPINE,1981, p.13). Numa sociedade heterogênea e fluídica, onde a

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



identificação e a integração numa posição e em um papel social são problemáticos, a identificação com a divindade proporciona um lugar definido nas relações sociais para os adeptos (LÉPINE, 1981, p.29).

## REFERÊNCIAS

BERKENBROCK, Volney j. *A experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. Petrópolis: vozes, 1998.

CARVALHO, José Jorge de. Violencia e caos na experiencia religiosa: a dimensão diosiaca dos cultos afro-brasileiros. In: Carlos Eugenio Marconde de Moura (orgs). *As senhoras do pássaro da noite: escritos sobre a religião doa orixás V*. São Paulo: EDUSP/Axis Mundi, 1994.p.85-120.

CORRÊA, Norton. *O batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião afro-rio-grandense 2º edição*. São Luís: Cultura e arte, 2006.

FERRETTI, Sergio F. Religiões afro-brasileiras e pentecostalismo no fenômeno urbano. Disponível em: <<  
<http://www.gpmina.ufma.br/arquivos/Rel%20Afro%20e%20Pentecostalismo.pdf>>>  
Acessado em: junho de 2017.

LÉPINE, Claude. *Os esteriótipos da personalidade no candomblé Nagô*. In: Carlos Eugênio Macondes de Moura. *Olóòrisá: escritos sobre a religião dos orixás*. São Paulo;Ágora, 1981,p. 3-10.

MACEDO, José Rivair. *O pensamento africano no século XX*. Disponível em: <<  
[www.suplementopernambuco.com.br/inéditos/1797-o-pensamento-africano-no-século-xx.html](http://www.suplementopernambuco.com.br/inéditos/1797-o-pensamento-africano-no-século-xx.html)>> Acessado em: junho de 2017.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.p.183-294.

ORO. Ari Pedro. *MERCOSUL: As religiões afro-brasileira nos países do prata*. Petropolis: Vozes, 1999.

ORO. Ivo Pedro. *O fenômeno religioso: como entender*. São Paulo: Paulinas, 2013.  
SENGL, Carla Subert. *Religião e autoconhecimento*. Dissertação de mestrado em psicologia. Centro de Filosofia e Ciências humana da Universidade Federal de Santa Catarina, 200. Disponível em ;<<  
<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/78186/182287.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>> Acessado em: julho de 2017.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

ZOUNGBO, Victorien Lavou. *Idas e vindas: Áfricas, Américas. Trajetórias imaginárias e políticas*. Projeto História (PUCSP), n 44 jan/jun 2012 p. 9-22. Disponível em: << <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/issue/view/925>>> Acessado em: julho 2017. ISSN 2176-2767.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## O ROMANTISMO, O TELOS DE FICHTE, O DIVINO E A MORAL DO MUNDO

Eva Cristina Franco Rosa dos Santos/UFG/UNB/UFT

**Resumo:** O Romantismo, que concentra sua maior produção de teses entre os séculos XVIII e XIX foi um movimento literário, artístico e filosófico da modernidade com expressões por todo o ocidente. Ele trabalhou uma ideia de integração nacional, busca pelas raízes e significados de uma nação, bem como, no caso do seu desenvolvimento alemão, com expoência em Fichte, a ideia de uma divindade que se realizava em parte na construção de uma comunidade moral internacional, fruto de um programa em que o Eu se cumpriria na história, evocando um telos que fora aproveitado posteriormente tanto por governos e gestões políticas quanto por filosofias na virada do século XIX ao XX. O objetivo dessa comunicação é perscrutar as relações entre a estética romântica em nações específicas que buscavam sua formação tanto na Europa quanto na América e identificar as relações entre o discurso da nação e a construção de um Eu absoluto, entender as origens sociais e simbólicas das provocações estéticas levadas a cabo por diversos intelectuais das referidas áreas, no intuito de fazer emergir um discurso da nacionalidade, bem como entender por quais termos ele surgia, tudo isso aliado ao diálogo com o lugar da filosofia moral e teológica fichteana nessa conjuntura. Para tanto, utilizaremos das bases teóricas dos historiadores da arte Ernst H. Gombrich e Giulio Argan, do estudioso do Idealismo Alemão Edmund Husserl, dos críticos e historiadores da literatura Alfredo Bosi, Jean Franco e Antônio Cândido e finalmente do sociólogo Pierre Bourdieu.

14

**Palavras-Chave:** Romantismo, Idealismo, Distinção, Fichte

Nos anos que intermediaram o aparecimento do Romantismo, é possível notar uma abertura dentro das concepções estéticas entre os filósofos das terras europeias, desde o século XVIII com o Sublime, que está em Kant, mas também está em Boileau e Edmund Burke, há, como dito, uma transformação no *modus* de entender a Beleza, onde o aspecto subjetivo vem à tona. Com o Sublime se retrata paixões abissais, ou a reação humana diante dos fenômenos naturais irreversíveis e colossais. Dentro da evolução histórica da Estética há a coincidência do surgimento da novela gótica, por exemplo, com seu apelo às ruínas, e a ênfase nas teorias do Sublime sobreditas. Tal categoria muda a ideia que se tem do feio, pois ela aparece como chave para compreender o sentimento que se tem diante de tempestades, mares revoltos, o isolamento humano e a pequenez momentânea defronte a grandiosidade de todo o universo (ECO, 2015).

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Para Herman Parret, o Sublime, em toda a sua graciosidade, é horripilante, exatamente porque ele tem a capacidade de implicar o aniquilamento do indivíduo diante do todo, da vastidão e completude da generalidade restante. O autor também identifica o Sublime, inclusive, como prorrogável para além da própria arte do XVIII nas ruínas retratadas no Romantismo ou no Gótico tempestuoso como Eco afirmou. Para Parret, que tem por base estudos de Lyotard comparados a Kant, o Sublime é uma categoria importante para entender mesmo a arte abstrata do século XX, uma vez que essa abstração funciona como dissolução da possibilidade de entendimento e compreensão - mesmo estando essas últimas duas palavras vinculadas na filosofia moderna ao próprio Kant, que aliás é um dos teóricos importantes do Sublime -, que tem a capacidade de romper com tudo o que a Beleza indica em termos de medição, já que o Sublime é a impossibilidade dolorosa de conceitualizar, de abarcar e compreender o geral, é a migração para o transcendental sem a menor possibilidade de um conceito para reconfortar-se. Para o autor, é na estética do Sublime que a arte aparece como guardiã de um território sumo e vital onde a cognição não consegue adentrar (PARRET, 2009).

Antônio Cândido também concorda com isso ao afirmar que “a arte e a literatura são atividades permanentes, correspondendo a necessidades imperiosas do [ser humano] e da sociedade (...) a literatura tem o papel fundamental de dar forma à fantasia” (CANDIDO, 2017, p. 2), demonstrando assim o peso do além do meramente cognitivo ou racional para a arte e o ser humano. Essa fantasia certamente fora facilitada por uma concepção estética que em literatura no caso de Victor Hugo, por exemplo, visto como um dos maiores expoentes do Romantismo, no prefácio de seu *Cromwell* (1827) dizia que o grotesco é a seiva mais cara que a natureza poderia oferecer à arte, onde a oposição entre o sublime e o grotesco que engloba tudo o que é deslocado e burlesco trariam à tona a noção de que o belo tinha apenas um tipo, enquanto o feio tinha mil formas, o feio portanto poderia abrigar o novo, de modo que na época romântica é possível enxergar para o esteta Raymond Bayer a aliança entre o grotesco e o belo, o mal e o bem, a sombra e a luz, de modo que a natureza em sua multiface e quebra poderia mostrar que a harmonia está na incompletude que desenrola a vida, criação, a humanidade (BAYER, 2011).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

O Romantismo, um dos signatários do Sublime na literatura é, para Antônio Cândido, um estilo importante para a América Latina por ter possibilitado um “enquadramento ideológico ao sentimento nacionalista desenvolvido com os movimentos latino-americanos de independência” (CÂNDIDO, 1999, p. 107). Além disso, tal veio acompanhado de uma “liberdade da escrita”. Para o autor, a literatura do século XX está baseada numa longa tradição iniciada com o Romantismo, de “dissolução”. Essa dissolução significou desde o Romantismo num rompimento com características que unificam estilisticamente uma obra a algo exterior a ela, como a concepções religiosas, obediência a ideais unificadores, com isso, a literatura contemporânea estaria voltada sobre si mesma, num movimento de afastar-se do mundo exterior, de referências externas (CÂNDIDO, 1999, p. 106-107). Para o crítico, o Romantismo significou a crise da literatura e das artes. Mas, por outro lado, ele não entende tal crise como maléfica, uma vez que, seguindo os passos de Weidlé nesse aspecto, considera que “as maiores obras de arte são aquelas em que a crise se manifesta com mais clareza, embora sua grandeza não impeça que elas se achem à beira de um precipício” (CÂNDIDO, 1999, p. 107)

No século XVIII as construções em arte tinham de contribuir para um mundo fantástico, todas as artes juntas buscavam somar à noção de um mundo fantástico e artificial, os artistas tiveram liberdade para transformar suas visões mais improváveis e trazê-las para o mundo, assim tudo o que era do domínio do extravagante tomou vida na Europa, especialmente no lado católico, diante do que era possível observar um contraste impressionante entre os castelos e igrejas construídos nesse momento e as ruas escuras, irmãs da pobreza que tomava conta de todo o resto da sociedade. Uma parte dessa arte foi vista como Barroco, como os jardins de Versailles, e outra parte fora vista como algo intermediário que já caminhava para o Rococó e o Romantismo, como o palácio encomendado a Lucas Von Hildebrandt em Vienna pelo Príncipe Eugênio de Savóia no caso do último e algumas obras de Antoine Watteau, como *Fête in a park* (1712), no caso do primeiro, em que festas ocorriam em jardins nos quais aparentemente São Pedro nunca soltava seus pingos, comunidades exuberantemente vestidas em seda em *picnics* intermináveis. Na Inglaterra, por outro lado, o protestantismo e puritanismo frearam um pouco essas expressões na

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

arquitetura e na pintura nesse século, foi o que deu origem a pintores e ilustradores como Hogarth, que necessitando de mercado para suas telas, diante da imensa quantidade de iletrados de sua terra, resolveu aproveitar a ocasião para a venda de séries de telas que retratassem questões morais por meio de histórias, algo que não era novo, pois a pintura medieval nas igrejas já havia feito, mas Hogarth utilizou tal técnica lançando mão de temas mais ligados a questões morais, não necessariamente e diretamente vinculados às histórias da cristandade, onde as faces dos personagens representados expressariam grandemente o papel de cada um naquela série de imagens. Com o ambiente da Revolução Francesa, para Gombritch, entretanto, a arte encontrou de fato e irremediavelmente os tempos modernos, em que a era da razão aparece para influenciar não apenas a revolução política e social, mas também a arte e seu papel nessa história (GOMBRITCH, 2008). Mesmo assim, o Romantismo é identificado como um dissolvedor do Barroco e do Rococó, agora entendidos como *oldfashioned*, vistos como a arte que entremeava a vida da aristocracia decadente, essa mesma que a Revolução Francesa depôs, para fazer emergir o novo cidadão revolucionário, o qual almejava se sentir um ser humano de Atenas. Duas correntes despontavam nessa nova conjuntura concomitantemente e dando, mais no caso da primeira que da segunda, força ao Romantismo: O Gótico, agora desprovido de sua vinculação específica a igrejas, como ocorria no século XIII, veio à tona num *revival*, lado a lado com o Neoclássico, este último mais atrelado à ideologia burguesa da revolução contra os antigos poderosos, significava a volta a uma tradição clássica, da simplicidade, do equilíbrio e da harmonia, que tinha por intuito demonstrar sua superioridade moral diante do sistema aristocrático que estava a ruir.

Além disso, com a quebra da tradição clássica promovida por esses eventos, o artista passa a pintar romances, episódios de história contemporânea e medieval, como Copley com seu *Charles I demanding the surrender of the Five impeached members of the House of Commons* (1778), em que um membro da Casa dos Comuns resolve desafiar o rei, que fora pintada apenas alguns anos antes de Mirabeau desafiar o rei na França (GOMBRITCH, 2008). Copley era americano e, por isso, permitia-se uma temática mais livre, uma crítica da sociedade do período, criar um estilo próprio, numa aliança entre crítica política, pesquisa e arte, tendo-se em vista o trabalho de

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



pesquisa em antiquários que o artista desenvolveu para recriar a cena que teria acontecido um século antes no parlamento inglês. Não é de se estranhar que tenha vindo da América a possibilidade dessa crítica, essa terra que fora o lugar de sonhos do novo, onde todos os projetos não realizados na Europa poderiam ser revistos e ter uma segunda chance, num continente novo, virgem (RAMA, 2015) e, portanto, sem vícios, aos olhos desses colonizadores cansados de seu continente. Essa América que trouxe para a Europa um artista capaz de criar uma nova construção para o mundo político, que depois se adensou com os romantismos nacionais americanos e suas construções acerca do nacional.

Existiram, não obstante, outras tentativas de aproximar a cidade do seu avesso ou contrário. Ao falarmos em literatura brasileira especificamente, na geração de sertanistas próxima ao Romantismo, com Taunay, Bernardes e Franklin Távora encontramos um primeiro esforço de busca por essa relação entre cidade e seu avesso, a partir da figura do índio, do sertanejo, do rural, do campo. No geral, um encontro entre cidade e província. Para autores como Alfredo Bosi, o sertanismo, como todo primitivismo na arte, tem uma limitação que consiste na impossibilidade de um escritor fazer folclore puro, é aí que se entrega a projetar-se em seus interesses na narrativa que faz acerca do campo, resultando numa “prosa híbrida onde não alcançam o ponto de fusão artístico entre o espelhamento da vida agreste e os modelos ideológicos e estéticos do prosador” (BOSI, 1994, p. 141). Ainda nesse argumento, Bosi afirma que a solução para esse impasse é lançar-se o escritor ou artista num “puro registro da fala regional (neofolclore) ou a pesquisa dos princípios formais que regem a expressão da vida rústica, para com eles elaborar códigos novos de comunicação com o leitor culto” (BOSI, 1994, p. 141).

Artistas de destaque nesse momento são o espanhol Goya, ele é a outra face da pintura moderna, crítica por um lado, política e, ao mesmo tempo, descobridora de novas linguagens artísticas, que é o Romantismo; e o inglês Turner, com suas paisagens perfeitas e fantasiosas. Esses dois pintores atestaram como o Romantismo foi um caminho do ser interno do artista até o mundo exterior a partir da arte, onde cada artista colocou no mundo pela primeira vez desde o Renascimento, aquilo que havia dentro de si, seus sonhos, pesadelos, fantasias, não apenas mais contentando-

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

se em representar o que havia na natureza. A arte do Romantismo é a abertura para o movimento e para mundos imaginados pelo artista dentro de si mesmo.

Já Turner, por sua vez, inglês, recriou os belos mundos do seu antecessor de 100 anos atrás, Lorrain. Desenhos colossais de lindas paisagens recortadas por rios, cascatas calmas, um sol tranquilo, pedaços de ruínas de templos da antiga Hélade, tudo com muito detalhe, perfeição na representação que era idealista no sentido de criar um lugar fabuloso. Isso está em sua tela *Dido building Carthage* (1815). Ao mesmo tempo, Turner também foi autor, trinta anos depois, da tela *Steamer in a SnowStorm* (1842), uma tela que impressiona pela imprecisão, pela rapidez com que se tem de passar de um detalhe para o outro a fim de acompanhar o ritmo da tempestade, a sensação visual é que se está no meio de uma *storm* de fato. Turner fora um poeta dentro das artes pictóricas para Gombritch, uma vez que buscou o movimento e os efeitos dramáticos. Em Turner, portanto, a natureza reflete, rotineiramente, as emoções mais internas do ser humano, onde, conforme o sublime detectado por Eco no Romantismo, nos sentimos pequenos devido a todas essas forças que são incontrolláveis, de modo que se o artista tem essas forças dentro de si e consegue colocá-las no mundo a partir da pintura, então esses artistas são dignos de admiração por sua técnica (GOMBRITCH, 2008).

Um outro caso semelhante é o de William Blake, o qual cria todo um novo código nas artes plásticas, não se liga a posturas criadas pela tradição, vai no sentido de dar vazão inteiramente a seu olho interno (GOMBRITCH, 2008), do ponto de vista deste artista, a arte não era uma miríade de subtécnicas que se poderia dividir em literatura, pintura, escultura e etc, pelo contrário, falava de uma Arte, em maiúsculo, como uma atividade genuína do espírito, ocupante de um lugar diverso daquele destinado à matéria, pela arte era possível conhecer intuitivamente aspectos da eternidade que compunha a criação. Dessa forma, para Argan, Blake traz à tona uma espécie de “anti-ciência, síntese e não análise, inspiração e não pesquisa, subjetividade e não objetividade [já que em obras suas como *Newton* de 1795, a representação do humano em figuras geométricas podem dar a entender que] a mente racional pode apenas se dobrar, repetir-se, renunciar ao voo até o sol, à comunhão com o Universo”, para o crítico, Blake, assim como Fussili, outro romântico soturno,

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

vê a arte como um domínio do espírito, contrária à natureza, e apesar de entenderem o papel da ciência na nova cultura que se firma, fazem oposição a ela pois entendem o artista como alguém que está além da cultura e pode, desta feita, alcançar aquilo que a ciência ignora devido a suas limitações racionais (ARGAN, 1992, 35-36). Argan também vê em Blake o início de uma vertente do simbolismo romântico que estará expressa mais claramente em momento posterior com Mallarmé (ARGAN, 1992) o qual, foi, por sua vez, um grande influenciador dos modernistas. Blake, portanto, desliga-se do mundo para fazer emergir símbolos e realidades que ele entendia serem primeiras, é o caso de sua obra *The Ancient of Days* (1794), quando o faz, desconecta-se do mundo, esse mesmo mundo que foi o *leitmotiv* da possibilidade de conhecimento trazida à tona pela revolução científica operada por Descartes alguns séculos antes. Podemos observar assim que o Romantismo tem um quê de avesso à ciência, posição que está em Goya e Delacroix, mas que fica mais clara em Blake, alguém que radicaliza essa relação.

Essa nova perspectiva é uma história da luta contra a autoridade, da deposição da aristocracia, da formação da nacionalidade onde a burguesia passa a ter um papel importante no caso da Europa, buscando, logo, meios de distinguir-se hierarquicamente dentro de seus quadros, tarefa para a qual a arte fora requisitada. Tarefa facilitada diante da tendência do Romantismo de, na literatura, por exemplo, pela quebra com padrões formais rígidos, pois eles cerceavam a liberdade criadora, diante do que os códigos estilísticos clássicos entraram paulatinamente em desuso, momento em que tanto a influência helênica decaiu quanto o paisagismo do período árcade, foi aí que emergiu o elogio à cor de cada localidade em termos de território e nação, foi o coroamento da canção, da balada e do romance histórico, político, atitudes essas seguidas do abandono da ode, do soneto e da epopeia; é nesse momento que Byron, por exemplo, enjeitará os cortes prefixados do poema, pois ele deveria fluir conforme flui o movimento mais subjetivo de cada indivíduo.

No caso da literatura, e especialmente, da literatura latino-americana, o Romantismo estava vinculado com o abraço de uma subjetividade exasperada, a procura pela originalidade e o gênio, em alguns artistas havia a fuga da cidade para os locais do interior, outros estavam focados em fazer emergir um mundo onírico direto

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

de suas mais profundas subjetividades, alguns enfatizavam o abandono das amarras morais, das formalidades e a partida para o caráter espontâneo da vida, numa verdadeira comemoração dos atributos que permitiam a liberdade e, por estar a América latina passando por uma série de processos de independência das nações do velho mundo, processos que circulam os eventos da Revolução Francesa, essas premissas da busca pelo gênio nacional e da originalidade ganharam guarida entre os temas literários do momento (FRANCO, 1973, p. 55).

O Romantismo na literatura foi pura mudança - não apenas na literatura, mas mesmo em sua acepção filosófica, que pode ser vista em alemães como Fichte e outros -, tanto que para Antônio Cândido ele não teria sido superado até o século XX, sendo um dos arautos de inúmeras manifestações tipicamente modernas, diante do que o crítico expressa que a “estética do movimento e da mobilidade ganhou permanência porque se desenvolveu num tempo baseado no desejo pela mudança. Havendo um tempo estável no futuro, os historiadores ficarão perplexos com o nosso tempo: mudamos sem parar” (CÂNDIDO, 1988, p. 2). Quando confrontamos isso com um contexto de revoluções políticas e sociais que trouxeram à tona as burguesias enquanto classes que ordenariam o cosmos das cidades enquanto se constituíam como elite, fica então muito claro os usos dessas artes que emergiam em tal contexto, pois, se é certo que o artista não está vinculado à prisão representacional em que só escreve ou pinta o que encontra no mundo, já que é dotado de capacidade criadora para si mesmo e para a cultura, enquanto uma mônada individual, por outro lado, não observar o todo maior pode deixar de lançar luz sobre pontos importantes na compreensão dessa aventura histórica que é o desenvolvimento das artes na Modernidade (CÂNDIDO, 2014).

Para Jean Franco, o Romantismo aportou em terras americanas devido à influência francesa e espanhola. Podemos ver Sarmiento e uma outra gama de exilados provindos da Argentina em meados do século XIX a exaltar o Romantismo como estilo passível de trazer à tona o que havia de verdadeiramente moderno no mundo. Quando Echeverria produziu sua obra *Dogma Socialista* no começo do século XIX, o estilo romântico ascende à classe de uma atitude instituidora do moderno diante dos espanhóis vistos pelo autor como antiquados porque tradicionais. Era do interesse

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



dos românticos produzir literaturas nacionais uma vez que entendiam habitar espaços em que não havia nenhuma literatura da nação, tal pode ser observado, por exemplo, no prefácio da obra *Cumandá* de Juan León Mera, que trazia a ideia de que a América era ainda um continente encoberto (FRANCO, 1973).

Apesar disso, os artistas do Romantismo latino-americano enfrentavam uma dura crítica, uma vez que a concepção de moderno dos artistas europeus que os inspiravam, poderia significar a exploração e o subjulgo, a manutenção de um estado de colonizado para a América Latina, quando “to embrace modernity meant to reject natural man to attempt to control nature. And modernity in the european sense could simply be a disastrous state of neo colonialism. Neither could the Romantic writer always detect where the freedom he sang ran over into chaos”<sup>2</sup> (FRANCO, 1973, p. 56), essa crítica, que também existiu em momento futuro para os modernistas brasileiros - como poderiam querer criar uma arte nova e que lhes infligisse liberdade a partir de modelos do colonizador? – nesse momento estava começando a se esboçar, uma vez que a literatura do Romantismo representou uma primeira tentativa de trazer à tona a busca de uma literatura feita pelos países do Novo Mundo, onde o movimento de independências caminhou junto com o fomento à composição de escritos na língua de cada nação que se firmava como independente.

A novela romântica na América latina tinha por tema a queda dos povos indígenas e a perda de seu paraíso, bem como a questão da Independência. Em *Enriquillo*, novela de Manuel Jesus Galván, o autor lançou mão de uma grande pesquisa documental para compor sua obra, o enredo consiste na história de um chefe indígena de nome Enriquillo, que é amigo de Bartolomé de las Casas e seu primo Mencía, que é metade índio e metade espanhol. Franco vê em Enriquillo uma forma de narrativa que celebra o catolicismo espanhol pois ao fim da história prevalece a iluminação cristã em detrimento dos colonos que apenas queriam escravizar os indígenas, uma narrativa que, para o crítico, estaria dissociada do que realmente ocorreu, consistindo portanto, numa idealização, já que, na verdade, os índios foram

<sup>2</sup> Tradução nossa: Abraçar a modernidade significou rejeitar a tentativa do homem natural de controlar a natureza. E modernidade num sentido europeu poderia simplesmente significar um estado desastroso de neocolonialismo. Tampouco os escritores românticos podiam detectar facilmente se a liberdade que eles cantavam poderia converter-se em caos.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

varridos de São Domingo em virtude do trabalho escravo imposto pelos colonizadores, demonstrando o esforço do autor em mostrar o lado bom da colonização, algo que para Franco é um dos símbolos do romance romântico na América latina, onde essa idealização da realidade tem fundos de um tradicionalismo nostálgico, diferentemente da novela histórica, que enfocaria mais no lado não obscurantista dessa relação entre colonizador e colonizado (FRANCO, 1973).

Essa contraposição à novela romântica pode ser vista no romance histórico de Justo Sierra e Bilbao, os quais afrontaram os mais anacrônicos partidários do catolicismo. Tendo como tema central a independência, esses romancistas históricos encontraram em tal temática um conteúdo que estava próximo o suficiente de seus contemporâneos para ser vivido intensamente e ademais fazia coro às questões nacionais. Já o boliviano Nataniel Aguirre retratou uma luta heroica entre o povo Cochabamba, enquanto o uruguaio Eduardo Azevedo Diaz escreveu uma série de romances dando notícia da campanha do Uruguai tanto contra a ocupação Espanhola quanto Brasileira. No seu Romance *Ismael* defendia que o Romance enquanto formato era superior ao texto histórico pois não se prendia ao passado, poderia também abarcar as questões concernentes ao futuro. No momento em que tais obras foram publicadas, apareceu a dúvida acerca da forma utilizada para narrá-las, será que deveriam optar por crônicas e artigos históricos ao invés de romances? O formato do romance fora escolhido pelo fato de grande parte desses escritores acreditarem que tal os permitiria cercar o tema a partir de vários pontos, como numa mão mais livre, o que significaria ainda uma maior quantidade de leitores (FRANCO, 1973), já que o romance firmava-se no ocidente como forma de literatura preferida pelas classes urbanas letradas, de modo que escolher o romance como veículo possibilitaria que maior parte das ideias desses intelectuais, muitos revolucionário e de ideias francamente progressistas, pudesse circular entre o povo (BOSI, 1994). Além disso, para Jean Franco o romance de Azevedo Diaz tinha um problema que diminuía seu tamanho, era o fato de colocar o espectador e o escritor como passivos diante da cena vazia, algo que empobrecia a narrativa, dessa forma não seria justo ver esse tipo de romance como superior ao relato que se firmava como puramente histórico. Apenas com a vertente literária denominada de *Tradición*, exploradora de uma linguagem mais

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

coloquial é que é possível para Franco falar de uma novela histórica realmente grande (FRANCO, 1973).

Essa alusão ao histórico está intimamente ligada à ideia de ventilação dos sentidos, a busca pelo eu, que permeia o mito do herói, resgatado fortemente por esse período, e que representa a outra face dessa presença do eu e do gênio romântico que cumpria a ânsia de orquestrar os tempos, tanto o passado quanto o futuro. Em termos de Brasil, o historiador contemporâneo dessa celeuma romântica, Varnhagen, surge como aquele que buscou nas águas do passado longínquo, a receita que, inclusive, também fora colocada em prática pelos europeus para concatenar sua memória histórica no mesmo período, quando procuraram nos reinos e povos medievais a origem de suas nações, Varnhagem também foi buscar no passado longínquo dos indígenas brasileiros de outrora o bárbaro das Américas (BOSI, 1994). Da mesma forma que as outras nações da América latina compunham suas histórias nacionais a partir de romances ou mesmo outras formas de texto, no Brasil a figura do índio aparecia também como peça a ser explorada para cumprir a função de criação da memória histórica tão desejada por esses intelectuais e seu meio.

Não obstante, Varnhagen, assim como muitos outros intelectuais artistas do período romântico no Brasil, tendeu para uma visão conservadora da história, numa contingência em que o reinado de Dom Pedro II estava bem organizado em termos de manutenção do poder tendo a elite escravista como aliada, era possível ter algum controle sobre qualquer fonte de insurgência como a *Balaiada*, a *Revolução Praieira* e etc, esse é o momento em que o Romantismo entra em cena, de modo que toda a narrativa, dos poetas, passando pelos historiadores até os romances, tudo estava impregnado de uma visão que apesar de buscar a figura do índio, estava ainda muito distante de uma perspectiva nativista à *la Frei Caneca*, por exemplo. É por essa contradição que Varnhagen, os poetas e os romances ufanam tanto o lusitanidade quanto o índio, bem como algumas formas vernaculares ainda arraigadas a uma tradição árcade (BOSI, 1994). O índio foi um tema utilizado pelos intelectuais enquanto assunto que permitiu dar gás à noção de independência e construção da nação, dessa forma, essa geração romântica especificamente, que vai de Gonçalves Dias, passando por Alencar e Varnhagen usou e abusou da mitificação da figura

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

indígena dentro desse propósito, de modo que significou uma fonte de inspiração para a questão da liberdade da ex colônia diante da ex metrópole (VENTURA, 2000).

A Independência brasileira, junto com sua contra-revolução de Independência, organizaram-se segundo um viés reformista, propiciado por um movimento de “acomodação entre as províncias e elites (...) os estamentos senhoriais e as classes comerciais (...) que desembocaria na Conciliação de meados do século [que garantiu] a paz inviável e o escravismo”, o processo de descolonização juntamente à independência e à enfática internacionalização escalou o Brasil para o “concerto das nações”, em que as “três vagas revolucionárias europeias de 1820, 1830 e 1848” transformariam a face americana. O Brasil tem sua origem independente enfileirado a esses movimentos, é aí que os discursos reformistas ilustrados, liberais, e liberais-nacionais vão se filiar, discursos que culminarão na “questão nacional no século XIX”, que se cristalizaram a partir de uma elite que “se educara no fino trato com os interesses europeus aqui implantados, no ápice desse processo afirmariam-se Joaquim Nabuco, Rui Barbosa e Sousa Dantas, conhecidos como ‘nossos ingleses’”, essa estrutura neocolonial enfeixou o pensamento liberal diante do que o liberalismo “consolidou-se como eficiente disfarce para ocultar a metamorfose dos laços de dependência, para racionalizar a persistência da escravidão e das formas correlatas de dominação patrimonialista”, esse ambiente de ideias encaminhou no campo político a vitória da contra-revolução, o espírito conciliatório e reformista, finalmente, fortalecendo o Estado, onde o pensamento conservador saiu vitorioso, de Chateaubriand a Madame Stael, tendo um viés “mais avançado” em Benjamin Constant (MOTA; FERNANDES apud MOTA; STEIN apud MOTA, 1999, p. 200-209), é nessa conjuntura que o tema da nacionalidade será aproveitado pelos autores românticos.

O Romantismo espelha, para Mannheim, os sentimentos dos descontentes com a nova conformação social e material que adveio de um cenário no qual os nobres perderam a preminência da hierarquia, os burgueses ainda não detinham todo o controle da situação em termos políticos e institucionais, de modo que tais fatores imprimiram um gás que significou um vínculo de saudosismo com insurgências, este sendo, portanto, o sentimento que mais se pôde observar na arte do Romantismo

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



(MANNHEIM apud BOSI, 1994). No caso do Brasil, entretanto, bem como de grande parte das nações egressas do sistema de colônias, como dito, havia a manutenção das formas de proteção do agrarismo, com seu sistema de hierarquias, bem como a lógica que vinculava escravidão, grandes propriedades de terras e um mercado voltado para a exportação de bens, especialmente bens do setor primário. Como não havia uma cultura urbana e operária mais forte, grande parte dos intelectuais que formaram a *intelligentsia* brasileira deste período no XIX era composta por filhos dos grandes latifundiários que rumavam para Rio de Janeiro, São Paulo ou Recife em busca de uma formação jurídica ou médica. Não há, contudo, necessariamente, para aclarar a questão, um caráter de determinação entre essa estrutura material e a arte e letras produzidas por esses intelectuais. Não obstante, perceber a posição desses escritores pode contribuir para um quadro melhor desenhado da situação (BOSI, 1994).

Isso mostra o momento de transição dessa arte, onde criou-se um universo que por um lado representava a necessidade de buscar um idioma nacional para criar também uma gênese que não fosse agora mais tão vinculado ao mundo da metrópole colonial, e por outro lado, a necessidade de manutenção de padrões de distinção que eram o espelho dessa metrópole na elite da terra brasileira. Assim, criou-se um universo saudoso em busca do avesso do cidadão, colocando o Romantismo, pelo menos no que diz respeito aos autores citados, como o local de ventilação de influências para a construção de uma imagem do que seria a nação a qual, na pena desses filhos da elite agrária, buscava encontrar suas raízes voltando-se para o interior do território brasileiro, olhando o índio, o sertanejo, criando um local de importância dentro do imaginário letrado do país para esses personagens e mostrando a posição de importância dos traços culturais referentes à *distinção* dessa mesma elite fundiária da qual provinham.

De modo que podemos ver esse traço de distinção nessa literatura do Romantismo, tanto no Brasil em termos de filhos da elite agrária cuja arte promove o capital cultural da mesma em detrimento de um urbano destituído por tais literatos de atributos entendidos como nobres, por outro lado, no que diz respeito ao Romantismo em termos de Europa, podemos ver a distinção sendo utilizada por uma burguesia

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

que buscava legitimar-se através do gosto artístico como detentora de uma elevação espiritual que lhe fora negada durante muito tempo em que prevalecia a lógica do antigo regime.

Após o momento de Gonçalves Dias, surge um rastro romântico deixado por uma geração que leva o subjetivismo à última consequência dissolvendo os conceitos de tradição, religião e nação num apelo ao indivíduo e ao sentimento, não mais como em Gonçalves que buscava fora de si o cumprir do estilo, mas num impulso que levaria ao idealismo que foge da matéria e busca ardentemente o eu (BOSI, 1994). Não parece entretanto que estamos aqui diante do *Eu absoluto* de Fichte, parece ter havido uma apropriação e tanto em Álvares de Azevedo quanto em Junqueira Freire, Laurindo Rebelo e Casimiro de Abreu. Não obstante, Bosi afirma que essa geração representou um avanço em termos de ideias democráticas uma vez que não estavam presas a uma influência de Pedro II como patrono, tinha chances de realizar diversas conquistas em termos tanto de criação quanto de ideias. Primeiro porque, por exemplo, tal liberdade permitiu o surgimento de influências da cultura popular com expressões brejeiras, fáceis e um ritmo cantado, ou em Laurindo Rebelo que traz a forma da trova e do redondilho constantes da cultura à época semi-popular do Brasil e de Portugal; ou em Álvares de Azevedo que mistura o “liberal e o anarcóide” o que, para o crítico, ao observar o contexto social de Álvares significa que dentro das “academias de direito e das sociedades secretas como a maçonaria [da qual Álvares era neófito] representavam uma oposição ao imobilismo monárquico e aos abusos do clero”(BOSI, 1994, p. 113). Por fim, Castro Alves e Sousândrade representam a crise de um Brasil rural, fortaleceram o veio abolicionista e liberal da época, com o rechaço da imagem senhor-escravo que poluiu as narrativas do Império, no caso do primeiro, será uma “palavra aberta” pois engloba algo para o qual havia um fechamento até então na literatura brasileira, a crítica contundente ao sistema escravocrata, tal é o sentido de seu famoso *Navio Negreiro*, ao mesmo tempo, o segundo está antenado ao que acontece nos Estados Unidos em termos de mudanças industriais e problemas sociais, morando também em diversos países da América latina. Não obstante, se Castro Alves celebra em seus poemas o advento do maquinário e da locomotiva no agreste, fato que o classifica como típico poeta da burguesia em sua acepção liberal

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

(BOSI, 1994), com Sousândrade, ocorreu aquilo que para Edgar Cavalheiro (1957) e Haroldo de Campos (1990) representou uma espécie de antropófago do romantismo, já que em seu poema O Guesa “utilizou-se satírica e realisticamente de pretextos indianistas” (CAMPOS, 1990, p. 44)

Este é o momento em que o herói irá cumprir e dizer a nação, num novo equilíbrio entre o eu e o coletivo, como quis Fichte, ícone do idealismo romântico alemão. É quando vem à tona a busca pelo folclore, a língua nativa, como defenderam Schlegel e Manzoni ou a emergência de bandeiras para as nações europeias como Irlanda, Suécia, Polônia, Bélgica e especialmente na América esse será um momento importante onde a cultura será dita (BOSI, 1994). O Romantismo assim tem um aspecto literário, artístico, histórico, mas também tem um aspecto filosófico, que pode ser traduzido em autores como o mencionado Fichte. Para este autor, em sua visão romântica do mundo, há um lugar especial de entrelaçamento entre o eu, que é o sujeito e a história.

Esse conhecimento idealista recebe tal nome por voltar-se às coisas como elas são, ao invés de falar do mundo em si, fala de como o mundo é possível e a partir daí lança as bases para que se perscrute a ideia de que o Eu pensa o mundo, talvez antes mesmo da existência desse mundo, mas simplesmente e principalmente tendo em vista o fato de o mundo ser percebido por esse Eu e portanto, a forma que existe para conhecimento de tal mundo depender de tal Eu inicial. E tal idealismo teve seu início na Alemanha em Kant, com toda a sua filosofia que se joga para, entre outras coisas, o entendimento da natureza do tempo e espaço, que não seriam formas transcendentais reais, pertencendo, de outra monta, a uma forma de pensamento que está intimamente ligada à nossa mente, em que as formas de intuição são produzidas pela subjetividade. O pensamento de Kant abriga também uma filosofia da razão prática em que a lei moral, o imperativo categórico do dever devem ser entendidos. Todo esse sistema pensado por Kant influencia Fichte em suas proposições as quais, tendo sido criadas no contexto das guerras napoleônicas, viram também nesses conflitos uma fonte de combustível, uma vez que a ideia corriqueira de confronto com o outro serviu, em tal contexto, para alargar a noção de consciência sobre o *Eu absoluto* de Fichte, base da ideia do eu romântico, já que confrontar-se com o outro

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

era encontrar-se consigo mesmo e, portanto, tal traria alguma luz sobre a alma. Nesse sentido, a ética de Fichte, bem como a de Kant aderiram a tal concepção (HUSSERL, 1995).

O idealismo de Fichte, aliado à noção de *Eu absoluto* em um contexto de guerra, concebeu um rol de ideias filosóficas que transformaram Fichte no filósofo da *Guerra da Liberação* do jugo das outras nações. Sua filosofia tinha a capacidade de trazer heróis do meio do povo, esse que até então pensava-se humildemente em termos de protagonismo, tal era o poder de seu idealismo. Em obras como *Discursos à Nação Alemã* (1808), *A Vocação dos Homens* (1800) e *As Características da Era Presente* (1806), Fichte influenciou muitos dentre seu povo de origem. Sendo um homem da *práxis* envolvido com a teoria, ao ponto de esperar do seu idealismo uma grande salvação e redenção humana, como pregador da moral e um pastor filosófico pautado em ideias teóricas, sua intuição estava salvaguardada, motivo pelo qual Husserl compara-o a Platão já que representou “a great diviner and seer of cognitional achievement which do not merely satisfy theoretical curiosity, but rather penetrate into the depths of the personality and forthwith transform and elevate to a higher spiritual dignity and power”<sup>3</sup> (HUSSERL, 1995, 114).

Fichte desenvolve seu idealismo indo um passo além de Kant e pensando no começo de tudo como ação e não como substância, no começo havia uma ação, um movimento, e o sujeito portanto é aquele que age. Então há para Fichte uma história dessa ação, de modo que ser um sujeito é realizar-se em tal história, por intermédio da ação, num tom de progresso paulatino a cada ato. Nesse sentido, essa ação pressupõe que haja um objetivo a ser alcançado, a teia de ações e respostas às mesmas abre um *telos*, o que para Fichte é bom, pois não ter um *telos* é não ter vida, de acordo com sua filosofia, já que representa a negação do movimento que permite o ser, o Eu em si, essa inteligência. Para Fichte, portanto, todos os propósitos devem se unir em um propósito final, que é o referido *telos* e tal traduz-se, por um fim moral maior. Uma filosofia assim que destaca a importância do sentido moral da vida. Porém, este Eu que acordará com o desenvolvimento do *telos* não é humano e individual.

<sup>3</sup> Tradução nossa: “um grande observador das realizações cognitivas, as quais não satisfazem apenas a curiosidade teórica, pelo contrário, penetram nas profundezas da personalidade e, imediatamente, transmutam e elevam para uma dignidade e poder espirituais mais altos.”

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho



Como os humanos são *eus* nos quais o *Eu absoluto* se derrama, nós podemos a partir da atividade da intuição entrar num estágio de imersão que consiste ela mesma no estágio em que pelo processo teleológico formador tanto do mundo - quando o ser agindo sobre si mesmo posiciona materiais sensíveis no mundo, expandindo o espaço e o tempo - quanto de nós mesmos, de modo que o fim maior moral é a construção de uma ordem mundial trans-sensível, em que a vida deve ser modelada em liberdade de uma lógica materialística, uma nova atividade humana heroica, vivendo em uma moralidade genuína, onde então desenvolve-se um novo tipo de ser humano, o homem material renasce e passa para uma nova atitude humana, uma idealista, que se cria paulatinamente a partir da auto-ativação como princípio, momento em que as esferas éticas e religiosas da vida se dobram uma sobre a outra, já que na filosofia de Fichte, Deus se identifica com a moral do mundo (HUSSERL, 1995). O Eu de Fichte é uma dissolução já que pertence a uma tradição de negação da essência do mundo exterior ou natural como um fato em si, tal é o idealismo que teve origem em Kant. O Eu é uma dissolução do mundo e dos propósitos do mundo para a concepção de uma moral absoluta na história.

### Considerações

Se o Romantismo buscou trazer a ideia de um Eu absoluto que se cumpria ao mesmo tempo em que a história se realizava e tal balizou a concepção de nação e herói para diversos escritores e artistas da vertente romântica, essa ação fundamental também está nas artes românticas com seu aspecto de dissolução, com as linhas de Goya que se dissolvem em seus quadros mostrando um movimento da emoção dos personagens representados, por exemplo. O Romantismo de Fichte assim como os artísticos buscam trazer a consciência da nação ou do eu a partir da dissolução. O Romantismo artístico se volta contra o passado imediato tanto na técnica quanto nas temáticas, para dar abertura ao interior inexplorado dentro do artista. O Romantismo de Fichte, com seu Eu e sua moral é uma dissolução já que pertence a uma tradição de negação da essência do mundo exterior ou natural como um fato em si, tal é o idealismo que teve origem em Kant. Os romantismos, do artístico ao filosófico, têm

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

diversos fatores de distanciamento entre si, mas no que têm de aproximação, o sistema da dissolução atua como elemento central, vinculando os discursos ao elogio de um tempo longínquo (passado ou futuro) e abrindo o espaço para a construção de uma nova moral da dissolução do eu em face da construção de uma fantasia em que uma nova moral pode se realizar no mundo seja a partir da ideia do divino, seja pelo questionamento político e etc.

## REFERÊNCIAS

ARGAN, Giulio Carlo. *Arte Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

ADORNO, Theodor. *Teoria Estética*. Lisboa: Edições 70, 1970

BOSI, Alfredo. Romantismo. In: *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994. PP 91-158

CÂNDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2014.

FRANCO, Jean. *A Literary History of Spain: Spanish American literature since Independence*. New York: Harper and Row Publishers, 1973.

GOMBRITCH, E. H. *The Story of Art*. Phaidon Press, London, 2008, 653 P

HUSSERL, Edmund. Fichte's Ideal of Humanity. In: *Husserl Studies Journal* 12: 111-133. Kluwer Academic Publishers, 1995.

PARRET, Herman. The ugly as the beyond of the sublime. In: MADELEIN, J. *Histories of the Sublime*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

VENTURA, Roberto. Um Brasil mestiço: raça e cultura na passagem da monarquia à república. In: MOTA, Carlos Guilherme. *Viagem Incompleta: A experiência brasileira (1500-2000)*. São Paulo: Ed. Senac São Paulo, 2000. PP 329-361

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## GÊNERO, POSSESSÃO E HISTÓRIA: UMA ABORDAGEM TEÓRICA

Philippe Delfino Sartin  
Doutorando em História Social  
Universidade de São Paulo (USP)<sup>4</sup>  
[philippesartin@hotmail.com](mailto:philippesartin@hotmail.com)

**Resumo:** A “possessão por espírito”, como a conhecem historiadores e antropólogos, é uma categoria analítica que engloba fenômenos heterogêneos em sua ampla distribuição geográfica e variedade histórica, demandando, enquanto tal, revisão contínua baseada em pesquisa e teoria. Uma de suas características mais desconcertantes é a predominância, em centenas de sociedades, do elemento feminino: em toda parte, o número de mulheres supostamente possuídas é muito superior ao de homens, o que tem intrigado diversos pesquisadores, e estimulado as mais diversas explicações. Nosso objetivo é examinar estas últimas, comparando os respectivos méritos e levantando hipóteses sobre a sua aplicabilidade para os casos concretos. Para tanto, nos serviremos de um recorte preciso: os episódios de possessão ocorridos durante a Época Moderna, em países de maioria católica ou protestante, quando as teorias demonológicas – em íntima conexão com a “caça às bruxas” – eram vivamente debatidas. As perguntas, surgidas de sua análise, orientam as nossas reflexões: quão efetiva é a categoria do gênero para a compreensão da possessão na Época Moderna? O que os historiadores têm a dizer sobre o assunto? Em que medida a etnografia contemporânea pode contribuir para o debate? Compreender a dimensão de tais problemas é indispensável para evitarem-se os velhos reducionismos, que teimam em retornar.

**Palavras-chave:** Época Moderna; possessão; gênero; teoria

1. O estudo comparativo (*cross cultural*) dos elementos relacionados à possessão por espírito (*spirit possession*) – transe, alucinações, exorcismos dentre outros – produziu, nos últimos cem anos, uma bibliografia vasta e diversificada, abrangendo desde as análises de gabinete de princípios do século XX, pouco sensíveis às diferenças culturais, até os trabalhos de campo profundos e minuciosos, calcados em reflexões teóricas inovadoras e crescentemente auto-críticas, próximas do chamado “paradigma pós-moderno”.<sup>5</sup> O progresso cognitivo resultante das inevitáveis

<sup>4</sup> Bolsista de doutorado CNPq. Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Laura de Mello e Souza (USP/Paris IV – Sorbonne). O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.

<sup>5</sup> As expressões inglesas entre parênteses indicam a origem do vocabulário de que estou lançando mão. Acerca de tais conceitos, o leitor pode consultar a excelente revisão bibliográfica de Janice Boddy

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

polêmicas pode ser verificado numa de suas mais pungentes e prementes questões: por que, em diversas sociedades ao longo do tempo e do espaço, as mulheres predominam entre os indivíduos considerados possuídos?

É uma pergunta simples e aparentemente ingênua e, talvez por isso mesmo, de difícil solução. Como não pretendo resolvê-la, mas não posso, igualmente, ignorar sua existência, dadas as minhas próprias preocupações (um doutorado em andamento sobre a possessão demoníaca em Portugal, na Época Moderna), desejo, na presente exposição, elencar alguns elementos pertinentes a seu respeito, os quais, se bem encaminhados, podem fornecer concretude e significado ao problema. Meu roteiro é o seguinte: em primeiro lugar, discutirei algumas tentativas de responder tal pergunta, apontando suas virtudes e deficiências; em seguida, orientarei a reflexão para um recorte específico (a Europa dos séculos XVI e XVII); finalmente, apresentarei algumas propostas teóricas baseadas em recentes estudos antropológicos e historiográficos, mas também nas minhas próprias investigações.

2. Começemos por duas posições aparentemente opostas. A primeira delas, que poderíamos chamar de **reducionismo funcionalista**, consiste em responder à pergunta “por que as mulheres predominam em cenários de possessão?” a partir da análise das estratégias de conservação e/ou alteração das posições sociais por indivíduos em situação de prejuízo. Os desejos, angústias, necessidades e reivindicações de tais indivíduos, considerados ilegítimos pelos grupos privilegiados, obtém uma simbólica ou momentânea satisfação quando expressos pelas entidades que os possuem. Tais protestos oblíquos, segundo o principal defensor desta teoria, o antropólogo britânico Ioan Lewis, podem organizar-se em cultos periféricos dominados pelos indivíduos excluídos, dentre os quais a maioria é composta por mulheres. Assim, graças a negação da responsabilidade proporcionada pela possessão, desenvolvem-se no interior de sociedades dominadas por homens uma verdadeira “guerra dos sexos” (LEWIS, 1966, p. 319). O argumento, como vemos, é rigorosamente lógico.

---

(1994), assim como as observações teóricas de Vincent Crapanzano (1987) e Michael Lambek (1989). Retomar suas discussões no espaço deste comunicação é inviável.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



A segunda posição consiste numa espécie de **reducionismo materialista** e aproxima-se das hipóteses ergotistas<sup>6</sup>: a predominância de mulheres entre os indivíduos possuídos deve-se não a um contestável – e de nenhum modo universalizável – *sufragismo etnológico* mas à sua circunscrição à situação material predominante na maioria das sociedades, ou seja, o seu *prejuízo alimentar*. Segundo Alice Kehoe e Doddy Giletti, a deficiência de nutrientes, sobretudo de cálcio, resultante das restrições alimentares normalmente impostas às mulheres, coincide com a distribuição geográfica de experiências interpretadas culturalmente como possessão por espírito: confusão mental, fraqueza, tremores, amnésia e dissociação (1981, pp. 557).

Ambos os modelos explicativos possuem qualidades e defeitos. Se o funcionalismo elide a subjetividade das possuídas ao envolvê-las numa intriga unidimensional e, perigosamente, generaliza-se para além de evidências concretas, é bem verdade que, por outro lado, não deixa de iluminar as relações de força presentes nos contextos rituais de possessão (sobretudo naqueles em que as mulheres são exorcizadas por homens). O materialismo por sua vez, se redireciona o debate para evidências concretas, peca, como observa Erika Bourguignon, ao interpretar erroneamente os dados etnográficos, equacionando os “estados alterados de consciência” – uma categoria de análise bastante abrangente – aos fenômenos de possessão. Se estes últimos são apanágio das mulheres, os primeiros – que os incluem, ao lado dos transe místicos e viagens espirituais – e que seriam explicados, igualmente, pela hipótese nutricional, são predominantemente masculinos, em muitas sociedades (BELLISARI; BOURGUIGNON; McCABE, 1983).

3. Dentre estes dois modelos, o funcionalista foi o de maior sucesso e, embora duramente criticado por *instrumentalizar* a possessão (BODDY, 1994), permanece atraente por fornecer, com seu poder de explicação, um esquema narrativo de *empoderamento* que ajuda a valorizar as experiências de diversas mulheres ao longo do tempo e do espaço, compreendendo seus esforços para fundamentar um lugar de

---

<sup>6</sup> Refiro-me, de modo geral, às tentativas de explicação dos sintomas de possessão e de enfeitamento com recurso à suposta contaminação das vítimas com substâncias alucinógenas e/ou convulsivantes, e não apenas ao envenenamento com o esporão-de-centeio.

fala. Tratemos de um contexto específico: na Europa dos séculos XVI e XVII, seguindo uma tendência de fins da Idade Média, a religiosidade feminina conheceu um florescimento inaudito, seja no interior de ordens religiosas – pensemos em Teresa de Jesus – seja a partir das devoções leigas – cujo grande modelo é Catarina de Siena. A disputa pela palavra – e, sobretudo, pela palavra em matérias religiosas – em sociedades nas quais esta era um privilégio masculino, engendrou formas alternativas ao magistério eclesiástico: onde a voz não poderia chegar, os gestos, suspiros e tartamudeios – em suma, o próprio corpo – expressava-se plasticamente nos arroubos místicos e nos escritos, tantas vezes poéticos, eivados de um vocabulário sexualizante, das mulheres devotas daquela época (MORA, 1998, pp. 368-369).

Tais experiências, todavia, eram vistas com enorme desconfiança por parte das autoridades eclesiásticas. Suspeitava-se encontrar, por trás de cada Teresa, uma monja de Lisboa<sup>7</sup>; o *discernimento dos espíritos*, um carisma que fracassou em transformar-se em ciência, em fins da Idade Média, consistia em separar o joio do trigo no campo da espiritualidade. Como argumentou Michel de Certeau, a alteração dos gestos e das falas denotava tanto a mística como a endemoninhada, duplo estigma das beatas de então (2010, p. 248). Obter reconhecimento em ambientes tão desfavoráveis exigia uma teatral desenvoltura.

Aliás, este autor foi um grande propagador da abordagem funcionalista entre os historiadores, embora o tenha feito com grande sofisticação. Para de Certeau, em casos como as possessões de Loudun, os desejos inexpressos, por vezes inconscientes, das religiosas manifestavam-se sob o signo da possessão, a qual, por sua vez, permitia com que os mesmos se expressassem, sob a forma da alteração. Dessa forma, no círculo tautológico que se formava internamente – e que dava origem ao segundo círculo, aquele dos exorcismos – as possuídas adquiriam seu lugar de fala, assumindo um protagonismo na vida religiosa, social e mesmo política de sua época que lhes seria vedado, em circunstâncias diferentes (2000). Assim, a predominância de mulheres entre os indivíduos possuídos permanece, no interior de

---

<sup>7</sup> Trata-se da soror Maria da Visitação, priora do Convento da Anunciada em Lisboa, tida por muitos anos como uma “santa viva”, até que descobriram-se os seus embustes, e a mesma foi condenada pela Inquisição, em 1588.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

um esquema interpretativo baseado em papéis sociais e relações de poder, sendo explicada em função de um prejuízo histórico.

O historiador Moshe Sluhovsky aponta, entre os principais problemas desta abordagem, a assunção da existência de um agente coerente que, embora sob o processo de alteração da consciência, consegue empregar estrategicamente a sua própria identidade em prol de um dado objetivo (1996; 2007, p. 5). Posso acrescentar mais um elemento à sua crítica. Tais explicações, ao insistirem no tema do protagonismo e da resistência, quer embasem seus argumentos em análises antropológicas, quer correspondam à agenda de gênero, parecem elidir um dado fundamental, que podemos atestar facilmente nas sociedades do chamado Antigo Regime: o fato de que a busca por destaque social, por audiência – e mesmo por poder – foi a explicação preferida de alguns detratores das aspirantes à santidade. Ou seja, de maneira inesperada, tais análises enveredam pelo mesmo caminho que produziu um juízo negativo sobre aquelas mulheres: considerar a vida espiritual, à qual acediam, como um meio, e não um fim. Um meio: para obter destaque e empoderar-se, e não um fim, ao qual devotassem suas vidas. A pretensão em advogar pela causa das mulheres termina por arrimar-se, assim, numa explicação coextensiva à crítica que tantas receberam.

É assim que de Certeau não consegue enxergar na *Autobiografia* da madre Joana dos Anjos (1602-1665) mais que uma tentativa embotada e falha de exprimir a própria subjetividade: ao assumir o papel de endemoninhada, a superiora das ursulinas de Loudun assinalou a si mesma uma possibilidade e um limite. Seria lida e conhecida por religiosos, políticos e reis; ao mesmo tempo, fa-lo-ia tão somente pelo filtro exorcístico que a considerava um corpo a ser domado (2010). Ora, quando lemos atentamente o texto de Joana o que menos alta aos olhos são as descrições da possessão; por outro lado, a narrativa é inteiramente estruturada a partir do exame de consciência e da figura da pecadora arrependida (BERGAMO, 1986, p. 8). É impossível, segundo creio, reduzi-la a uma estratégia de empoderamento, negando suas aspirações religiosas...

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

4. Antes de examinar algumas propostas que considero mais produtivas para encaminhar nossa tão difícil questão, é preciso deixar claro que as comparações entre as possessões demoníacas do mundo cristão ocidental e as possessões por espírito de outras sociedades conhecem limites muito claros. A começar pela histórica negação do aventurismo espiritual por parte da Igreja Católica. Some-se a isso a crença na figura do Diabo que, apesar das raízes hebraicas, é plenamente cristão. Não é possível estender uma *interpretatio diabolica* para contextos alheios ao cristianismo sem comprometer a seriedade da análise. Da mesma forma, nem sempre a possessão é vista como um mal, demandando alguma forma de terapia, como observa Olivier de Sardan (1984). Isto nos previne contra outra forma enviesada, embora totalmente superada de explicar a predominância feminina nas possessões: aquela que, compreendendo a possessão como uma interpretação primitiva e supersticiosa para diversas patologias mentais (dentre as quais a melancolia, a epilepsia e, por fim a histeria), identifica o maior número de mulheres possuídas como uma óbvia comprovação de que as mulheres estariam universalmente mais expostas a determinadas disordens. Creio que sob uma forma condensada, esta hipótese prevaleça de maneira inconsciente entre muitos pesquisadores. Mas esta é outra história.

Entre as propostas que considero mais promissoras para uma maior fundamentação de nosso problema, desejo elencar duas:

I) a maioria dos casos de possessão ocorre entre mulheres por conta das interpretações culturalmente construídas a respeito do desempenho sexual feminino. Este é compreendido, na maioria dos casos, em termos de passividade e receptividade (KELLER, 2005). Receber um espírito em seu próprio corpo é metaforizado, em diversas sociedades a partir do ato sexual, ou do casamento (BOURGUIGNON, 2004). A importância da penetração como metáfora da possessão pode ser atestada em casos como os das beatas espanholas do Siglo de Oro, cujas descrições de atos sexuais com seus demônios possessores assemelham-se aos do mito da bruxaria (STEPHENS, 2003).

II) em termos cognitivos, os homens, por sua vez, parecem pouco dispostos a engajar-se num processo potencialmente desestruturante de sua própria

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



masculinidade, pois fazê-lo seria comportar-se como as mulheres normalmente se comportam. Como escreve Janice Boddy (1994) é preciso enxergar não apenas o que falta às mulheres para que estas se tornem possuídas, mas o que elas possuem, nesta ou naquela sociedade, que favorece este tipo de experiência. Parece-me que tais autoras estão corretas em apontar que tal predominância arrima-se na sua *conquista de um modo liminar de experiência da própria identidade* – onde as barreiras da sexualidade e da moral são como que borradas – à qual os homens não são em geral muito afeitos.

Está claro que tais hipóteses demandam pesquisa e interpretação para cada caso específico. No contexto europeu da Época Moderna, quando a sexualidade feminina era extensamente diabolizada, mas quando, como argumenta Walter Stephens, a mesma era utilizada pelos intelectuais para a comprovação das realidades espirituais (2003), é na sexualidade dos encontros com demônios que as relações entre gênero, possessão e história podem articular-se de modo mais produtivo.

## REFERÊNCIAS

ANGES, Jeanne des. *Autobiografia*. A cura di Mino Bergamo. Venezia: Marsilio Editori, 1996.

BELLISARI, Anna; BOURGUIGNON, Erika; McCABE, Susan. Women, Possession Trance Cults, and the Extended Nutrient-Deficiency Hypothesis. *American Anthropologist*, New Series, Vol. 85, No. 2, pp. 413-416, jun. 1983. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/676331> Acesso em 07 jun. 2017.

BERGAMO, Mino. “Scrittura, soggettivazione e soggettività”, In: ANGES, Jeanne des. *Autobiografia*. A cura di Mino Bergamo. Venezia: Marsilio Editori, 1996, pp. 5-8.

BODDY, Janice. Spirit possession beyond strumentality. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23 (1994), pp. 407-434. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2156020> Acesso em: 05 nov./2015.

BOURGUIGNON, Erika. Suffering and Healing, Subordination and Power: Women and Possession Trance. *Ethos*, Vol. 32, No. 4, pp. 557-574, dez. 2004. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/3651899> Acesso em 31 jul./2016.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

CRAPANZANO, Vincent. "Spirit possession", In: ELIADE, Mircea (Ed.) *The Encyclopedia of Religion*. Volume 14. New York: Macmillan, 1987, pp. 12-19.

DE CERTEAU, Michel. "A linguagem alterada. A palavra da possuída", In: \_\_\_\_\_. *A escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, pp. 243-265.

\_\_\_\_\_. *The possession at Loudun*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.  
DE SARDAN, Jean-Pierre Olivier. Possession, affliction et folie : les ruses de la thérapisation. *L'Homme*, 1994, tome 34 n°131. pp. 7-27. Disponível em: [http://www.persee.fr/doc/AsPDF/hom\\_0439-4216\\_1994\\_num\\_34\\_131\\_369775.pdf](http://www.persee.fr/doc/AsPDF/hom_0439-4216_1994_num_34_131_369775.pdf)  
Acesso em nov./2015

KEHOE, Alice B.; GILETTI, Doddy H. Women's Preponderance in Possession Cults: The Calcium-Deficiency Hypothesis Extended. *American Anthropologist*, New Series, Vol. 83, No. 3, pp. 549-561, set. 1981. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/676752> Acesso em 07 jun./2017.

KELLER, Mary J. "Spirit possession: women and possession", In: JONES, Lindsay (Ed.) *The Encyclopedia of Religion*. Second Edition. Volume 13. New York: Macmillan, 2005, pp. 8694-8699

LAMBEK, Michael. "From disease to discourse. Remarks on the conceptualization of trance and spirit possession", WARD, Colleen A. (Ed.) *Altered States of Consciousness and Mental Health. A cross-cultural perspective*. Newbury Park: Sage Publications, 1989, pp. 36-61.

LEWIS, Ioan. Spirit Possession and Deprivation Cults. *Man*, New Series, v. 1, n. 3, pp. 307-329, set. 1966. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2796794> Acesso em 19 dez. 2015.

MORA, Adelina Sarrion. Beatas, iluminadas, ilusas y endemoniadas. Formas heterodoxas de la espiritualidad posttridentina. MILLÁN, José Martínez (Dir.) *Congreso Internacional Felipe II (1598-1998): Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II*. Universidad Autónoma de Madrid, 20-23 abril 1998. Atas... Madrid, 1998, pp. 365-386. Disponível em: [https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/1409/16068\\_Q\\_Beatas.pdf?sequence=1](https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/1409/16068_Q_Beatas.pdf?sequence=1) Acesso em 19 dez. 2015.

SLUHOVSKY, Moshe. *Believe not every spirit*. Possession, Mysticism and Discernment in Early Modern Catholicism. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

STEPHENS, Walter. *Demon lovers*. Witchcraft, sex and the crisis of belief. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## RELIGIÃO E MASCULINIDADE: UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

Clóvis Ecco<sup>8</sup>

**Resumo:** Religião e masculinidade compõem uma equação ainda pouco discutida, porém, em grande parte das representações sociais sobre a masculinidade ainda permanece uma relação estabelecida entre as concepções do masculino e do sagrado. Entende-se que tal relação estabelecida poderá legitimar a posição de mando e de poder do masculino sobre o feminino na atualidade. No campo dos Estudos acadêmicos, das dissertações e teses no âmbito das ciências sociais, das ciências humanas e das ciências da saúde, as iniciativas de estudo dessa temática são bastante escassas. Objetiva-se com essa investigação, pesquisar o acervo das teses e dissertações defendidas nos últimos quatro anos, nos Programas de Pós-Graduação (PPGSS) na área das ciências humanas, no Brasil, tendo como propósito averiguar qual é o número de investigações que se ocupam com a referida temática, bem como detectar quais as principais abordagens e quais categorias de análise são adotadas nas investigações identificadas. A investigação será feita a partir dos bancos de teses e de dissertações disponibilizados pelos PPGSS em seus sites e no sítio da CAPES. O projeto prevê a participação de alunos de iniciação científica, mestrandos e doutorandos interessados na investigação do tema.

40

**Palavras-Chave:** religião; masculinidade; sagrado; poder.

### Introdução

A proposta deste projeto de pesquisa é investigar os acervos dos Programas de Pós-Graduação *Stricto Sensu*, das Ciências Humanas, no Brasil, nos últimos quatro anos, o termo religião e Masculinidade, através de uma pesquisa online a partir dos bancos de teses e de dissertações disponibilizados pelos PPGSS em seus sites e no sítio da CAPES. Pretende-se, assim, identificar como essa temática vem sendo construída a partir do ano de 2013, até 2016. Identificar-se-á o conteúdo que está sendo discutido, quais são os novos autores que investigam e quais são as novas perspectivas de abordagens do tema. A partir do quadro mais geral, o enfoque se detém na reflexão sobre a religião e masculinidade e os paradoxos que configuram o

---

<sup>8</sup> Coordenador Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião e professor titular.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho

lugar do ser homem e de sua relação com processos de integração, numa relação cultural de igualdade nas relações de poder na sociedade.

## Revisão Literária

A discussão sobre religião e masculinidade enquanto objeto de estudo sistemático ocupou um lugar de pouco destaque na pesquisa Acadêmica. No livro, um *retrato de homem contemporâneo*, (ECCO, 2010), levanta-se a discussão sobre a identidade de Gênero e masculinidade, enquanto uma forma de relação de poder e dominação masculina, analisada sob o ângulo das ideias religiosas. Na tese de doutoramento, (ECCO, 2013), analisa-se a relação entre religião, sexualidade e família de pessoas soropositivas para o HIV. O objetivo foi verificar a repercussão da constatação de que um dos (ou ambos) cônjuges é portador do HIV, nas representações e na configuração de suas famílias, tendo por base um possível ideário religioso subjacente às identidades de gênero masculina e feminina, bem como das formas de exercício da sexualidade que tal identidade de gênero comporta.

Já para se analisar as desigualdades nas relações de gênero, apresentamos alguns autores e autoras que contribuíram com a pesquisa. Entre os autores, apresentamos, primeiramente, as afirmações de (SCHOTT, 1996, p. 4), quando assegura que não se pode procurar as origens únicas de gênero, mas “temos que conceber processos tão ligados entre si que não poderiam ser separados” Tem-se que perseguir não uma causalidade geral e universal, mas uma explicação significativa. Para ela, o lugar das mulheres na vida social-humana não é diretamente o produto do que ela faz, mas o sentido que as suas atividades adquirem por meio da interação social concreta.

Oliveira (1976) afirma que a relação de gênero descartado de uma simbiose biológica se institui numa construção social e cultural que, para as mulheres, tem um significado político essencial como dispositivo estratégico, em torno do qual se articulam as múltiplas formas de dominação. Na mesma direção, Bourdieu (1980) define gênero como uma forma de estruturação de toda a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social. O gênero encontra-se, doravante, implicado

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



na concepção e na construção do poder em si, nas quais as ações e atitudes individuais e/ou coletivas dos seres humanos são determinadas por elementos que vão além da simples intenção objetiva. São adquiridos inconscientemente, a partir do convívio social e são por esse convívio determinados.

Para Nolasco (1995), essas atribuições de superioridade masculina se justificam historicamente pelas representações culturais dos homens herdadas ou desenhadas pela efígie de um deus ou de um herói. Pode ser percebido tanto na estória de Ulisses, contada na *Odisséia* de Homero, ou no mito Adâmico, representado no livro das gênesis, na qual Deus disse ao homem que daria uma auxiliar semelhante a ele. O homem recebeu também a incumbência de Deus para dar o nome a todos os animais domésticos e a todas as aves do céu.

As atribuições de força, poder, coragem, astúcia e inteligência, e as exclusões de sentimentos como medo, inveja e raiva diminuem as distâncias existentes entre a representação de um homem e a de um deus, tornando o herói alguém digno das premiações dos céus (NOLASCO, 1995, p. 30).

Ainda para o referido autor, a afirmação pública da identidade masculino ocorre na paternidade porque no Ocidente o modelo de pai se articula com a compreensão dos níveis de estruturação da ordem social, política e religiosa. Por isso, “ao examinarmos quais são as funções e atribuições de um pai, veremos que elas se misturam com as do chefe, do patrão, enfim, de certo tipo de autoridade que existe para submeter, subjugar e fazer valer um certo ponto de vista” (NOLASCO, 1995, p. 163).

No entanto, o pai modelo da família patriarcal, investido de uma autoridade, cujo modelo era do pai-patrão, vem sendo questionado. O modelo tradicional de pai está em crise e entra por outro lado uma imagem de um pai que está distante, devido aos descaminhos e carências vividos por uma legião de filhos e podem ser pensados como expressões de relações em que o pai é alguém omissa e distante afetivamente (NOLASCO, 1995; CASTELLS, 2000; FULLER, 2001).

A resistência ao enfrentamento do tema religião e masculinidade que em certa dose ainda, persiste, deriva da herança que nos legou o patriarcado ao longo da história a partir de uma construção cultural, favorável ao universo masculino, ou seja,

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

quem detém o poder numa relação, necessariamente, não necessita conversar sobre aquilo que já lhe pertence.

Em relação à religião, conforme apontam Beatriz Muniz de Souza e Luís Mauro Sá Martino (1988), não obstante os trabalhos de estudiosos como Émile Durkheim, Max Weber e Karl Marx, os estudos sobre religião no país começam a superar os limites da mera história eclesiástica somente a partir da década de 70, quando certa organicidade entre estudiosos da religião e instituições religiosas começam a ceder lugar a uma nova maneira de compreender o fenômeno. O livro de Cândido Procópio Ferreira Camargo - *Católicos, Protestantes, Espíritas* (1973), é um marco importante dessa mudança de perspectiva. Com o intuito de analisar a relação entre religião e mudança social, Camargo inaugura uma nova fase da pesquisa brasileira nessa área. É importante destacar também as pesquisas de Roger Bastide, que veio ao Brasil em 1938, como substituto do antropólogo Claude Lévi-Strauss à frente da cadeira de sociologia da Universidade de São Paulo (USP). Bastide foi iniciado no candomblé como filho de Xangô e passou a usar o colar de contas vermelho e branco com grande orgulho. Por um curioso paradoxo, a passagem religiosa foi o ápice de suas pesquisas científicas no Brasil e, ao mesmo tempo, expressão sincera do seu “encantamento” pelas descobertas<sup>9</sup>. Num contexto mais recente, pesquisadores e alunos de diversas universidades (PUC-SP, UMESP, UFJF, Universidade Católica de Goiânia – PUC Goiás), que participaram do Seminário, organizado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, em outubro de 2000, sobre a identidade da(s) Ciência(s) da Religião no Brasil, e que contribuíram para a constituição do livro, “*as ciências das religiões no Brasil*” (2001), era discutir os fundamentos básicos deste campo de pesquisa, e evidenciar o seu *locus* adequado na academia brasileira, como também, sua pertinência e seus desafios<sup>10</sup>. Já para Giovanni Filoramo e Carlo Prandi, no livro “*as ciências das religiões*” (1999), tratam da multiplicação de especialidades, acontecida também à ciência da religião no período pós-guerra, faz com que tenhamos que nos atentar à unidade do objeto e a

<sup>9</sup> <http://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/os-estudos-sobre-o-brasil-de-roger-bastide>. Acesso em 28/06/2016.

<sup>10</sup> Revista de Estudos da Revisão. <http://www.pucsp.br/rever/resenha/teixeir01.htm>. Acesso em 28/06/2016.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

não perder de vista o sentido global desta pesquisa. Hoje, mais do que nunca, há a exigência de globalidade e de sentido, que caracterizou a pesquisa dos pioneiros das ciências das religiões.

Em suma, nas últimas décadas o interesse científico pela religião tem sido crescente como bem têm evidenciado os estudiosos do fenômeno. Analisar o fenômeno religioso não é tarefa simples, implicando entendê-lo como uma realidade situada, limitada e orientada socialmente, influenciando e sendo influenciada pelo meio que a gestou. Não é sem razão que a religião ocupa um importante lugar nos estudos sócio antropológicos, pois na pergunta pela dinâmica social cabe a pergunta pelos 'dinamizadores sociais'. A religião é, antes de tudo, uma construção sociocultural.

Portanto, segundo Pierre Bourdieu, no seu livro: "A Dominação Masculina" (2005) discutir religião na perspectiva masculina é discutir sistematicamente, dominação e violência nas relações de poder, transformações sociais, transformações de classe, de gênero, de raça/etnia. É adentrar num complexo sistema de trocas simbólicas, de jogos de interesse, na dinâmica da oferta e da procura. É deparar-se com um sistema sociocultural, permanentemente, redesenhado de estruturado e estruturante que vai redesenhando as sociedades.

A importância de se estudar religião e masculinidade está no contexto de intensas mudanças nas concepções e nas relações de gênero, colocando desafios para a própria percepção do que seja masculino e da presença de ideários religiosos em tal percepção. Durante a pesquisa haverá a necessidade de demonstrar que a investigação sobre religião e masculinidade proporciona espaços para que as discussões acadêmicas despertem interesse sobre as condições dos homens e mulheres, numa perspectiva de fomentar um mundo de relações de igualdade e de oportunidade no campo dos direitos humanos, sociais e políticos. Apesar dos estudos de masculinidade e religião terem aumentado em número e qualidade, muito ainda há que se produzir para a manutenção do debate teórico-metodológico, que busque através da interdisciplinaridade promover um diálogo entre pesquisadores e pesquisadoras, no âmbito da sociedade.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

A pesquisa qualitativa ocorrerá através da busca online pelos termos: **masculinidade religião** nos Bancos de Dados dos Programas *Stricto Sensu* de Pós-Graduação nos Programa dos Cursos de Ciências Humanas, durante os últimos quatro anos. Essas Teses e Dissertações serão selecionadas para a investigação sobre a perspectiva que o assunto está sendo investigado nos referidos Programas de Pós-Graduação na atualidade, e pretende-se investigar no mínimo quarenta Programas *Stricto Sensu*, dando prioridade aos Programas de Teologia e Ciências Sociais e da Religião, por pertencerem à mesma área de investigação. Ter-se-á o cuidado de contemplar todas as regiões do Brasil que oferecem o curso do *Stricto Sensu*, nas áreas investigadas. Farão parte desse projeto de pesquisa, Acadêmicos da iniciação científica, mestrandos e doutorandos, como participantes colaboradores.

## REFERÊNCIAS:

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Tradução de Maria Helena, 4<sup>o</sup> edição, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **Le sens pratique**. Paris: Editions de Minuit, 1980.  
CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de: **Católicos, Protestantes, Espíritas**, Petrópolis, Vozes, 1973.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000, V II.

ECCO, Clóvis. A função da religião na construção social da masculinidade. **Revista da Abordagem Gestalt**, v.14 n.1 Goiânia, jun. 2008.

ECCO, Clóvis. Imaginário e Masculinidade. **Caminhos**, v.5, n.2, p. 503-511, jul./dez. 2007.

ECCO, Clóvis. Religião e Soropositivos para o HIV/AIDS: preconceitos sobre doença e sexualidade. [Tese] em Ciências da Religião do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2013.

ECCO, Clóvis. **Um Retrato de Homem Contemporâneo: masculinidade e religião em discussão**. 2<sup>a</sup> reimpressão, Rio de Janeiro: Editora Deescubra, 2010.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



FULLER, Norma. **Masculinidades. Câmbios y Permanências.** Pontifícia Universidad Católica Del Peru: Fondo Editorial, 2001.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.  
GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 2007.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; SOUZA, Beatriz M. "Apresentação". In: SOUZA, Beatriz M.; GOUVEIA, Eliana H.; JARDILINO, José R. (Orgs.). *Sociologia da Religião no Brasil. Revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa.* São Paulo: **PUC/UMESP**, 1998.

NOLASCO, Sócrates. **O mito da masculinidade.** Rocco, Rio de Janeiro: 1995.  
OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Identidade, etnia e estrutura social.** São Paulo: Pioneira, 1976.

SCHOTT, Robin. **Eros e os processos cognitivos:** uma crítica da objetividade em filosofia. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1996.

SOUZA, Beatriz Muniz; MARTINO, Luís Mauro Sá. "A compreensão de um paradoxo". In: SOUZA, Beatriz M.; GOUVEIA, Eliana H. e JARDILINO, José R. (Orgs.). *Sociologia da Religião e Mudança Social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil.* São Paulo: **Paulus**, 2004.

SOUZA, Sandra Duarte de. Entrecruzamento gênero e religião: um desafio para os estudos feministas. **Mandrágora**, São Bernardo do Campo: UMESP, v. 7/8, p. 6-8, 2003.

TEIXEIRA, Faustino. **As Ciências da Religião no Brasil.** São Paulo: Paulinas, 2011.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## GT 02 – RELIGIÃO E MOVIMENTOS SOCIAIS

**Coordenador:** Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros

**Ementa:** Pesquisa as instituições religiosas, os movimentos sociais e religiosos na perspectiva da sociologia da religião e de outras disciplinas afins, priorizando a análise da relação entre as diferentes categorias sociais marginalizadas e o fenômeno religioso.

**Palavras-Chave:** Movimentos Sociais, Religião, Fenômeno Religioso.

47

---

### O CUIDADO DE ENFERMAGEM E A RELIGIOSIDADE COMO TERAPIA COMPLEMENTAR PARA USUÁRIOS DE CRACK

Dayane Camelo Silva<sup>11</sup>

**Resumo:** Objetivamos com o presente artigo explicitar a relevância da religiosidade como terapia complementar do cuidado ofertado pelo profissional de enfermagem aos usuários de crack. Trata-se de uma pesquisa de cunho bibliográfico que percorreu os seguintes passos: a) construção introdutória sobre o uso de substâncias psicoativas e a religiosidade como terapêutica aos dependentes; b) análise da enfermagem e o processo de cuidar; c) análise da religiosidade como terapia complementar do cuidado; d) discussão da religiosidade como terapêutica complementar do cuidado de enfermagem.

**Palavras-Chave:** Enfermagem. Religiosidade. Crack.

---

<sup>11</sup> Bacharel em Enfermagem pela Universidade Paulista, Especialista em Saúde Pública pelo Centro de Estudos de Enfermagem e Nutrição, Mestranda em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Coordenadora do Curso de Graduação em Enfermagem e bolsista pela Faculdade Serra da Mesa – FaSeM. E-mail: dayaneenfermeira@hotmail.com

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## Introdução

O uso de substâncias psicoativas surgiu desde os primórdios da civilização fazendo-se parte dos grupos sociais e religiosos que buscavam interação com o próximo e também com os espíritos. O consumo pelas sociedades antigas estava intimamente ligado à sua historicidade, cultura e conhecimentos transmitidos por gerações que tinham como o uso da droga o passaporte para aceitação nos grupos sociais ou para se destacarem dos demais grupos, um ato de coragem e superioridade, contestação, entre outros (OLIVEIRA, 2011).

Pratta e Santos (2009) ressaltam que a dependência pelo consumo contínuo de drogas inicia-se de forma socialmente aceita com o uso do álcool e do tabaco e é quase sempre o resultado de uma influência familiar ou social. Chaves et al., (2011) ainda reforçam o aumento de 37% dos casos de dependentes químicos jovens com possibilidades de danos físicos e psicológicos em virtude do consumo. Nesta perspectiva, Padilha (2014) relata que o crack é considerado um problema impactante e que preocupa as autoridades públicas de saúde, pois seus efeitos imediatos relacionam-se com a euforia e a sensação de prazer, porém, quando usado de forma prolongada pode resultar na mudança severa de comportamento apresentando agressividade, irritabilidade, tremores, paranoia, alucinações e delírios.

A partir da visão de Dalgarrondo (2008), de que a religiosidade traz significado e ordem a vida em momentos impactantes do cotidiano, esta pode ser uma complementação significativa do cuidado oferecido ao usuário uma vez que a prática religiosa proporcionará alívio de seu sofrimento. Assim sendo, além da assistência em saúde técnica e tradicional, a religiosidade torna-se uma importante ferramenta do cuidado dentro do modelo psicossocial onde a compreensão da enfermagem torna-se imprescindível para a melhoria do atendimento, garantindo assim, uma assistência holística, melhor abordagem e adesão dos usuários às estratégias de enfrentamento.

A partir desta perspectiva, o presente artigo pretende explicitar a relevância da religiosidade como terapia complementar do cuidado ofertado pelo profissional de enfermagem aos usuários de crack. Assim sendo, justifica-se pela importância que a

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

temática religião, saúde e doença tem assumido nos últimos anos e em virtude da magnitude epidemiológica dos casos de dependentes químicos.

## A Enfermagem e o processo de cuidar

Sabe-se que nos tempos antigos a enfermagem não era pensada como ciência e que todos os tipos de conhecimentos que a envolvia relacionavam-se com as questões médicas, sociais e religiosas (PAIXÃO, 1979). Melo (1986) relata ainda que a enfermagem era compreendida como parte complementar da prática médica e como prática social, pois possui seu caráter histórico transformado a medida em que a sociedade também se transforma, sendo então, determinada socialmente.

Historicamente, a trajetória da enfermagem iniciou-se com o cristianismo em Roma onde muitas mulheres propuseram-se a dedicar aos pobres e enfermos (PAIXÃO, 1979). Já na Inglaterra, no final do século XIX, mais precisamente em 1860, surge Florence Nightingale responsável por organizar os cuidados técnicos de enfermagem que possibilitaram a instrumentalização do cuidado. Florence preocupou-se com o meio ambiente o qual o paciente estava inserido emergindo então a necessidade da organização do ambiente para melhor acolher e permitir assistência adequada ao mesmo (ALMEIDA, 1984). Após, nasce a ‘Enfermagem Moderna’, onde evidenciou-se a necessidade de uma preparação formal e sistemática das cuidadoras (enfermeiras) (SILVA et al., 1993).

Em 1890 a institucionalização da enfermagem iniciou-se no Brasil a partir da criação de uma escola para formação dos profissionais de enfermagem. Esta era administrada por irmãs de caridade francesas e tinha o preparo profissional como sacerdócio. No início dos anos 20 cria-se o Serviço de Enfermeiras do Departamento Nacional de Saúde Pública supervisionado por enfermeiras americanas tornando-se em 1926, uma escola oficial e padrão cujo nome passara a ser Escola de Enfermeiras Dona Ana Neri (OLIVEIRA, 1979).

Nota-se que a religião ocupa um lugar distinto na história da enfermagem, pois permitiu colaborar na formulação de um pensamento e na solidificação de atitudes

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



que influenciaram na formação e no exercício profissional (GUSSI; DYTZ, 2008). Sendo assim, a religiosidade é uma questão que aparece desde Florence Nightingale, sendo que, no Brasil, a primeira publicação científica que relata sobre esta temática é da data de 1947. Porém, o pensamento da enfermagem sobre a dimensão religiosa e espiritual foi se transformando, passando de uma tendência a uma tentativa de compreender suas influências sobre os estados de saúde e doença da sociedade (SÁ; PEREIRA, 2007).

### **A Religiosidade como terapia complementar do cuidado**

Desde que a sociedade se reconhece com ser pensante no mundo, esta a medida em que enfrenta dificuldades, procura estratégias para suportá-las, superá-las e enfrentá-las. É neste contexto que surge o termo religiosidade o qual sempre esteve entrelaçado com os conceitos que envolvem o processo saúde-doença, pois pode ser considerada fonte de apoio emocional e conseqüentemente, influenciar positivamente na condição física e mental (CERVELIN; KRUSE, 2014). Koenig, Mccullough e Larson (2001) ainda ressaltam que a religiosidade corresponde o quão intensamente a pessoa acredita, segue e pratica uma determinada religião, sendo neste sentido, influenciado por esta.

Nesta perspectiva, a religiosidade e a sua relação com o processo saúde-doença também estão diretamente ligadas a vulnerabilidade humana e as suas diversas formas de curar as doenças. Desde os tempos remotos e a presença do homem, a patologia era compreendida e aceita como castigo dos Deuses e suas curas estavam entrelaçadas com o sagrado, ou seja, com as práticas religiosas (SCLIAR, 1987 e 1996). Porém, com o advento do mundo moderno e o surgimento da medicina racionalista e científica, houve temporariamente a desvinculação do processo de adoecimento e cura com a religiosidade. No entanto, no final do século XX, retoma-se a valorização da relação entre religiosidade com os aspectos de saúde e doença vivenciados pela sociedade despertando e instigando o interesse por parte de cientistas e estudiosos.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Levin e Schiller (1987) foram considerados os primeiros pesquisadores que trataram da relação entre religiosidade e saúde como melhora nos índices de saúde e bem-estar entre os doentes que se consideram religiosos. A partir de uma ênfase epidemiológica estes identificaram que a religiosidade e a sua vivência têm correlação expressivamente positiva sobre os índices e prevalências das taxas de saúde e doença. Nesta mesma perspectiva, Valla (2006) relata que a religiosidade é frequentemente apontada como fonte de apoio e integração social uma vez que os adoecidos cronicamente possuem seus hábitos de vida modificados.

Vários estudiosos comungam do consenso de que a religiosidade emite significado e ordem a vida, sendo assim, a doença é considerada um dos motivos pelo qual recorrem a religiosidade como se fosse uma condição de 'pronto. Desse modo, quem adoece busca através da prática religiosa o alívio de sua dor e de seu sofrimento, pois mobiliza o desenvolvimento cognitivo que aumenta as condições pessoais para o enfrentamento através do controle e da autoestima, favorecendo a significação aos acontecimentos estressores socorro' (DALGALARRONDO, 2008).

A religiosidade é então um importante fator terapêutico na assistência ao usuário de crack uma vez que é um recurso beneficente pois permite estimulá-los para o enfrentamento e tratamento. Sendo assim, atividades voltadas às crenças podem ser agregadas às terapias medicamentosas e de assistência comumente aplicadas como forma de complementar o tratamento e assistir o usuário em sua totalidade.

### **A religiosidade como terapêutica complementar do cuidado de enfermagem**

Magalhães et al., (2013) salientam que o cuidado de enfermagem ao paciente usuário de crack deve priorizar um atendimento humanizado a partir de uma escuta sensível com vistas à redução da exclusão social vivenciada. Dessa maneira, a atuação da enfermagem deve ir além das unidades de saúde e compreender um conjunto de ações que englobam as consultas de enfermagem, visitas domiciliares, participação em grupos de apoio e ações educativas. Adade e Monteiro (2014) e Barros e Colaço (2015) ressaltam a relevância da enfermagem nas terapias grupais

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

onde caberá a esta envolver todos os autores a fim de transmitir credibilidade e confiança, conscientizar sobre os riscos e buscar formas com que minimizem o consumo e reduzam as complicações secundárias os quais estarão sujeitos.

A partir deste contexto faz-se válido salientar o posicionamento de Bousso, Serafim e Misko (2010) os quais reforçam a importância que a religiosidade exerce diante das situações adversas. Para estes, a religiosidade deve ser valorizada como terapia complementar do cuidado uma vez que auxilia no enfrentamento da fase vivenciada, já que aumenta a fé e traz esperança de cura e sensação de tranquilidade. Nesta perspectiva, além do exercício técnico do cuidar desempenhado pela enfermagem, esta terapia complementar torna-se importante, pois permite que o profissional entenda e aceite que o outro é permeado por crenças fundamentadas em suas respectivas religiões, sendo assim, necessário respeitá-las.

Salgado, Rocha e Conti (2007) ressaltam que a importância da religiosidade como parte integrante do cuidado à saúde ainda não é valorizada por uma parcela significativa dos enfermeiros. Assim sendo, é notório que muitos ainda reconhecem as intervenções de enfermagem apenas a partir da prática mecanicista e tecnicista e não a partir de uma visão sem a dualidade entre corpo e mente do paciente.

Paula, Nascimento e Rocha (2009) reforçam que a religiosidade é fonte de aconchego e expectativas positivas para os usuários de crack uma vez que fortalece, promove bem-estar e contribui na superação do consumo da droga. Outro aspecto importante é o suporte oferecido para o enfrentamento diante dos prognósticos ameaçadores às condições de saúde, pois esta ajuda a aceitar a condição vivenciada e inevitável. A partir da ciência das práticas religiosas e espirituais do paciente, o enfermeiro poderá compreender a diversidade de comportamentos apresentados diante do transcurso da dependência, do adoecimento e da terapia. Assim, o profissional a partir de uma consulta sistematizada, fará uma avaliação e direcionará suas intervenções com o intuito de melhorar a qualidade de vida, fortalecer os mecanismos de enfrentamento, conservar o bem-estar e promover a saúde.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## Considerações

Observando a relação da religiosidade e do processo saúde-doença transmutada no tempo, nota-se a necessidade do rompimento de preconceitos, tabus e juízos de valores que impedem vislumbrar e desfrutar de recursos para sustentação da saúde. Nesta perspectiva, a enfermagem, com o objetivo de tratar o cliente de forma holística, deve ponderar os recursos e as técnicas mecanicistas oferecidos pela modernidade e se inteirar daqueles que a dimensão espiritual e religiosa do ser humano dispõem de forma abundante.

Enfim, a equipe de enfermagem constitui-se de profissionais singulares neste processo, pois deve utilizar além das políticas tradicionais de assistência à saúde, a religiosidade como ferramenta na atuação e na assistência frente às vítimas do uso de crack. A estes cabem a responsabilidade de aplicar ações a serem trabalhadas junto a esta clientela, seus familiares ou responsáveis a fim de minimizar todos os danos causados (morais, físicos, entre outros). Assim sendo, o presente artigo permite confrontar e refletir sobre ideias de autores que pontuam sobre a relevante temática com o intuito direto ou indireto de munir os usuários, responsáveis e a sociedade de informações promovendo um campo científico rico de literaturas que contribuam com subsídios relevantes e necessários no que tange o uso de crack e demais drogas e a valorização da religiosidade como forma complementar do cuidado.

## REFERÊNCIAS

ADADE, Mariana; MONTEIRO, Simone. Educação sobre drogas: uma proposta orientada pela redução de danos. *Revista Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.40, n. 01, p.215-230, jan./mar. 2014.

ALMEIDA, Maria Cecília Puntel de. A construção do saber na enfermagem. Evolução histórica. In: Universidade Federal de Santa Catarina. *Anais do 3º Seminário Nacional de Pesquisa em Enfermagem*. Florianópolis, Ed. UFSC, 1984. p.58-77.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



BARROS, João Paulo Pereira; COLAÇO, Fátima Rodrigues. Drogas na Escola: Análise das Vozes Sociais em Jogo. *Revista Educação e Realidade*, Fortaleza, v. 40, n. 01, p. 253-273, jan./mar. 2015.

BOUSSO, Regina Szyllit; SERAFIM, Taís de Souza; MISKO, Maria Deguer. Histórias de vida de familiares de crianças com doenças graves: relação entre religião, doença e morte. *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, São Paulo, v. 18, n. 02, p. 11-17, mar./abr. 2010.

CERVELIN, Aline Fantin; KRUSE, Maria Henriqueta Luce. Espiritualidade e religiosidade nos cuidados paliativos: conhecer para governar. *Escola Ana Nery Revista de Enfermagem*, Porto Alegre, v. 18, n. 01, p. 136-142, jan./mar. 2014.

CHAVES, Tharcila; SANCHEZ, Zila; RIBEIRO, Luciana; NAPPO, Solange. Fissura por crack: comportamentos e estratégias de controle de usuários e ex-usuários. *Revista de Saúde Pública*, São Paulo, v.45, n. 6, p. 1168-1175, 2011.

DALGALARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. Porto Alegre: Artemd, 2008.

GUSSI, Maria Aparecida; DYTZ, Jane Lynn Garrison. Religião e espiritualidade no ensino e na assistência de enfermagem. *Revista Brasileira de Enfermagem*, Brasília, v. 61, n. 03, p. 377-384, maio./jun. 2008.

KOENIG, Harold G.; MCCULLOUGH, Michael E.; LARSON, David B. *Handbook of religion and health: a century of research reviewed*. New York: Oxford University Press, 2001.

LEVIN, J. S.; SCHILLER, P. L. Is there a religious factor in health? *Journal of Religion and Health*, s.l., v. 26, n. 01, p. 09-36, 1987.

MAGALHÃES, Juliana Macêdo; LIMA, Annalyese Cristina Silva; LIMA, Cinthya Aragão de Sousa; LEAL, Marina Carvalho Borges; BRANCO, Fernanda Matos Fernandes Castelo; MONTEIRO, Claudete Ferreira de Souza. Vivência de mães de adolescentes usuários de crack. *Revista Interdisciplinar*, s.l., v. 06, n. 03, p.89-96, jul./ago./set. 2013.

MELO, Cristina. *Divisão social do trabalho e enfermagem*. São Paulo: Cortez, 1986.

OLIVEIRA, Georges Peres de. Crack e recaída: Os principais motivos que levam os usuários de crack a recaírem após tratamento para dependência química. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso de Especialização em Saúde Pública) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

OLIVEIRA, Maria Ivete Ribeiro. Enfermagem e estrutura social. In: Congresso Brasileiro de Enfermagem, 31º, Fortaleza, 1979. *Anais*. Fortaleza, Associação Brasileira de Enfermagem, 1979, p.9-26.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho

PADILHA, Iracy de Souza. Estudos sociológicos sobre o abuso de crack na adolescência. *Revista de Sociologia*, São Paulo, v. 01, n. 02, 2014.

PADILHA, Maria Itayra Coelho de Souza; MANCIA, Joel Rolim. Florence Nigthingale e as irmãs de caridade: revisitando a história. *Revista Brasileira de Enfermagem*, s.l., v. 58, n. 06, p. 723-726, nov./dez. 2005.

PAIXÃO, Waleska. *História da Enfermagem*. Rio de Janeiro: s.n., 1979.

PAULA, Érica Simpionato de; NASCIMENTO, Lucila Castanheira; ROCHA, Semiramis Melani Melo. e espiritualidade: e Religião e espiritualidade: experiência de famílias de crianças com Insuficiência Renal Crônica de crianças com Insuficiência Renal Crônica. *Revista Brasileira de Enfermagem*, Brasília, v. 62, n. 01, p. 100-106, jan./fev. 2009.

PRATTA, Elisângela Maria Machado; SANTOS, Manoel Antonio dos. O processo saúde-doença e dependência química: Interfaces e evolução. *Revista Psicologia: Teoria e Pesquisa*, São Paulo, v.25, n. 02, p. 203-211, abril./jun. 2009.

SÁ, Ana Cristina de; Pereira Luciane Lúcio. Espiritualidade na enfermagem brasileira: retrospectiva histórica. *O Mundo da Saúde*, São Paulo, v. 31, n. 02, p. 225-237, abr./jun. 2007.

SALGADO, Ana Paula Alves; ROCHA, Ruth Mylius; CONTI, Claudio de Carvalho. O enfermeiro e a abordagem das questões religiosas. *Revista de Enfermagem*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 02, p. 229-235, abr./jun. 2007.

SCLIAR, Moacyr Jaime. *A paixão transformada. História da medicina na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SCLIAR, Moacyr Jaime. *Do mágico ao social: A trajetória da Saúde Pública*. Porto Alegre: L&M Edit., 1987.

SILVA, Eliete Maria; LIMA, Regina Aparecida Garcia de; MISHIMA, Silvana Martins. A arte de curar e a arte de cuidar: a medicalização do hospital e a institucionalização da Enfermagem. *Revista Brasileira de Enfermagem*, Brasília, v. 46, n. 3/4, p. 301-308, jul./dez. 1993.

VALLA, Victor Vicent. A vida religiosa como estratégia das classes populares na América Latina de superação do impasse que marca suas vidas. In: VASCONCELOS, Eymard Mourão (Org.). *Espiritualidade no trabalho em saúde*. São Paulo: Hucitec, 2006.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## RELAÇÃO ENTRE O PROFETA E O MARTÍRIO

Djalma Barreto Neves<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste trabalho é explicitar a relação íntima entre Profeta e Martírio. Esse acontece como uma consequência direta do Profeta cuja postura envolve política. O método aqui aplicado é a indução: de um fato singular chega-se ao amplo fenômeno do martírio e de seu desenvolvimento. Assim, o Profeta é o homem da crise: encara de frente e agrava a crise para desmascará-la. Por esse motivo, o Profeta é visto como pessoa indesejável, perigosa, agente da calamidade. É, porém, indivíduo corajoso que não ilude nem mente. O papel do Profeta fica nítido quando se insere na política, porque sua vida está marcada pelo conflito com o poder estabelecido. A política o envolve sempre como defensor dos pobres. Daí, as suas palavras vão sempre soar escandalosas a certos ouvidos. O Profeta só é entendido na experiência pessoal estabelecida com Deus, ou de íntima comunhão com o mistério. Para ele, conhecer a Deus é experimentá-Lo na solidariedade com o outro. Sendo assim, exclui-se qualquer fuga da realidade concreta, e essa fuga deve ser denunciada como alienação e idolatria. É neste ponto que o Profeta se defronta com o Martírio, onde se encontra o ápice da missão profética que se desdobra em mensagem missionária. Jesus terminou sua missão em martírio. A missão profética e missionária sempre criam inimigos, despertam oposição. Essa oposição se quebra na fidelidade do Profeta de onde brota a realidade cruenta do Martírio; prova suprema da fé amorosa a Cristo-Deus. Quem morre mártir quer provar a verdade de seu testemunho. Conforme a época e as circunstâncias, o Martírio teve razões distintas. Pergunta-se portanto: qual o significado do Martírio, hoje e como se define o mártir? Mártir é quem dá a vida sem resistência, numa entrega total e definitiva, na convicção consciente de que está defendendo plenamente o valor majestoso da divindade. Do prisma cristão, o Martírio narra definitivamente a vida do mártir em configuração a Cristo. Ao silenciar o mártir, faz-se gritar a fé. Porque o martírio é também sobrevivência, superação da mortalidade do mártir. No Martírio, o mártir torna-se imortal: Ao entregar-se à morte, ele, na verdade, entrega-se à vida consubstanciada na imortalização simbólica da memória, da história, contemplada pela admiração dos pósteros. A entrega do mártir não é, portanto, derrota, mas vitória sobre o algoz. Ao morrer, o poder que se pretendia exercer sobre ele, desvanece-se completamente, passando o mártir à condição de inalcançável por qualquer violência e, portanto, à esfera da sobrevivência simbólica do sagrado e sua história. Esse duplo fenômeno: Profeta-Martírio, fruto proeminente do conceito “Povo de Deus”, por sua vez, parte

<sup>1</sup> Doutorando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. E-mail: <pedjalmabarreto@gmail.com>

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

expressiva e norteadora do Concílio Vaticano II, é, sucintamente, a tese que pretendo defender...

**Palavras-Chave:** Profeta, Martírio, Mártir, Missionário, Mensagem.

## Introdução

A relação intrínseca existente entre o Profeta e o Martírio é líquida e transparente, descrita pela história. Isso porque o profeta só tem compromisso com a verdade e porque está convencido de que recebeu diretamente da Divindade a missão de pregar e propalar abertamente, sem medo, o que a verdade exige dele. Ante esse esboço, ficará muito compreensivo, ao desdobrar deste artigo, o motivo pelo qual o profeta se envolve, necessariamente, e vai de encontro aos poderosos, ao poder político, responsáveis pelas perseguições injuriosas que rompem os limites da honestidade, da dignidade e da harmonia devidas aos pobres e marginalizados(as) no convívio social. O profeta não se prende à nenhuma instituição, nem política, nem literária, nem artística, nem esportiva, nem religiosa. Ele, o profeta, ou a profetisa são independentes, autônomos(as). Não dependem do dízimo de qualquer igreja. Não pedem esmolas. Não se sujeitam às superficialidades da moda fugaz e só de aparência. O profeta como a profetisa são arautos do Bem. O que pensam e o que dizem não pretendem agradar a quem quer que seja. Não são, por isso, caudatários de poder algum nesta terra. Necessariamente, a sua postura e o seu proceder desagradam a muitos ouvidos. Tornam-se incômodos(as), a quem não pratica a retidão de vida e a consequência disso é linear. Desperta e fustiga a reação irracional e criminosa de quem se sente atingido pela pregação profética. Quem se envolve com os pobres, paga pelos pobres. Tal pagamento é inexorável, é martírio na certa.

## Breve histórico do profetismo

Seu início fora de Israel

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Quando Israel começou a se formar como povo em Canaã, nas vizinhanças, já se encontrava uma espécie de profetas. É o caso de Balaão (Nm. 22-23). Os povos vizinhos aos israelitas deram-lhe presentes (Nm. 22, 7-17) para que amaldiçoasse Israel. Entretanto, em Nm. 23,7, vemos que Balaão, obrigado por Javé, abençoa Israel. É ainda uma forma muito primitiva de profetismo. (SEUBERT, 1992, pp. 7-8).

#### Profetas extáticos em Israel

Pode parecer-nos bastante estranha essa forma de profetas em grupos extasiados. Entretanto, esse é o húmus onde os verdadeiros profetas de Javé fincaram raízes em Israel. Deus aproveitou os elementos úteis nas culturas religiosas ainda primitivas dos povos vizinhos de Israel para, finalmente, comunicar sua própria palavra, mediante homens que falaram, em nome dele. (SEUBERT, 1992, p. 8).

#### Primeiros profetas, em Israel, séculos X e IX a.C

Os primeiros grandes profetas de Israel surgiram paralelamente aos grupos de profetas emocionais. A grande diferença com esse novo tipo de profetas está no conteúdo de suas mensagens. Começaram a tratar dos grandes temas de promessa e castigo. O conteúdo da mensagem desses profetas os distingue dos grupos extáticos e os temas de que trataram nos dão uma ideia dos fatores que deram começo ao profetismo. (SEUBERT, 1992, p. 9).

#### Perfil do Profeta

Os profetas eram pessoas de todo caminho de vida, iluminados pela Palavra de Deus. Chegaram à sua vocação por um chamado que sentiram de Deus. Quando Deus quis escolher alguns profetas para falarem, em seu nome, trabalhou

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

normalmente dentro da mente deles: Cada profeta teve vocação específica. Contudo, todas as vocações proféticas possuem três elementos comuns:

1. Forte experiência de Deus.
2. O profeta tem certeza de que Deus o chama para cumprir uma missão especial.
3. A experiência transforma profundamente a vida do profeta.

### A experiência de Deus

O que caracteriza essencialmente os profetas é, em primeiro lugar, a vocação, o fato de haverem sido chamados por Deus. Nenhum profeta verdadeiro se autoproclama como tal iniciativa própria. Todos se tornam profetas porque foram chamados por Deus: “A palavra de Deus foi dirigida a...”. A vocação é para eles um segundo nascimento. Ficam marcados por toda a vida. Depois desse chamado e dessa marca, o profeta torna-se “obsessionado” pelo projeto de Deus. Sua vocação-missão é anunciar esse projeto e denunciar as condutas e as situações que estão em contradição com ele.

Os profetas do AT são chamados “videntes” porque depois que experimentaram a Deus, passam a ver o mundo com os “olhos de Deus”. Os profetas estão sempre abertos ao futuro porque denunciam tudo que se opõe à realização do projeto de Deus. Por isso, os profetas não recuam diante de nada nem de ninguém. Sabem que não têm nada a perder porque não se pertencem, enfrentam todos os perigos e todos os poderosos. Ao denunciar a ordem e a segurança falsas, entram em choque com o “status quo”, com o “establishment”, com as convenções, com o ritualismo, chocam-se também com o sacerdote, porque o sacerdote é o homem da tradição e da misericórdia, e por isso mesmo, inclinado ao compromisso. O profeta, ao contrário, não aceita compromisso, não aceita de jeito nenhum que o fim se converta em meio. O profeta é um inconformista e um crítico, não por temperamento ou por opção pessoal, mas porque foi chamado por Deus para denunciar e destruir o velho, para anunciar e construir o novo. Os verdadeiros profetas sentem, na própria

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

carne e na própria alma, a fraqueza, e a conseqüente tentação do desânimo.

Mas ele é um carismático, movido pelo Espírito, que não deixa atar nem cooptar ninguém. (BARREIRO, 1994, pp. 125-126).

Em resumo: os profetas tiveram a consciência de que foram chamados e isso os impeliu. (SEUBERT, 1992, pp. 14-16).

### **Mensagem profética (teor)**

Os profetas foram, sobretudo, pregadores, comunicadores que proclamaram a Palavra. Nunca pedem que se leiam suas palavras, sempre exigem: “Escutem a palavra de Javé...” (Jr. 7,1), foi, pois, palavra falada, oral. Os profetas aproveitaram todas as artes da palavra falada para comunicar melhor as mensagens. Só Ezequiel, parece, encerrou-se em sua casa à espera de consulentes. (Ez. 8,1; 14,1; 20,1): os demais profetas buscaram os lugares mais concorridos do povo para alcançar o número máximo de ouvintes. Quiseram que a palavra chegasse às massas, assim como aos que controlavam o destino do país. Por isso, aproveitaram os lugares e ocasiões mais oportunos.

### **Repercussões da Mensagem: Perseguições**

O Profeta é o homem da crise: encara de frente e agrava a crise para desmascará-la. Isso porque a sua postura envolve política. Em conseqüência desse envolvimento político, é inevitável à mensagem profética porque ele protesta a favor dos pobres e injustiçados, fala contra as omissões e os excessos do poder instituído, fala cobrando a fidelidade à Aliança estabelecida do povo com Deus, fala contra a hipocrisia dos grandes. A política, então, o envolve sempre como defensor dos pobres. Daí porque, suas palavras vão sempre soar escandalosas a certos ouvidos.

Por suas “palavras soarem escandalosas a certos ouvidos”, esses certos ouvidos, se poderosos, desencadeiam a perseguição contra o profeta. Comblin diz que “a perseguição faz parte da vida profética, desde o começo até hoje. Em muitos

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

casos, ela o levou até à morte. Em outros, leva à difamação, à exclusão da sociedade e da Igreja, a humilhações e a condenações. É menos doloroso suportar a perseguição das autoridades civis do que a perseguição das autoridades eclesiásticas. Mas, a perseguição é um sinal de autoridade da profecia.

### Profeta Infere o Futuro

Os profetas enxergaram longe, não têm medo de ver e de falar. E o medo está no mais profundo da consciência humana. Além disso, quase todas as autoridades procuraram governar pelo medo. Isso vale na Igreja e em todas as sociedades. Poucos governantes podem governar pela autoridade natural, pela sua capacidade e pela sua humildade, sem recorrer ao medo dos castigos. Abre-se aqui um parêntesis necessário: Comblin, teólogo e também ele, profeta desses tempos tacanhos da Igreja, faleceu no dia 7 de abril, quinta-feira de 2011, enquanto ministrava cursos, na Bahia. Não conheceu, portanto, o Papa Francisco cuja figura encaixa-se, perfeitamente, na descrição que faz, quando diz: “Poucos governantes podem governar pela sua autoridade natural, pela sua capacidade e pela sua humildade sem recorrer ao medo e aos castigos”. Essas palavras definem o perfil pessoal do Papa Francisco. Aqui, Comblin foi profeta!

Ele acerta ainda quando se refere “ao medo e aos castigos”: O medo gera as leis e os códigos penais”.

João XXIII disse, na abertura do Concílio Vaticano II, que a Igreja daquele momento em diante iria dirigir os seus membros pela misericórdia e não pelo medo dos castigos. Ele, de fato, tinha uma autoridade pessoal tão forte e uma misericórdia tão grande que não precisou ameaçar pelo medo. Suscitou o amor e a submissão por amor, pois, todos reconheciam o valor de suas orientações. (COMBLIN, 2008, p. 265).

É, exatamente, o que Francisco faz. Francisco intuiu João XXIII. Francisco é o novo João XXIII: “*Dóminus consérvet Éum et beátum fáciat Éum in terra. Et non trádat Éum in mánibus inimicórum Eius!*”, o que em português se traduz: “O Senhor o conserve e o faça feliz na terra. E o não entregue nas mãos de seus inimigos”, que o perseguem por ele ser, hoje, na Igreja, além de papa, profeta.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## Conclusão

A história nos privilegia, de certa maneira, com uma panorâmica que descerra a nossos olhos o desfilar de um contingente de pessoas convictas em sua fé, inquebrantáveis em sua identidade, desafiam impertérritas a força bruta, cruelíssima de quem impera e não suporta, em hipótese alguma, a mínima ameaça ao seu poder: Parte com tudo contra o possível “usurpador(a)” convencido de que a execução sumária dessa “nuvem de gafanhotos” asseguraria a permanência de sua ditadura. Os déspotas sempre se enganam. A fraqueza aparente das vítimas sempre predomina, sempre vence o ódio inconsequente do poderio ostensivo.

Os diversos profetas e mártires, desde os tempos bíblicos, enfrentam as perseguições e, uma realidade é certa, o perseguidor é sempre derrubado. Mártires e Profetas derrotaram o mais longo, o mais bem organizado, o mais politicamente articulado, o mais bem servido, militarmente, Império Romano. Venceram os povos bárbaros. Venceram as inúmeras ditaduras e totalitarismos estatais ao longo da história.

De todos os tipos de martírios, porém, o que mais estarrece e desafia à qualquer compreensão é o martírio produzido pela própria Igreja Católica, dizimando em forma de matricídio, cristãos e cristãs, principalmente, as mulheres transformadas em bruxas, cujos números ultrapassam o milhão, caçadas, condenadas e queimadas vivas. Está-se perante a Inquisição, o tremendo aparelho da Maldade Instituída.

Como se viu em todo o texto, profetas, mártires, missionários(as) santos(as) e teólogos(as) “ao morrer, o poder que se pretendia exercer sobre ele, desvanece-se completamente, passando o mártir à condição de inalcançável por qualquer violência e, portanto, à esfera da sobrevivência simbólica do sagrado e de sua história.

Ante esse quadro da “sobrevivência simbólica”, viu-se que os mártires sobreviveram-se a todos os seus perseguidores instituídos. Resta apenas um caso em que tais perseguidores excelem às vítimas gloriosas: a Inquisição na Igreja Católica. Como se explica isso?

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

**REFERÊNCIAS**

BORDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. (Org.) Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 27-76.

BARREIRO, Álvaro. “**Povo Santo e Pecador**”: A Igreja questionada e acreditada. São Paulo: Loyola, 1994.

COMBLIN, José. **O Martírio**. São Paulo: Paulus, 1993.

\_\_\_\_\_. **Profecia na Igreja**. São Paulo: Paulus, 2009.

\_\_\_\_\_. **O Povo de Deus**. São Paulo: Paulus, 2002.

DIVERSOS. **A Práxis DO MARTÍRIO Ontem e Hoje**. São Paulo: Paulinas, 1980.

HORTELANO, Antônio. **A Igreja do Futuro**. Porto: Editora Perpétuo Socorro, 1970.

KOLLING, Míria T. **Cantos e Orações**: Para a liturgia da missa, celebrações e encontros. Petrópolis: Vozes, 2004.

SEUBERT, Augusto. **Como Entender a Mensagem dos Profetas**. São Paulo: Paulinas, 1992.

SICRE, José Luís. **Profetismo em Israel – O Profeta. Os Profetas. A mensagem**. Petrópolis: Vozes, 1996.

SOARES, Sebastião A. Gameleira et alii. **Profetas: Ontem e Hoje**. Estudos Bíblicos 4. Petrópolis: Vozes, 1987.

VALLÉS, Carlos González. **Querida Igreja**. São Paulo: Paulus, 1998

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## O ESTADO E A LIBERDADE RELIGIOSA NAS CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS

Eumar Evangelista de Menezes Júnior<sup>12</sup>

**Resumo:** O estudo investiga a relação entre religião, o Estado-Direito e a liberdade religiosa na sociedade brasileira sendo edificado a partir da história das Constituições Brasileiras (1824 – 1988) e suas inscrições quanto a liberdade de cultos, de crenças e de movimentos religiosos, um processo árduo de anos construído a partir do exercício da secularização, lapidado por um pluralismo religioso. Organizado de forma interdisciplinar, o estudo foi estruturado de forma concêntrica, soma de ciências, acrescido de cada uma à análise de fenômeno social – religioso, preenchido pelas áreas de conhecimento Ciências da Religião, História, Direito e Sociologia, Ciências Humanas e Sociais. Para a pesquisa atingir resultados científicos seguros foi utilizado instrumentos metodológicos, traçados em plano epistemológico, costurado por abordagem indutiva – observacional, esse meio a observação das escritas constitucionais e da história da sociedade e procedimento bibliográfico, essa ferramenta – leitura e compilação de estudos já realizados na área, sendo destacado os estudos realizados pelo Doutor em Instituições de Direito do Estado, Jaime Weingartner Neto. Alimentado pela definição confessional antecedida à Constituição de 1824 de uma única forma de culto e crença no campo religioso brasileiro, o catolicismo, acrescido do processo de secularização que ficou evidenciado na Constituição de 1891, a investigação, objeto central do estudo foi revestida de uma análise retrospectiva em linha transversal dos textos constitucionais e suas determinações ora que definiu o monopólio religioso, ora gravou a liberdade de culto doméstico e tão logo escreveu na história normativa brasileira a liberdade religiosa. Nessa esteira de conhecimento o estudo apresenta resultados científicos a respeito do trato da liberdade religiosa nas constituições, especialmente evidenciando regulação e desregulação oficial da atividade religiosa em campo religioso brasileiro.

64

**Palavras-Chave:** Religião, Campo brasileiro, Constituições, História, Liberdade religiosa.

<sup>12</sup> Doutorando em Ciências da Religião pela PUC Goiás. Mestre em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente. Professor no Curso de Direito do Centro Universitário de Anápolis - UniEVANGÉLICA. E-mail: [profms.eumarjunior@gmail.com](mailto:profms.eumarjunior@gmail.com)  
Artigo apresentado no XIII Seminário do Núcleo de Ensino Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e SOTER regional 2017 – Goiânia/Go Dias 08 e 09 de junho de 2017.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## Introdução

O estudo organizado em observação aos caracteres da religião, do Estado de Direito e da Liberdade Religiosa investiga e apresenta resultados inusitados à questão do trato da liberdade religiosa nas Constituições Brasileiras que outrora foram outorgadas e promulgadas.

Em linha transversal a análise observacional é traçada desde da outorga da Constituição de 1824 passando em tempo por todas as constituições, findando na Constituição Promulgada em 1988.

Pautado por abordagem indutiva - observacional e procedimento bibliográfico o presente artigo demonstra em campo brasileiro a mola da regulação e desregulação da atividade religiosa. Apresenta resultados provindos da observação das relações entre Religião, Estado-Direito e a liberdade de culto, crença e movimentos.

O estudo é relato histórico - social interligado ao campo religioso brasileiro. Apresenta à academia das Ciências da Religião as entranhas das Constituições Brasileiras, seus contornos a respeito do trato da liberdade religiosa, fato que muito provoca inquietações a partir dos estudos relacionados com o Estado e a Igreja, suas junções e secularização.

## Constituições Brasileiras e a Liberdade Religiosa

Revisitando as constituições brasileiras, posso já gravar ao leitor que passaremos por cartas constitucionais outorgadas em tempo de monarquia e algumas apregoadas em tempo da república. Já antecipo cuidadosamente que investigar e concentrar estudo nas **Constituições** em campo brasileiro, nos faz ligar as noções de Estado, Direito em sua versão reguladora. O poder esteve e ainda está nas mãos do Estado, recordando das entrelinhas escritas por Jean Jacques Rousseau (1712-1778).

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Ingressando definitivamente nos estudos das constituições apresento no Quadro 01, que serve de mapa sistêmico, em tempo, as constituições aprovadas que estiveram e que está em vigência em campo brasileiro, em linha transversal, traçado do descobrimento (1500) ao regime republicano (1988).

**QUADRO 01** – Constituições brasileiras (marcos)

Constituição Luso-brasileira	1822	Não foi instituída
Constituição Brasileira	1824	Decretada – influenciada por Dom João VI
Constituição Brasileira	1891	Decretada e promulgada
Constituição Brasileira	1934	Outorgada – Era Vargas
Constituição Brasileira	1937	Outorgada – Estado Novo
Constituição Brasileira	1946	Promulgada – derrocada de Vargas
Constituição Brasileira	1967	Semioutorgada – Regime Militar
Constituição Brasileira	1969	Outorgada – Regime Militar
Constituição Brasileira	1988	Decretada e promulgada - Presidencialismo

Fonte: (Adaptação a BRASIL, 1822-1988)

Detalhando as cartas constitucionais destaco que a Carta de 1822 não foi aprovada por motivos políticos, o que já nos direciona a análise da Constituição de 1824 outorgada após a dissolução da Assembleia Constituinte de 1823. (WEINGARTNER NETO, 2007)

A Carta de 1824 foi apoiada na doutrina constitucionalista liberal-conservadora francesa de Benjamin Constant que instituiu o regime de padroado, subjugando o poder da igreja católica ao poder do imperador. De caráter confessional, ficou gravado pela coroa na Carta, que não era permitido culto que não fosse o provindo do catolicismo, sendo vedado quaisquer crenças, cultos e movimentos incompatíveis com a religião da coroa, no caso a católica, ficou permitido apenas o culto doméstico. (HOORNAERT, 1974)

Em reprodução narro trecho do artigo 5 da referida Carta [...] “A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo”.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Quanto a constituição de 1891, destaco que anterior a sua decretação, por volta da década de 1890, o Estado e a Igreja sofreram muitas críticas com relação à sua união – quanto ao padroado régio. Em registro especial falo de Rui Barbosa, um dos grandes defensores da separação entre os dois, que de fim foi dada pelo Decreto 119-A, o qual estabeleceu a separação. Rui Barbosa foi um dos grandes críticos a respeito da religião oficial que o Brasil seguia, ele pronunciou a incompatibilidade do catolicismo e das Constituições modernas. (GIUMBELLI, 2002)

Observando o texto constitucional de 1891, a Carta foi a primeira em plano literal a consagrar a separação entre a Igreja e o Estado. O texto estabeleceu uma forma plena de liberdade de culto, definindo o casamento civil obrigatório, a secularização dos cemitérios e da educação. O texto da Carta estabelecia que a Igreja Católica estaria em posição de igualdade com os demais grupos religiosos, regulação (Estado-Direito) que restou gravada no artigo 172 da Carta<sup>13</sup>.

Na Constituição de 1934, cultivado foi superficialmente uma ideia de liberdade religiosa, regra alimentada em respeito a ordem pública e aos bons costumes, porém, abastecido de um conceito restrito a limitação quanto ao exercício. Em represaria no texto desta Carta, por muita insistência da Igreja (católica) foi inserido a possibilidade da realização do casamento religioso e a inserção do ensino religioso. (SORIANO, 2002)

Já na Constituição de 1937, na era tão sonhada - Vargas, na regência de um Estado Novo, ficou estabelecido no seu artigo 122 que [...] todos os indivíduos e suas confissões religiosas podem ser exercidas publicamente e livremente, o culto é livre, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes.

Abarcando a Carta de 1946 esta foi promulgada com a queda de Getúlio Vargas, pela força-tarefa dos militares, período de restauração que fez nascer um novo governo, fazendo menção a Deus e restaurando de certa forma a colaboração

---

<sup>13</sup> Artigo 72º - Constituição de 1891: Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observados as disposições do direito comum. Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União, ou dos Estados.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

da Igreja para com o Estado. Vigorando esta Carta durante 20 anos, importantes conceitos acerca da liberdade religiosa foram tomados como a proteção aos cultos, a não influência dos Estados e Municípios no que tange a expressão religiosa, a isenção de impostos por parte dos templos para a realização dos cultos e aceitação de reivindicações, principalmente por parte da Igreja Católica (FAUSTO, 2003).

No que pesou a ditadura militar na história brasileira foi aprovada a Carta de 1967 que conseqüentemente sofreu o acréscimo normativo da Carta de 1969. Em registro as Cartas, apesar de absorverem instrumentos ditatoriais e autoritários mantiveram a liberdade religiosa que já vinha sendo cultivada desde de 1891. Não se pode aqui confundir as perseguições políticas da época com o trato da liberdade religiosa, as ações da era militar tratavam de condutas autoritaristas para coibir quaisquer ameaças ao governo. As Cartas mantiveram a separação do Estado com a Igreja, todavia propiciaram uma colaboração mútua discreta, alimentado estando o espírito da liberdade com o autoritarismo da época. (FAUSTO, 2003)

Em sobressalto, já discorrendo a partir da Constituição Federal de 1988, proclamada sobre a trilogia, povo, soberania e Estado, foi definido em sua base normativa a liberdade religiosa, que incide na liberdade de cada indivíduo de escolher uma religião e declarar sua fé, como promover culto livre e crenças múltiplas. Essa Carta gravou literalmente o Brasil como um Estado laico.

A Carta normatizou, determinou a regulação em todo território da liberdade religiosa, que passou à proteção do Estado, sendo libertas as pessoas para viverem sua fé. Com seu reconhecimento o Estado muito contribuiu para prevenir tensões sociais, sendo marco ao surgimento do pluralismo religioso, que se instalou como ferramenta de neutralização de rancores e desavenças decorrentes do veto oficial a crenças quaisquer.

Observando as conquistas alcançadas com a Carta, temos a formação moral que muito contribui para se moldar o bom cidadão, formação essa ligada a liberdade de crença, instrumentalizada pela religião, bem valioso e assegurador aos que buscam Deus, não sendo colocados obstáculos para a prática dos seus deveres religiosos.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

O princípio da liberdade religiosa, como assim ficou predestinado após a promulgação da Carta de 1988, em conteúdo traz consigo quatro tipos de liberdades, que estão intrinsecamente ligados, a saber: a) liberdade de consciência religiosa ou liberdade de crença (art. 5º, inciso VI); b) liberdade de culto (art. 5º, inciso VI); c) liberdade de associação religiosa (art. 5º, incisos XVII a XX) e; d) liberdade de comunicação das ideias religiosas (art. 5º, inciso IX).

Em contribuições Aldir Guedes Soriano (2002) ao tratar dos fundamentos jurídicos da liberdade religiosa entende que estes são três: o ser humano como pessoa; o Estado é uma organização que deve defender os interesses pessoais; e o Estado não pode interferir nos direitos individuais. Dentre o último fundamento trazido pelo autor merece destaque e cautela ao ser tratado, o Estado em algumas circunstâncias é chamado para definir prerrogativas em face da disputa envolvendo direitos individuais. O asseguramento de direitos inerentes a pessoa, muitas vezes, conflitam-se, e o constitucionalismo moderno faz uso de técnicas, dentre elas a ponderação entre princípios, cujo propósito é sanar fissuras proveniente do choque entre exercícios de direitos fundamentais.

Com a mesma linha de estudos Alexandre de Moraes (2003) exprime uma feição mais ampla à liberdade religiosa usando um conceito de viés sociológico. O autor ostenta que a conquista constitucional da liberdade religiosa é verdadeira consagração de maturidade de um povo sendo ela um verdadeiro desdobramento da liberdade de pensamento e manifestação. Expõe ainda que a abrangência do preceito constitucional é ampla, pois sendo a religião o complexo de princípios que dirigem os pensamentos, ações e adoração do homem para com Deus, acaba por compreender a crença, o dogma, a moral, a liturgia e o culto.

Em análise já bem qualitativo, no âmbito explicativo-funcional o estudo das constituições e sua ligação direta com a liberdade religiosa, nos remete, brasileiros, a relação do Estado com o Direito e a obrigação atual (2017) de ser garantido pelo poder público a defesa da liberdade religiosa.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## Estado de Direito brasileiro (2017) na presença da liberdade religiosa

O Direito, instrumento de justiça e conquista da paz, regra e determina em campo brasileiro, dentre a existência da tríade, Poder Judiciário, Legislativo e Executivo, que seja cumprida por todos sem distinção as cláusulas e garantias fundamentais gravadas na Carta de 1988. Em registro no trato disposto, escrevo invocando sua principal ferramenta, a lei, para gravar que a liberdade religiosa deve ser mantida e respeitada, em seus campos consciência, culto, crença e movimento.

70

Para melhor compreensão do leitor, quanto a proposta de um estudo interdisciplinar, a partir do batalhão histórico gravado nas entrelinhas anteriores, invocando a lei, firmo que em campo brasileiro atualmente (2017) está firmado uma ideia de Estado - Direito que regula e disciplina, com normas aplicadas a ponto de se manter e de se conquistar um bem-estar dos indivíduos inseridos no campo social, à manutenção do trato da liberdade religiosa.

O direito e suas relações normativas, regulatórias, fatídicas revestidas de valores abre no campo brasileiro espaço para se firmar a cláusula pétrea inviolável designada liberdade religiosa.

Literalmente como norma a ser cumprida, a Carta de 1988 determina que deve ser cultivada a liberdade religiosa, essa gravada como direito e garantia individual a todos indivíduos brasileiros, naturalizados e/ou domiciliados em território brasileiro.

Após a promulgação da Constituição Federal no ano de 1988 e na sequência de sua aplicabilidade em campo brasileiro ficou firmado a liberdade e sua inviolabilidade a quaisquer brasileiros, valendo-se de que essa liberdade é dada a escolha racional de forma subjetiva ou objetiva do ser – indivíduos para definir suas ações, condutas e funções na sociedade.

Em pronunciamento dessas liberdades, em sendo o foco do presente estudo o trato relacionado do Estado e da Liberdade Religiosa, regulação e desregulação, se vê o quanto é presente no texto constitucional que o homem é livre na sua escolha quanto a religião, que contempla por sua vez a crença, o culto e os movimentos religiosos.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Nessa corrente onde o Direito enquanto regramento, instrumento do Estado para regular a vida do indivíduo em sociedade, ferramenta para se atingir a paz e assegurar a todos a livre escolha e no campo da religião, torna marco confirmatório garantidor da liberdade religiosa.

O estado brasileiro a partir da promulgação da Constituição em 1988, dispõe que não haverá intervenção do Estado nas religiões e muito menos nas escolhas dos indivíduos, podendo em quaisquer limítrofes do território brasileiro ser cultivado dogma, seita, magia, religiões, dentre ritos, mitos e símbolos, tudo quanto seja possível no campo vislumbrando dentre as visões substantivas e funcionais recordando dos ensinamentos de Peter Berger, Ricardo Mariano dentre outros.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. *Constituição Política do Império do Brasil de 25 de março de 1824*. Constituição Política do Império do Brasil, elaborada por um Conselho de Estado e outorgada pelo Imperador D. Pedro.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891*. Promulgada no Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. *Decreto 119-A de 07 de janeiro de 1890*. Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias. Decretado no Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 16 de julho de 1934*. Decretada e promulgada no Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 10 de novembro de 1937*. Promulgada no Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 18 de setembro de 1946*. Decretada no Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República Federativa do Brasil de 24 de janeiro de 1967*. Decretada em Brasília.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

\_\_\_\_\_. *Constituição da República Federativa do Brasil de 17 de outubro de 1969.* Decretada em Brasília.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República Federativa do Brasil de 05 de outubro de 1988.* Promulgada em Brasília.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil.* 11. ed. São Paulo: EDUSP, 2003.

GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França.* São Paulo: Attar Editorial, 2002.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro:1550-1800.* Petrópolis: Vozes, 1974.

MORAES, Alexandre de. *Direitos humanos fundamentais.* São Paulo: Atlas, 2003.

ROUSSEAU, Jena-Jacques. *O contrato social.* Coleção A Obra Prima de Cada Autor. São Paulo – SP: Editora Martin Claret, 2003.

SORIANO, Aldir Guedes. *Liberdade religiosa no direito constitucional e internacional.* São Paulo: J. de Oliveira, 2002.

WEINGARTNER NETO, Jaime. *Liberdade religiosa na Constituição: fundamentalismo, pluralismo, crenças, cultos.* Porto Alegre: Livraria do advogado, 2007.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## JUBILEU DE OURO PARA OS CARISMÁTICOS

Maria dos Santos Pimentel Neta/PUC-GO  
maryspn@hotmail.com

**Resumo:** A Renovação Carismática Católica surgiu há 50 anos, com 27 membros no total em 27 de fevereiro de 1967 na universidade de Duquesne, na Pensilvania, Estados Unidos se espalhando por todo o mundo, com a missão de servir e contribuir para que a renovação espiritual da igreja conquiste pessoas não cristãs ou afastadas da igreja. Os Carismáticos se deixam envolver pela experiência de oração, alegria, com o objetivo crescer no amor ao próximo, na vivência comunitária, aprender a discernir a vontade de Deus e a permanecer em comunhão com a hierarquia. A comemoração do jubileu em 2017 veio a uma avaliação positiva pelo crescimento em torno de cem milhões de participantes espalhados nos cinco continentes. As avaliações positivas também dos santos padres João Paulo II e Papa Francisco, que estimam o Movimento dizendo que os Frutos são a graça e o zelo pela oração. O que dizem alguns autores a respeito da Renovação Carismática Católica. O termo Carismático descrita por protestantes e católicos a partir de 1960 -1967 por crenças típicas dessas pessoas definidas como cristãos pentecostais. Pentecostais e Carismáticos são caracterizados por práticas de falar em outras línguas.

73

### Introdução

A RCC desperta para uma emergência de uma nova relação entre indivíduo e a religião, seja pela capacidade convocatória, seja pela oportunidade de ser um espaço de expressão do sagrado com uma demanda significativa que se utiliza das formas tradicionais de expressões religiosas do catolicismo (missa, terço, oração) e incorpore os meios tecnológicos com o intuito de satisfazer as necessidades do homem urbano da atualidade. A RCC poderá ser interpretada na perspectiva de um movimento que apresenta uma alternativa religiosa as necessidades do homem urbano.

“É justo que festejamos os 50 anos da Renovação Carismática, no início foram chamados de senhor pentecostes, quero ser até o final da vida, quero falar sempre dessa graça, e convido a você ser mister ou miss pentecostes, seja uma tocha humana levando pentecostes para todos os lugares”.  
(Monsenhor Jonas Abib, Revista Canção Nova, junho 2017).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## A RCC comemora Jubileu de Ouro

A Renovação Carismática Católica (RCC) surgiu nos Estados Unidos há 50 anos. O Papa João Paulo II citou João XXIII por ser o precursor da Renovação Carismática assim dizia: “Repita-se no povo cristão o espetáculo dos apóstolos reunidos em Jerusalém, depois da Ascensão de Jesus ao céu, quando a igreja nascente se encontrou reunida em comunhão de pensamento e de oração com Pedro e em torno de Pedro, pastor dos cordeiros e das ovelhas. Que o Espírito renove em nosso tempo os prodígios como de um novo pentecostes, e conceda que a santa Igreja, permanecendo unânime na oração, com Maria, a Mãe de Jesus, e sobe a direção de Pedro, dilate o reino do Divino Salvador, reino de verdade e de justiça, Reino de Amor e de paz” (João XXIII.) Em 1967, um grupo de jovens estudantes da universidade de Duquesne, nos Estados Unidos, cristão fervorosos, leram o livro a Cruz e o Punhal, surgiu então uma pergunta. “Como é possível que nós, católicos estejamos tão longe da experiência da realidade do Espírito Santo? Por que não vemos mais sinais do poder do Senhor? ” Aplicaram-se, então, a reler e a meditar os Atos dos Apóstolos e começaram a rezar, pedindo a efusão do Espírito Santo. Reuniam-se para louvar o Senhor, e os dons do espírito Santo se manifestavam transformando suas vidas. O Espírito Santo faz uma renovação profunda na vida das pessoas, levando-as a um compromisso de amor para com Deus, para com os irmãos, a fim de que se irradie em todo em todo o mundo a presença, salvadora do Senhor. Somos o sal da terra e a luz do mundo. Através desse compromisso de engajamento pessoal e comunitário, o amor de Deus manifestado em Jesus, é derramado em nós pelo Espírito Santo. (Tt 3,4-7).

O Espírito Santo já havia iniciado uma grande renovação na igreja com uma renovação litúrgica, no fim do século e em seguida uma renovação bíblica ecumênica, tudo isso cristalizava no concílio Vaticano II. Em 1979, o papa João Paulo II recebeu em audiência especial os membros do conselho internacional da RCC, e disse no final do encontro, em que houve a projeção de um documentário sobre a Renovação; “obrigado, foi uma expressão de fé”. A Renovação Carismática Católica celebra seu Jubileu de Ouro na Praça São Pedro, na Solenidade de Pentecostes em 2017, junto

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

com o Papa Francisco. O movimento conta com mais de 100 milhões de seguidores em todo o mundo. No Brasil, algumas estimativas indicam que os carismáticos seriam 10 milhões (Revista Canção Nova Junho 2017).

O Movimento Carismático Católico, iniciou-se a partir do séc. XIX influenciados pelos Petismos radical do séc. XVIII embasado no pensamento filosófico e Teológico de Philip Jacob Spner, Teólogo Alemão se espalhou na Europa no final do Sec. XIX e nos Estados Unidos no começo do Séc. XX as palavras pentecostais e carismáticos são caracterizados pela sua prática de falar em línguas pelos dons do Espírito Santo. A palavra Carismático é um termo amplo utilizado para descrever os cristãos que acreditam nas manifestações do Espírito Santo. Carismas termo derivado da palavra grega xapiona que significa dom graça ou favor.

O movimento nasce como pentecostalismo, desperta para uma emergência de uma nova relação entre indivíduo a religião seja pela capacidade convocatória, seja pela oportunidade de ser um espaço de expressão do sagrado com uma demanda significativa que se utiliza das formas tradicionais de expressões religiosas do catolicismo (missa, terço, oração)e incorpore os meios tecnológicos com o intuito de satisfazer as necessidades do homem urbano da atualidade , e poderá ser interpretada na perspectiva de um movimento que apresenta uma alternativa religiosa as necessidades do homem urbano. O movimento atualmente existe com mais de 100 milhões de seguidores em todo o mundo. No Brasil, algumas estimativas indicam que os carismáticos seriam em torno de 10 milhões, tem cerca de 20 mil grupos de oração, no Brasil está de norte e a sul, leste a oeste, representada neste Conselho Nacional, através de seus coordenadores de Estado fundadores, alguns autores que pensaram sobre a RCC

### Alguns autores e a RCC

O Conselho Nacional dos Bispos no Brasil (CNBB), apoiam o Movimento RCC como experiência para um novo relacionamento com Deus.

Não se trata de uma organização ou movimento em sentido restrito (..)é uma experiência onde a pessoa abre toda a vida para um novo relacionamento

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

com Deus, um novo estilo, uma entrega total e confiante ao poder de Deus Trino residindo nela. A pessoa deixa que o Espírito Santo, por meio do Carisma atue nela e por ela a comunidade, aderindo amorosa e alegremente a essa ação divina nela. E como gostam de dizer os seus protagonistas batizados no Espírito Santo. “Isso significa efusão especial no Espírito Santo e introdução numa vida nova”. (Comunicação Mensal da CNBB 05.06.1973).

Carranza (1998), relata que a Renovação Carismática Cristã organiza em torno de grupos de oração e seminários de vida no Espírito, reuniões de caráter massivo denominados Cenáculos, rebanhões, encontros, festivais, uma variedade de nomes para designar atividades que implicam na aglutinação de multidões.

A atividade central dos grupos de oração é como o próprio nome diz, a oração de louvor, de ação de graças, em línguas contemplativas de libertação e de cura. Nela se insere todo tipo de emoção e manifestações de experiência pessoais, depoimentos leitura bíblica e cantos. Os encontros de oração acontecem normalmente num clima emotivo e festivo durante aproximadamente duas ou três horas. Há também orações em línguas curas interiores e físicas. É justamente esse clima festivo e emotivo que diferencia a RCC de outros grupos religiosos na Igreja católica ao mesmo tempo em que assemelha aos outros grupos de pentecostais. É nesses grupos de Oração e na ritualização da palavra que a proposta religiosa da RCC é explicitada e nele que acontece a adesão dos fiéis como membros, são a base da estrutura da RCC. A partir dos grupos de oração são mobilizados para grandes grupos da Igreja.

As comunidades ou grupos da RCC podem ser interpretados como espaços religiosos que permitem ao fiel procurar uma satisfação espiritual desligando-se do mundo material. Ao ser essa satisfação desligada simbólica e ideologicamente da própria experiência material dos membros, que se confrontam com a vida cotidiana, com conflitos pessoais e de classe. A consequência é que dificilmente os grupos possam vir a ser agentes de transformações sociais. Assim os participantes dos grupos de oração procuram e encontram uma resposta religiosa e suas aflições cotidianas, reelaborando sua maneira de ver e agir na sociedade é não esperada pela Teologia da Libertação (CARRANZA, B; DÁVILA, M;1998).

Libânio (1999), constata que a experiência no Espírito Santo acontece sob diversas formas e a liturgia romana é substituída pela criatividade Carismática.

As pessoas buscam cada vez mais as celebrações e encontros embalados pelo clima carismáticos ,pois, O sagrado impõe-se por sua força de sedução

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

[...] a força sedutora do sagrado funda-se em experiências religiosas em que o mistério do outro exerce atração irresistível, envolvente, encantadora arrancando a pessoa do seu pequeno mundo e impelindo-a a uma união com esse mistério [...] o lado racional da fé cede lugar a vivências emocionais [...] em breve abundará uma literatura Teológica de divulgação sobre os milagres, cura interior, batismo no Espírito Santo , carismas e temas semelhantes [...] a liturgia expressa festivamente , emocionalmente carismaticamente como lugar por excelência da vivência espiritual[...] a sobriedade da liturgia romana sendo substituída pela criatividade carismática (LIBÂNIO J.B.1999,P.53 - 55).

## Conclusão

77

A celebração de Jubileu da Renovação Carismática Católica recorda a experiência vivida de oração vivida por 27 pessoas em 18 de fevereiro de 1967, no encontro nos Estados Unidos, na universidade de Duquesne na Pensilvânia. Eram dois professores um sacerdote e 23 estudantes católicos clamaram e receberam o batismo no Espírito Santo com a manifestação de dons carismáticos. A ousadia do grupo de Duquesne foi inspirada no dia de pentecostes quando os discípulos estavam reunidos de repente veio do céu um ruído como vento forte que encheu a casa, e apareceram línguas de fogo que se pousaram sobre eles, como em (At. 2,1-4). Com a festa a RCC comemora o crescimento por ter se espalhado pelo mundo todo, está presente em 204 países dos cinco continentes e atrai cerca de 100 milhões de pessoas. A graça da RCC não teme envelhecimento, pois, encontra no pontificado de Francisco uma instancia de grande atualidade e desenvolvimento da missão carismática e do ecumenismo espiritual, afirma o presidente da RCC Itália, Salvatore Martinez. No Brasil há 20 mil grupos de oração. Um dos fundadores e propagador da RCC é também fundador da Canção Nova, Jonas Abib, aos 80 anos o sacerdote convoca a RCC mergulhar no aprendizado dos Carismas, disse ainda, no encontro que reuniu cerca de 200 líderes carismáticos na casa de retiro de Duquesne em fevereiro deste ano” o novo pentecostes aconteça, pedimos que nessa comemoração, o Espírito se derrame novamente sobre o Brasil, as Américas e o mundo, esse também me o desejo do Papa Francisco.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



O que podemos dizer sobre a realidade da RCC no Brasil hoje depois das minhas pesquisas vale dizer que tem cerca de 20 mil grupos de oração a Renovação está verdadeiramente de norte e a sul, leste a oeste, representada neste Conselho Nacional, através de seu Coordenador de Estado, que forma um Conselho no qual leva todos os direcionamentos, todas as decisões para o seu Estado, através das dioceses chega nos grupos de oração. Então é uma Renovação que caminha num processo formativo também muito profundo e que tem uma unidade com a Igreja muito grande e vem num crescente, através, dos grupos de oração. Esta é a dinâmica, grupos de oração.

A Renovação Carismática Católica desde o seu nascimento tinha tudo para ser um movimento pastoral forte movido ao Espírito Santo para avançar pelas as causas Sociais, mas seguiu um caminho da festa louvor com algumas atividades assistencialistas, e não um grupo pastoral. Os seus objetivos são de crescimento sempre mais multiplicando os grupos de oração no mundo todo e na assistência social, sem se preocupar com as pessoas mais conscientes de um mundo real. As comemorações do jubileu ressalvam em avanço de grupos espalhados pelo mundo inteiro com mais de 100 milhões de participantes e continua a crescer mesmo que de forma variada em cada país o que ainda esperam é que continuem o crescimento na multiplicação dos grupos de oração na fase adulta com meio século de existência. Mas que frutos deixaram com estes crescimentos de números de pessoas participantes e crescimento de números de grupos de oração, se a parcela de participação como cidadão na sociedade deixam a desejar por estarem alienados por um mundo irreal A preocupação é que teremos uma sociedade contaminada pelo conformismo, de já estarem em um paraíso não existente, o que fica questionamentos, diante do ser cidadãos e não sejam, um ser religioso que deixam levar pelas manipulações fáceis pensando assim no sentido, político . Irei continuar em Pesquisar sobre o Movimento Carismático Católico, a RCC e os trabalhos Sociais em Goiânia diante da Associação Servo de Deus, nesta pesquisa pretendo buscar demonstrar para a sociedade o que do Movimento contribui na grande regional.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

**REFERÊNCIAS**

CARRANZA, B. **Renovação carismática católica. Origens, mudanças e tendências**, Aparecida, Santuário, 2000.

CARRANZA, B; DÁVILA, M. **Renovação Carismática Católica: Origens Mudanças e Tendências**. Campinas, São Paulo 1998.

DOCUMENTOS DA CNBB. "**Orientações pastorais sobre a renovação carismática católica**". n.53e n. 55. São Paulo: Paulinas, 1994.

LIBÂNIO, J. B. **Cenários da Igreja**. São Paulo: Loyola, 1999.

ORO, A. P. **Avanço pentecostal e reação católica**. Petrópolis: Vozes, 1996.

PRANDI, R.; PIERUCCI, A.F. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo - SP, HUCITEC, 1996.

SANTOS, Rodrigo Luiz dos, Comunidade Canção Nova, Editor chefe do Jornalismo Canção Nova; Revista Canção Nova Junho 2017.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## ROMARIA DE MUQUÉM E O MATERIALISMO

Euda Divina Mendes/MINTER-FSM/PUC Goiás

**Resumo:** O presente estudo tem como influencia a investigação bem como a necessidade de aprofundarmos em uma reflexão sobre o método dialético materialista expresso num espaço que se dividem entre fiéis e comerciantes presentes durante os festejos religiosos da festa da Romaria de Nossa Senhora da Abadia, na comunidade de Muquém. O aumento significativo do comércio ali presente justifica-se a necessidade de um estudo mais amplo sobre a influência capitalista gerada em torno da festa da romaria, considerando que a ação dos comerciantes em torno dos festejos tem sido motivador para o desenvolvimento de uma concepção de que a religião esteja intimamente associada às relações capitalistas. Os fundamentos históricos que implicam os processos de surgimento das festividades e a relação com a expansão materialista, Karl Marx em *O Capital*, (os economistas 1988) denota-se que a riqueza na sociedade capitalista apresenta-se como uma “imensa coleção de mercadorias”, dentre outros autores a serem analisados, possibilitará argumentar e investigar a mercantilização, em suas várias formas de alienação gerada a partir do capitalismo.

80

**Palavras-Chave:** Religião, comércio e mercantilização da fé.

### Introdução

A festa de Muquém é a maior manifestação religiosa do Norte goiano, sendo um fenômeno tradicional desta região, são atraídas multidões de pessoas anualmente e muitos dos visitantes alojam-se por vários dias, acomodando-se em suas barracas. O comércio que emergiu historicamente paralelo à festa do Muquém tornou-se um fenômeno despercebido por muitos, no que diz respeito à sua implicância para a questão da fé religiosa.

Portanto, considerando os princípios da crença religiosa que aparentemente remove a crítica à questão material e enfatiza as relações humanas como essencial, é preciso verificar as implicações que o comércio apresenta na festa frente aos princípios apresentados pela igreja aos fiéis. A partir desta questão central, é preciso verificar: Os espaços ocupados em torno do santuário se dão como possibilidade de ganho material?

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Partindo do pressuposto que, a ação dos comerciantes em torno dos festejos da Romaria tem sido motivador para o desenvolvimento de uma concepção de que a religião esteja intimamente associada às relações capitalistas dando margem a interesses de grupos específicos e que estas ações vem contribuindo para o desenvolvimento de valores que defendem uma prosperidade imediatista, assumindo uma condição de instrumento de contribuição para a sociedade consumista e desenfreada em torno de uma expressão religiosa, encontram-se algumas referências produzidas durante o estudo em questão, buscando compreender a luz de vários autores que denotam o crescente consumismo da sociedade atual e a ação capitalista em torno das festividades religiosas.

### **A Romaria**

As festas religiosas, em seu conjunto geral estão ligadas às celebrações religiosas, cultos e divindades em seus diversos segmentos religiosos. Artigos do Santuário Diocesano de Nossa Senhora d'Abadia do Muquém, apresenta que a Romaria é uma das mais importantes do estado de Goiás. Geograficamente o santuário do Muquém está situado no município de Niquelândia, retirado a 45 quilômetros a oeste de Niquelândia encontra-se a mata do Cipó defronte para um terreno limpo onde se localiza o Santuário de Nossa Senhora d'Abadia, em volta da qual se armam os acampamentos dos peregrinos que dividem espaços com os comerciantes e que a grandiosa romaria é considerada uma verdadeira “cidade da fé”.

A devoção a Nossa senhora da d'Abadia de Muquém teve início no século XVII, período historicamente de mineração de Goiás, em 1732 , na região de Muquém, um quilombo formado por escravos, pacificamente conquistado por um feitor, que pretendia capturar escravos para as minas, do qual fez um voto de que se a conquista fosse pacífica iria construir ali uma capela dedicada ao santo do dia, sendo o que foi feito, ergendo-se ali uma capela dedicada a São Tomé, dia 21 de dezembro. Ao redor da capela, surgiu o arraial do Muquém, atraindo aventureiros, mineiros, mercadores e militares, dentre eles, um velho português, mineiro de profissão.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



A coroa portuguesa regia regras severas que ignoravam as leis auríferas, quanto ao pagamento ao “quinto de ouro”, assim por ter-se recusado a pagar o quinto, este foi denunciado que em tal aperto, o português prometeu buscar em Portugal uma imagem de Nossa Senhora d'Abadia, caso não fosse encontrado ouro no ponto que ele trabalhava. Julgado inocente, o português retornou a uma cidade de origem, freguesia de Santa Maria do Bouro em Portugal, após longa viagem na Travessia Atlântica, adquiriu a imagem de Nossa senhora d'Abadia e depositou-a na capelinha de São Tomé. A capelinha era muito simples, porém as famílias vinham rezar o terço e os benditos de Nossa Senhora.

A devoção mariana espalhou pelas províncias do Império de Goiás, Minas Gerais, Mato Grosso, Pernambuco, Maranhão e Bahia, pelo fato de relatos de testemunhos e milagres de fiéis em que oravam aos pés de Nossa Senhora d'Abadia. Venerada em 15 de agosto, pelo fato precisamente neste dia celebra a devoção também a grande romaria no santuário de Bouro, na montanha de São Miguel, na diocese de Braga em Portugal. Atualmente é considerada referência da fé católica no Estado de Goiás, sendo o único com título de Gellaggio com o santuário Nossa Senhora de Nazaré, pertencente à Diocese de Uruaçu, cercado por matas, montanhas e córregos.

Em 2015, foi abençoada como o ícone de Nossa Senhora d'Abadia do Muquém, ficando exposta no Santuário como Basílica da Anunciação, com capacidade para acomodar 22.000 fiéis, recebendo atualmente cerca de 400 mil fiéis durante as celebrações festivas na romaria, que ocorrem entre os dias 5 e 15 de agosto. Os fiéis se hospedam em acampamentos reservados em áreas de *camping* em torno do santuário, reservados as famílias e um espaço comercial, ocupados durante a realização da romaria, dos quais dividem espaços com barracas comerciais dos mais variados tipos de comércios.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## O Comércio

O município de Niquelândia, maior do Estado de Goiás em área, coberto por várias serras e vales, destaca-se pela sua principal atividade econômica como sendo ainda a mineração é considerado um município de potencial turístico em função de suas riquezas minerais, religiosas e culturais, destacando dentre elas a Romaria de Muquém.

Culturalmente guarda traços da herança do ouro nos traços de sua arquitetura colonial, cuja igreja Santa Ifigênia, edificada pelos escravos no século XVIII, abriga um altar pintado a ouro.

Padre Aldemir Franzin, reitor do santuário, acrescenta que o comércio na romaria é tão antigo quanto à devoção a Nossa Senhora d'Abadia em Muquém, há 269 anos. O comércio surgiu junto à devoção para atender as necessidades básicas dos devotos e dos viajantes.

Os primeiros decênios havia um comércio abastecido pelos comerciantes que deslocavam das províncias de Minas Gerais, Bahia e Cuiabá, vindos com seus cargueiros, carregados de sal, ferramentas, tecidos, pólvora e outros. O comércio ocupava um lugar determinante, à porta da antiga capelinha São Tomé, local em que encontrava o oratório de Nossa Senhora d'Abadia. O comércio de Muquém continuou presente na linha do tempo, passando pelos períodos históricos do Brasil.

Ele continua até nossos dias, atualmente, num espaço urbanístico do Santuário. Está localizado na região norte e possuem uma área de cinquenta mil metros. Está organizado sistematicamente em ruas bem definidas, iluminadas, asfaltadas e mapeadas. Á área destinada recebeu os nomes “área comercial” ou “shopping de Muquém”.

Há uma diversidade de produtos são comercializados, tais como, gêneros alimentícios, vestuários, calçados, vasilhas, tapetes, artigos religiosos, ferramentas, remédios, eletrônicos. A gastronomia faz parte da culinária da romaria. O comércio é um centro de abastecimento da romaria. A existência de mercados, açougues,

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

internet, energia elétrica, banheiros sanitários prestam significantes serviços de atendimento.

O perfil do comerciante é aquele que vem para ganhar um determinado lucro, ele conhece os produtos vão de encontro aos clientes, devotos e turistas e os valores. O comerciante se vê como devoto e abençoado por Nossa Senhora d'Abadia. Há inúmeros testemunhos da ação da Santa d'Abadia na vida dos comerciantes. A motivação para um espaço comercial está na crença de que a Santa abençoa. O perfil do consumidor é exigente e valorizador. Finaliza o reitor.

### A Materialização

Para Weber, as origens religiosas se desenvolveriam de acordo com o seu cenário econômico respectivo e com a atividade de determinada camada social preponderante. Karl Marx em *O Capital*, (1988) denota que a riqueza na sociedade capitalista apresenta-se como uma “imensa coleção de mercadorias”, a mercadoria é, portanto, forma elementar da sociedade burguesa moderna e que a mercadoria possui duplo fator, a saber: *Valor de uso* e *Valor* e, antes de tudo, ela é um objeto externo, uma coisa. Ademais, pelas suas propriedades satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie, *seja do estômago ou da fantasia*, são valores de uso, possuem utilidade, compreender isto é fundamental.

O'DEA, Thomas F. Sociologia da religião destaca que as organizações religiosas nas sociedades humanas se encontram organizada em dois tipos, na sociedade primitiva e arcaica, formada por grupos de família ou trabalho, com aspectos importantes de caráter religioso na vida de todos os grupos sociais. Marx aloca que “a peculiaridade da sociedade burguesa é que ao mesmo tempo, o conteúdo material da riqueza social é portador de valor de troca (onde valores de uso de uma espécie se trocam contra valores de uso de outra espécie, numa relação que muda constantemente no tempo e no espaço). Advertindo ainda que como valores de uso as mercadorias seja, antes de tudo, de diferente qualidade, como valores de troca só podem ser de quantidade diferente.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

A luz de Marx, o ciumento Deus de Israel tornou-se um poder mundial pelo dinheiro, e que o dinheiro passa a ser um valor universal e auto-suficiente que se constitui e legitima no interior da sociedade civil, ao qual todo o mundo humano e a natureza são submetidos, considerando que o trabalho se transformou em essência subjetiva da propriedade privada, o mercado consumista tem se expandido de forma descontrolada, levando o indivíduo a buscar em qualquer lugar o saciamento e a prosperidade financeira.

Walter Benjamin (2013, p.21) cita que o capitalismo deve ser visto como uma religião, vez que a demonstração da estrutura religiosa do capitalismo, que não é só uma formação condicionada pela religião, mas um fenômeno essencialmente religioso. Em primeiro lugar, o capitalismo é uma religião puramente cultural, talvez até a mais extremada que já existiu. Nele, todas as coisas só adquirem significado na relação imediata com o culto; ele não possui nenhuma dogmática, nenhuma teologia.

Nildo Viana, a *consciência da história: ensaios sobre o materialismo Histórico-Dialético* definem a consciência da historicidade do ser social em sua totalidade fundamentalmente ao modo de produção. “Marx elaborou nesta denominação, a existência sucessiva de propriedades capitalistas e que a consciência nunca pode ser mais do que o ser consciente e o ser do homem é o seu processo de vida real” (Marx e Engels 2002, p.19).

Para ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*, as várias manifestações das realidades sagradas não se dão em um espaço homogêneo, há, portanto um espaço sagrado, “forte” e quando o sagrado se manifesta por uma hierofania, não há somente uma ruptura na homogeneidade no espaço, mas também revelação de uma realidade absoluta, e que se opõe a não realidade.

## Conclusão

O objeto de pesquisa, sobre o mercado capitalista gerado em torno da festa do Muquém, tem se refletido nas transformações dos hábitos cotidianos, das relações entre as pessoas, das percepções dos espaços e dos seus respectivos significados.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Considerando que as relações estabelecidas em torno desse processo capitalista se manifesta nas várias instâncias da sociedade, entre elas, nas crenças religiosas e em suas várias formas de alienação gerada a partir do capitalismo.

O mesmo emerge como uma cultura redefinida ao mercado consumista, apontando para um método dialético materialista, uma vez que compreendemos que a influência capitalista na vida dos fieis religiosos faz parte de um processo dialético de transformação da sociedade e está intrinsecamente presente nos festejos da romaria.

## REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

BERTRAN, Paulo. *História de Niquelândia/ do distrito de Tocantins ao lago da Serra da Mesa*. 2.<sup>a</sup> ed. Goiânia: Verano. 1997.

BITTENCOURT filho. *Matriz religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis; Vozes, 2003.

CORDEIRO, Darcy; Chaves, Dom José Silva. *História da Diocese de Uruçu*; Goiânia: PUC Goiás, 2012.

Cúria Diocesana de Uruçu- GO. *Origem da devoção a Nossa Senhora D'Abadia Muquém*.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p.13-57.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. O processo de produção do capital. São Paulo: Nova Cultural 1996.

*Memória e tradição na Romaria do Muquém*, Júlia Bueno de Moraes Silva; Número 07/08 – Janeiro / Dezembro – 2001 - ISSN 2179 5215.

O'DEA, Thomas F. *Sociologia da religião*. São Paulo: Pioneira, 1969.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

*Plano estratégico para o desenvolvimento do turismo religioso de Niquelândia-Goiás;*  
Goiânia: SEBRAE, 2009.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## **O ETHOS EXCLUDENTE DO CRISTIANISMO EM RELAÇÃO A PESSOA COM DEFICIÊNCIA**

Sheila Santos Carvalho Ribeiro/MINTER-FSM-PUC Goiás  
[sheila.com@hotmail.com](mailto:sheila.com@hotmail.com)

**Resumo:** Mitos, teodiceias e narrativas, têm historicamente pouco se ocupado na produção de sentido quanto à forma de perceber a pessoa com deficiência e chama atenção a superficialidade com que a questão é tratada pelas instituições religiosas. Percebe-se em algumas narrativas um pseudo processo do discurso de inclusão, tendo por base teodiceias que legitimam a marginalização do deficiente resultando em políticas sociais de cotas que geram guetos. Assim, torna-se importante um estudo das principais narrativas excludentes do sagrado, interpretadas e sedimentadas sob o ponto de vista da religião e a construção dialética do mundo. O discurso do cristianismo, ampliado por alguns mitos e pela desvalorização da pessoa humana, não tem sido objeto de releituras para o diálogo com o outro, e sim, tem sido discutido superficialmente. Nesta perspectiva, objetivamos por um lado compreender qual intencionalidade prevalece nesses discursos e na contramão dessas interpretações buscar um entendimento que reinterprete e direcione uma nova perspectiva ética. Não seria a concepções de um novo mito, mas, uma ética antes de tudo, que nos traga a consciência que não evoluímos nesta relação.

**Palavras-Chave:** marginalização, deficiência, cristianismo.

### **Narrativas excludentes do sagrado em relação a pessoa com deficiência**

O cristianismo mesmo com narrativas ditas inclusivas, pois seu discurso é de valorização da pessoa, também revela em sua prática materializada na igreja e na cultura de seus religiosos um paradoxo. Quando incentiva ou legitima a deficiência da pessoa em função de suas teologias, acentua a ideia de que aquela pessoa precisa aceitar as imitações impostas. E quando assim faz, retira do outro a possibilidade de lutar e de criar condições favoráveis para conviver ou superar suas limitações em contexto de dignidade. Neste cenário a pessoa com deficiência não foge a regra geral, pois pelo preconceito historicamente produzido fica a margem da sociedade. Concomitantemente a margem das religiões, que tendem assumir as narrativas do seu tempo. Diferentes formas de preleções carregam indicativos de superações ou nem existem, e na maioria das vezes em uma perspectiva superficial e ainda

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

marginalizada. Sem espaço para o discurso provocador e profético necessário para o diálogo ético da questão.

As relações de inclusão-exclusão quando discutidas, muitas vezes são verificadas apenas do ponto de vista de quem exclui ou de quem se sente marginalizado. Silenciando ou negando as diferenças, em certo processo de assimilação ou reconhecimento, mas, definindo seus limites. E nessa polarização estamos apenas reproduzindo e nunca recriando uma forma de diálogo que nos convide de fato a um processo ético, posteriormente inclusivo. O sistema simbólico religioso neste contexto contribui para manutenção do sistema de ordem simbólica construído pela sociedade, incorporando e herdando a relação (FOUCAULT, 1979).

Outra necessidade aponta para uma proposta de releituras que possam encontrar ressonância para ruptura dos mitos que ao longo da história legitimaram a exclusão da pessoa com deficiência. As prováveis origens em que se apóiam as teodiceias utilizadas no cristianismo não conseguem dimensionar a carga de peso e do preconceito que carregam em suas práticas, ou se conseguem, perpetuam a marginalização conscientemente. Para academia e para sociedade essa reproposição é imprescindível, trata-se do entendimento da inclusão como questão ética, de humanizar os caminhos. E mesmo, quando se leva em conta certos avanços no discurso e na prática, produto de conflitos, ainda percebemos pouca profundidade nos temas relacionados à inclusão da pessoa com deficiência. Não basta chamar para o meio é preciso ser expressão deste meio. Ética não é piedade nem favor. Nesta perspectiva, surge então a importância de investigar sobre motivos dos distanciamentos religiosos cristãos sobre a inclusão. A religião cristã, demonstra dificuldades de criar sistemas simbólicos que superem ou diminuam as forças da relação à priori estabelecida de marginalização da pessoa com deficiência.

### **Exclusão como *ethos* do cristianismo**

O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, sei conceito da natureza, de sim mesmo, da sociedade (GEERTZ, 1926, p. 93).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Nosso *ethos* não conseguiu se materializar em uma religião onde o reconhecimento e a ética sejam referência do mito, remetendo a marginalização que vivem as pessoas com deficiência<sup>14</sup> em diversos contextos religiosos cristãos. As concepções de aproximação do discurso inclusivo do cristianismo acontecem de forma a fortalecer as ideias pré-concebidas a cerca da deficiência. Em perspectivas como: do sofrimento do corpo para purificação da alma, pagar por pecados de vidas passadas, viver sofrendo para viver melhor depois da morte e conformismo. Trata-se da vontade de um sagrado<sup>15</sup>, por isso não se discute. Não se verifica uma oferta em criar possibilidades para enfrentar as condições impostas por essa marginalização, e de conquistar condições práticas necessárias para isto. A proposta é sempre de libertar-se dela, compreendida como castigo, o empecilho para um viver bem (BERGER, 1985). Não se leva em consideração que essa pessoa tem direitos como qualquer outra, que sua limitação não pode ser barreira para ser respeitada sua dignidade. Ter sua vida a margem por conta de sua deficiência não poderia encontrar respaldo em nenhuma religião e nenhum mito.

### **Narrativas de marginalização**

Desde narrativas mitológicas que negavam as deficiências, como castigo dos Deuses, selando com a morte o destino de quem nascia com alguma deformação, (Platão livro III, a medicina e a jurisprudência), esta realidade foi se mantendo pela percepção advinda da mensagem de mitos e das interpretações. Sinais que reportam que mesmo antes do cristianismo a concepção de marginalização permeava os espaços. A mitologia grega marcada por estes traços de marginalização, aqui citada, pela evidencia de apropriação de conceitos gregos na configuração do cristianismo (O'DEA, 1969).

<sup>14</sup> De acordo com a Convenção dos Direitos das Pessoas com Deficiência – ONU – Organização das Nações Unidas/ 2006, “as pessoas com deficiência são aquelas que têm impedimentos de longo prazo de natureza física, intelectual (mental), ou sensorial (visão e audição) os quais, em interação com diversas barreiras, podem obstruir sua participação plena e efetiva na sociedade em igualdade de condições com as demais pessoas”.

<sup>15</sup> Para Rudolf Otto, sagrado é: saturado de significado, ambíguo e relativo, desperta tremor e temor. Em sua obra: O sagrado: um estudo do elemento não-racional na idéia do divino e a sua relação com o racional.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Na narrativa bíblica, quando Deus cria o homem a sua imagem e semelhança, decorrente disso a imagem que temos neste cenário, em nenhum momento se relaciona com uma pessoa deficiente, a deficiência parece aqui ser algo arbitrário. Logo, a idéia de perfeição humana perpétua um imaginário, o homem a sua imagem própria, refletindo a imagem de Deus, sem deficiência. E faz uma relação antagônica, porém com respaldos práticos que expressam a beleza exterior convencionalizada pela cultura, as pinturas e fotos que expressam Deus, são sempre belas, perfeitas, sem limitações. E o que está fora dessa contingência, gera estranhamento, pois não reflete a imagem, a imagem desse sagrado, concebido pela criatura (GÊNESIS 2:7).

Ainda na narrativa bíblica, referente à maldição dada a homem e mulher após terem comido o fruto proibido, reflete uma trajetória que reporta a marginalização. A condição de sofrimento que se coloca, produz do pronto de vista concreto, uma variabilidade de dificuldades para a pessoa com deficiência. Seja para o masculino relacionando com a produção, seja no feminino no castigo da reprodução, até no contexto de punição teriam dificuldades, a depender do grau de sua limitação, seria quase impossível para o contexto na época, continuando aqui à margem.

Pela legitimação da ordem estruturada de estruturante (BOURDIEU, 2007), a relação marginal da pessoa com deficiência continua ao longo da trajetória do cristianismo sendo revivida. Seria reducionismo pensar que apenas o contexto do cristianismo impôs essa relação, ela se estabelece por que também encontra ressonância nas pessoas, nas comunidades em geral, ela prevalece por que também a pouca resistência para o contrário.

Após a materialização de Jesus em carne, como ato instituidor do cristianismo, na encarnação de Deus (GALIMBERT, 2003), as narrativas da marginalização envolvendo a pessoa com deficiência prosseguem. Do castigo, a necessidade da cura, mesmo não sendo doença, da busca para sair da situação de marginalização. Em Lucas capítulo 5, versículo do 17 ao 26, o paralisado que vem até Jesus, com peso do pecado-deficiência, vem com muitas limitações, por ele próprio não conseguiria, levado e ajudado por seus colegas, enfrenta a barreira atitudinal e a arquitetônica, a fim de sair daquela condição. Era tanta sua fé, causada pela vida marginal que viverá, que expressa à busca da pessoa, o anseio por sair da condição. Ele, o deficiente aqui

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

representado, é a exteriorização do peso e da carga de sofrimento, que ninguém quer. A luta do paraplégico, ao mesmo tempo em que traz forte mensagem para aquele que, diante da dificuldade se acomoda, configura o enredo vivido até os dias de hoje, das intransponíveis barreiras.

No cristianismo atual a questão tem sido tratada com pouca profundidade, mesmo com movimentos no interior das religiões de preocupação com o tema da inclusão, o aporte e retorno são bastante ligados a negação da diferença e a uma inclusão falseada. Isso se dá pelo forte respaldo nas teodiceias, não parecendo ser pauta essencial do cristianismo essa reflexão, por que também não é das pessoas de um modo geral. Se os mitos incorporam o "ethos" da sociedade (GEERTZ, 1926), as práticas e distanciamentos dessa discussão tendem a manter as posições de extremidades, desse ponto de vista, realizando um bom trabalho. Neste sentido, continuando no presente o mesmo tom da antiguidade. E em decorrência disso percebe-se que não é intuito do cristianismo em fazer releituras das narrativas que legitimam a marginalização da pessoa com deficiência e olhar por ângulos diferentes dos normais.

Mesmo com a institucionalização das religiões, o cristianismo não exteriorizou mudança significativa na cultura para o diálogo ético em relação às pessoas com deficiência. Suas tratativas se mantêm com questões isoladas e equivocadas. Do fazer uma rampa, ter um intérprete para tradução de certos rituais, ou de seus carismáticos aproximarem das pessoas em festividades públicas, passando a imagem de ser um só corpo, mas, todas medidas superficiais e isoladas, com pouco retorno efetivo (WEBER, 1991).

### **Um aporte para o diálogo ético da questão**

Da antiguidade à modernidade a marginalização tem sido interpretada e sedimentada sob o ponto de vista da relação do processo da religião e a construção dialética do mundo (BERGER, 1985). Nem na fé e nem na razão temos encontrado perspectivas éticas para tratar a questão. Nos meios reprodutores de manutenção da marginalização, percebe-se mais um pseudo processo de discurso de inclusão do que

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

o contrário. Que poderíamos aqui analogicamente representar quanto às tentativas sociais, no gueto, na cota e no sistema simbólico religioso as teodiceias. Na antiguidade e na modernidade destacam-se, em cumprir esse papel.

Nos clássicos, em Berger (1985), destacaremos o aporte para compreensão da interiorização e exteriorização na construção do mundo, da teodiceia como legitimação das situações marginais. Assim a sociedade, representada aqui pelo cristianismo tem se ocupado desse paradoxo, enquanto prega “inclusão” ou “pseudo inclusão”, revela o inverso. No discurso, essa marginalização é justificada pelas teodiceias e sociodiceias antigas e contemporâneas, demonstrando não ter aporte para superação do quadro de marginalização. Sem intenções objetivas e subjetivas de não ser foco de maior investigação. Refletindo em si próprio "anomia e nomia", entre o "sagrado e profano", tornando a questão tolerada e também legitimada (BERGER, 1985).

Bourdieu (2007), na relação do sistema simbólico como construção e manutenção da ordem política, que inculca preconceito e naturalização sobre as sociodiceias. O cristianismo como seu sistema simbólico a partir da figura do mito de Jesus continua a perspectiva da marginalização por não revelar em suas práticas o reconhecimento à questão. E sim equalizando a função de legitimar e determinar essa estrutura social de que tratamos, nesta relação sem aportes para uma revolução simbólica que necessitaria à revolução cultural. A função de legitimação encontra interesse ou justificativa na "forma estruturada ou estruturante" dos sistemas sociais (BOURDIEU, 2007).

Em Eliade (1986), destacaremos o contexto do sagrado e do profano, nas diversas maneiras do homem sacralizar o mundo, a percepção da ausência da relação do nosso objeto. Os espaços para a realização do sagrado, na relação caos e cosmo reforça o contexto das culturas arcaicas e primitivas de manutenção da marginalização, da não acessibilidade, tanto na expressão arquitetônica quanto da dimensão cultural e ética. Considerando aqui a expressividade religiosa e suas dinâmicas como concepção imprescindível para entender o fenômeno social da marginalização (ELIADE, 1986).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Em Geertz (1929), a religião como representação da sociedade, a discussão das relações de marginalização neste sentido teria encontrado sentido em uma cultura excludente, assim a reprodução disso nas expressões religiosas, a partir do caráter e a visão de mundo. A partir da "interpretação da cultura" e sua dialética, se o inverso fosse compartilhado, poderia se conceber uma sociedade e uma crença inclusiva (GEERTZ,1926).

Em Levinas (2012) como via alternativa a desconstrução condensada em sua obra, contra o falido humanismo rígido e simplista, o humanismo do outro homem, o reconhecimento, precedido pela reciprocidade na responsabilidade do outro. De uma convicção que a "crise da humanismo" passa pela crise do próprio conceito de homem, e o convite a uma "epifania do rosto do outro", em uma relação de alteridade (LEVINAS, 2012; 2014).

Em *Epopéia Ignorada* (1987) de Otto Marques, a trajetória e história ignorada da pessoa com deficiência, um pouco das relações dessas pessoas com as causas da sua marginalização. Da luta e do preconceito nas narrativas bíblicas. Leva-nos a compreensão de ambientes extremamente complexos para sobrevivência de pessoas com deficiência em diversos contextos, do espaço geográfico ao cultural. Do ceticismo ao respeito às capacidades das pessoas com deficiência, como desafio posto a sociedade a as religiões em relação as suas limitações.

Como importante desafio na modernidade, no "contexto de liquidez", em Bauman (2003), as incongruências para compreensão da natureza da comunidade, e do indivíduo que a precede. Dos desafios a serem enfrentados a partir de postura ética e não mais das justificativas religiosa apenas. Aponta a dificuldade do processo de reconhecimento do outro, na fé e na racionalização. Nos alerta para deslocar o olhar para a responsabilidade e a ética a procura de um *ethos* que encontre ressonância, neste caso, em relação a pessoa com deficiência. A ética que ele propõem substituiria a inclusão, inclusão seria o resultado da ética, um diálogo possível para teologia sistemática.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## A ética que precede a inclusão como considerações finais

Na contemporaneidade apresentada por Bauman (2003) não há concepções de um novo mito, mas, uma ética antes de tudo, que nos traga a consciência que não evoluímos, e a proposta de um humanismo em estado puro. A construção de um *ethos* que encontre ressonância em uma cultura de reconhecimento, o que precederia menos marginalização em relação à pessoa com deficiência, posterior a incorporação no cristianismo. Sob um manto ético, uma sacralização da própria ética. Porém, isso não se dá de forma independente, sim sistemicamente, da mesma forma como se legitimou. Longos anos de dessacralização de um novo tempo. No contexto que ele apresenta de humanidade, são fracassados os discursos e práticas do cristianismo em relação à pessoa com deficiência, no que se refere à inclusão que propõem, por não preceder uma concepção ética e humanista, que forneça significado (BAUMAN, 1997) apenas uma reconfiguração moderna da questão. Na efemeridade e o consumismo da "modernidade líquida", a sociedade e o cristianismo tem como desafio: a angústia das incertezas e das relações estabelecidas na sociedade do consumo e a ambivalência em fazer escolhas (BAUMAN, 2003). Bauman não tem intenção em mostrar o caminho, apenas nos convida a avaliar oportunidades e perigos, para ele os dilemas entre comunidade e individualidade dificilmente serão desfeitos, talvez, pela força com que mitos as conduziram até aqui.

Entretanto seria fundamental a percepção dos aportes excludentes do cristianismo que legitimam a marginalização da pessoa com deficiência com intuito de criar interpretações que contribuam com o reconhecimento da pessoa antes de qualquer que seja sua limitação, por fim desconstruir essas relações dentro das igrejas cristãs na busca de aproximações com um Cristo legitimador de direitos humanos.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Textos selecionados* (Tópicos – Livro IV). São Paulo: Nova Cultural, 1987, v. 1, p. 53-70.

BAUMAN, Zygmunt, *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*; tradução, Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2003.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.
- Bíblia de Estudo Genebra. São Paulo e Barueri, Cultura Cristã e Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GALIMBERTI, Umberto; *Rastros do Sagrado*; tradução: Euclides Luiz Callon, São Paulo, Paulos, 2003.
- KOW ARJCK, Lucio (1985). *Capitalismo e marginalidade na América Latina*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- O'DEA, Thomas F. *Sociologia da Religião*, São Paulo: Pioneira, 1969.
- OTTO, Marques da Silva. *A Epopéia ignorada: a pessoa deficiente na história do mundo de ontem e de hoje*. São Paulo: CEDAS; 1986.
- OTTO, Rudolf. *O sagrado: um estudo do elemento não-racional na idéia do divino e a sua relação com o racional*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.
- REIMER, Ivoni Richter. *Trabalhos acadêmicos: modelos, normas e conteúdos*. São Leopoldo: Oikos, 2014.
- ROCHA, Alessandro Rodrigues. *Teologia sistemática no horizontes pós moderno: um novo lugar para a linguagem teológica*. São Paulo: Vida, 2007.
- SOLS, Lúcia, José. *Teologia da Marginalização: os nomes de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB, 1991.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## ESTRATÉGIAS DE ELABORAÇÃO DO LUTO EM VIÚVAS RESIDENTES DE URUAÇU- GO

Cláudia Kelly Jasem Perera <sup>1</sup>  
 Darcilene Suzana de Moraes <sup>2</sup>  
 Liliane de Souza Tolêdo Adôrno <sup>3</sup>  
 Liêvrê Xiol Moraes <sup>4</sup>

**Resumo:** A morte do companheiro provoca grandes mudanças na vida da mulher, transferindo a identidade que antes era de esposa, para a atual, de viúva. Esse período é caracterizado pelo luto, momento marcado por mudanças emocionais, comportamentais, espirituais, cognitivas e sociais. O luto apresenta as fases de negação, isolamento, raiva, barganha e aceitação. Pode ainda, evoluir normalmente ou de forma complicada, sendo que cada pessoa desenvolve seu método particular de elaborá-lo. Diversas são as estratégias utilizadas pelas viúvas, para o enfrentamento do luto. Dentre elas, elenca-se o amparo familiar e de amigos, participação em grupos de apoio, apelo à religiosidade ou espiritualidade e nos casos de luto complicado, busca por profissionais capacitados para esse tipo de atendimento. Este artigo teve como intuito submeter para a análise, parte do Trabalho de Conclusão do Curso para graduação em enfermagem da Faculdade Serra da Mesa, no ano de 2016, cuja abordagem foi a coleta de experiência de mulheres casadas em regime formal ou união estável de acordo com a legislação brasileira, que vivenciam ou vivenciaram o luto decorrente da morte do cônjuge, além do impacto familiar gerado a partir do ocorrido. Para isto, foi realizado uma pesquisa de campo, entrevistando 15 viúvas, com no máximo 15 anos de viuvez, residentes da cidade de Uruaçu- GO, que aceitaram participar do estudo, mediante a assinatura do Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE). Utilizou-se como instrumento para coleta de dados durante a entrevista, um roteiro semiestruturado com questões que possibilitaram a melhor compreensão das singularidades a respeito da condição social e emocional manifestada por cada viúva entrevistada, apontando as formas de elaboração do luto, utilizadas por cada uma delas.

97

**Palavras-Chave:** Viúva, Viuvez, Companheiro, Morte

### Introdução

A morte conforme Kovács (2013) faz parte do desenvolvimento humano desde a infância, sendo conceituada como algo que contrapõe, de forma conflituosa, a existência de um ser, cessando totalmente a vida. A perda do cônjuge por morte,

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



coloca a mulher na condição de viúva e segundo Freud (1974) o luto corresponde a uma forma de se reagir ao se perder um ente querido. Diante disso, Galicioli, Lopes e Rabelo (2012) afirmam que as viúvas devem desenvolver a melhor forma de superação do luto. Farinasso (2011) elenca a religiosidade e espiritualidade, Maia (2005) cita a família, enquanto que Cruz e Bourget (2010) mencionam o apoio dos profissionais de saúde como formas de elaboração do luto. Nessa perspectiva, o objetivo deste artigo é submeter para a análise, uma parte do Trabalho de Conclusão de Curso, com título Experiências Vivenciadas no Luto decorrente da Morte do cônjuge, realizado na Faculdade Serra, no ano de 2016. Serão apresentados apenas as estratégias de enfrentamento do luto utilizadas pelas viúvas entrevistadas.

Para isso, foi realizada uma pesquisa de campo, do tipo descritivo exploratória, com caráter qualitativo. A pesquisa de campo ocorreu pela entrevista, de mulheres em condição de viuvez, indicadas por familiares e conhecidos, que aceitaram participar do estudo, por meio da assinatura do Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE). A pesquisa foi aprovada pelo Comitê de ética em Pesquisa da Faculdade Serra da Mesa sob o parecer nº 1.764.720, conforme resolução 466/12.

### **Morte, viuvez e luto**

Conforme Aranha (1995), a morte é o destino implacável de todos os seres vivos. O homem por desacordo a isto, muitas vezes aguarda com ansiedade como e quando acontecerá. De acordo com Kovács (2013) pode também ser considerada como o limite na ajuda para o crescimento, porém vivenciada com dor pela perda da função, da carne, do afeto, do carinho e por sua vez regada de muita tristeza e solidão.

Torres (2006) afirma que a viuvez, condição caracterizada pela perda do companheiro matrimonial é um acontecimento comum na sociedade. De acordo com Marinho, Marinônio, Rodrigues (2007) no período de luto, ocorrem várias modificações na vida dos indivíduos, cujas reações são diferentes e o tempo de retorno para a normalidade varia de pessoa para pessoa. Kubler-Ross (2012) divide o luto em cinco fases. Negação, caracterizada pelo isolamento da viúva e sua dificuldade de aceitação

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

da morte do marido. Raiva e revolta, na qual há revolta e inconformismo. Barganha, marcada pelo apego à religião e às promessas. Depressão determinada por profunda tristeza por assimilar a perda conjugal. E por último, a aceitação, com o desligamento efetivo, o reconhecimento da perda e a busca pelo aprendizado de convívio com essa nova situação, mesmo que dolorosa.

Freud (1974) classifica o luto como normal em que a pessoa perde conscientemente um objeto, enquanto que no luto patológico, a perda fica restrita radicalmente ao nível do inconsciente.

### **Estratégias de enfrentamento do luto pela viúva**

A viúva, ao passar por este estado emocional conturbado, pode procurar o apoio divino indo à igreja, independente de que religião for, para buscar o fim, ou a amenização de sua dor (PANGRAZZI, 2008). Para Carvalho (2006) a mulher enlutada restringe-se aos novos afetos, aumentando sua solidão e sofrimento. Ela não encontra espaço para falar de sua dor nos grupos de convívio diário, devido aos envolvidos acharem que vão aumentar sua dor, se abordarem o assunto.

A espiritualidade é uma das contribuições que Galicioli, Lopes e Rabelo (2012) elencam para o enfrentamento do luto, pelas crenças espirituais permitirem ao indivíduo, uma maior abrangência de sua narrativa pessoal e perdas obtidas, desviando o foco das ocorrências terrenas e físicas, para os eventos espirituais. Farinasso (2011) observou em seu estudo com viúvas idosas, a religiosidade e espiritualidade como grandes agregadas de superação da morte de seus companheiros, por ser um sistema organizado de confiança e aprendizados, usados como facilitadores de novas relações. Para Carvalho (2006) o indivíduo com crenças religiosas, superam mais rapidamente e completamente o luto, se comparado aqueles cujas vidas não são pautadas por essas questões.

O apoio familiar à viúva no processo de luto é de grande importância. Elas ajudam as enlutadas favorecendo o reconhecimento da realidade da morte para moderação da perda e do prejuízo sofrido, além de auxiliar desde a organização dos

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

cerimonias funerárias, até na reorganização familiar quando se faz a adaptação à nova realidade (MAIA, 2005). Taverna e Souza (2014) mencionam a grande quantidade de cidadãs enlutadas que procuram grupos de apoio para aconselhamento, sendo importantes para ajudá-las no processo de aceitação e visualização da continuidade de suas vidas.

Para Cruz e Bourget (2010) esse apoio também pode ser encontrado nos serviços profissionais prestados nas Unidades Básicas de Saúde (UBS) que atua junto ao programa das Estratégias de Saúde da Família (ESF), possibilitando ações de saúde importantes, encaminhando-a, caso necessário, ao atendimento feito por profissionais especializados. Para as mulheres com maior problema em encarar a nova realidade com necessidade de ajuda de profissionais qualificados em tratamentos psicológicos, existe a parceria de trabalho entre as equipes da ESF em parceria como os Núcleos de Apoio à Saúde da Família (NASF) que foram criados pelo Ministério da Saúde em 2008, regulamentados pela Portaria nº 2.488 em 21 de outubro de 2011, com o objetivo de apoiar, ofertando o serviço de psicólogos, médicos psiquiatras, terapeutas ocupacionais entre outros profissionais (PORTAL DA SAÚDE NASF, 2008).

## Resultados e discussão

Das 15 entrevistadas, todas particularmente demonstraram sentimentos diversos, com condutas sobrevividas das variações decorrentes do luto e a consequente aceitação de que a perda é permanente. Todas de alguma forma procuraram reestruturar suas vidas dentro das novas possibilidades existentes. Assim, a situação na qual a viúva e sua família se depararam, proporcionou aos mesmos, diversidade em relação ao sentimento de luto, podendo ser negativo ou positivo em decorrência das lembranças existentes, ou por outras dificuldades vivenciadas após a morte do homem, marido e pai deste lar (KOVÁCS, 2002).

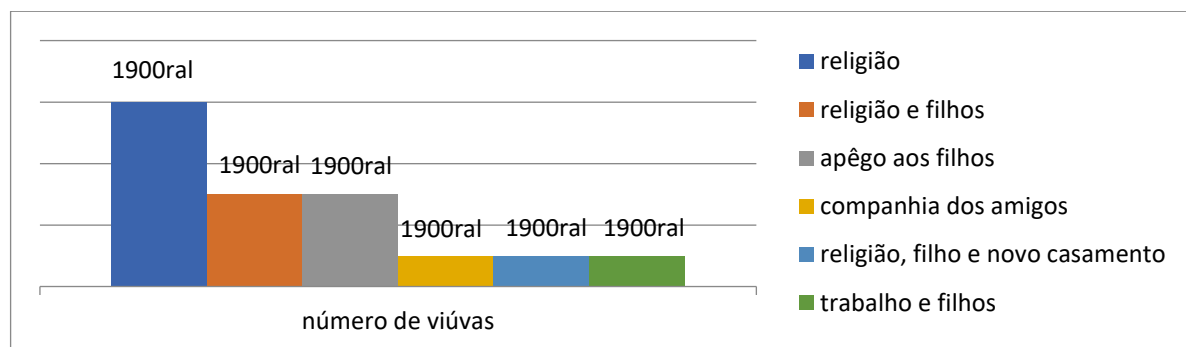
De acordo com Bousso, Poles e Serafim (2011) o ser humano necessita de algo proporcionador de força e segurança para encarar os obstáculos e até mesmo reestruturar suas vidas. Nesse contexto segue as informações abaixo:

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Gráfico 2: Relação entre o número de viúvas e suas formas de amenizar a dor pela morte do cônjuge



Fonte: Própria, 2016.

Baseado no gráfico acima que reflete as experiências adquiridas pelas entrevistadas desta pesquisa, pôde-se confirmar o apoio de cada uma delas em algo para superar a dor da perda do cônjuge tendo maior incidência, com 6 (seis) delas. Estas se apoiam na religião em busca de um conforto espiritual. 1 (uma) entrevistada já busca maior ocupação com os amigos. Outras 3 (três) entrevistadas já acham auxílio na religião e também nos filhos. 3 (três) entrevistadas ainda, relataram terem se apegado aos filhos como forma de conforto. 1 (uma) entrevistada cita além dos filhos, o trabalho também é usado como foco de atenção e ocupação. E existem também aquelas que conseguem refazer sua vida se apegando na religião, nos filhos e também em um novo relacionamento. Um exemplo disso é o caso de 1 (uma) entrevistada que se casou novamente e tem uma nova família, como confirma em uma de suas resenhas “[...] O fato de ter casado de novo não quer dizer que eu esqueci o que o falecido foi pra mim, mais é um jeito que eu encontrei de encarar o que tava acontecendo comigo, eu tava muito sozinha e com muita dificuldade financeira, com meus fii tudo pequeno, e meu novo marido me ajudou demais [...]”.

Nesse contexto, verifica-se que o luto é algo muito pessoal, e ainda existem vários fatores determinantes para a experiência de vivenciá-lo possa ser menos ou mais dolorosa. Dessa forma fecha-se o estudo com a exposição verbal de uma entrevistada dizendo “[...] O luto representa pra mim a dor mais terrível que eu já senti, é a dor que cê não sente ela no corpo, mais na alma [...]”.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## Conclusão

De acordo com os resultados obtidos através dessa pesquisa, foi possível verificar que o luto é considerado como uma perda de elo entre as pessoas, com fases subsequentes ou não. Foi possível também conhecer os meios utilizados pelas enlutadas para enfrentar a perda do cônjuge, sendo os principais a religião, a família e os filhos. O trabalho mostrou, após a tabulação, a viúva passando por fases distintas no luto e manifestando reações sobre a morte do cônjuge com sentimentos confusos, positivos e negativos. Diante de tudo fica claro, o luto como uma experiência potente, algo muito pessoal e ao contrário do imaginável, nem sempre perder o cônjuge por morte pode ser visto como tristeza, pois isso é influenciado pela forma como esse casal convivia. Baseado no exposto, na riqueza desse campo de pesquisa e na necessidade de mais estudos sobre o tema, senti-me inspirada, ao iniciar o mestrado em Ciências da Religião, a continuar pesquisando sobre a viuvez e as diversas estratégias de elaboração do luto, abordando, dentre outros aspectos, a religiosidade e a espiritualidade.

## REFERÊNCIAS

- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; PIRES, Maria Helena Martins. *Filosofando: Introdução à Filosofia*. São Paulo: Editora Moderna, 1995.
- CARVALHO, Cátia Daniela Rodrigues. Luto e religiosidade. 88 f. Monografia Licenciatura em Psicologia, Instituto Superior da Maia. Portugal, 2006. Disponível em: <<http://www.psicologia.pt/artigos/textos/TL0059.pdf>.> Acesso em: 21/04/2016
- CRUZ, Mariene Mirian; BOURGET, Monique Marie Marthe. A visita domiciliária na Estratégia de Saúde da Família: conhecendo as percepções das famílias. *Saúde e Sociedade*, [s.l.], v. 19, n. 3, p.605-613, set. 2010. FapUNIFESP (SciELO). Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/sausoc/article/download/29674/31546> >Acesso em: 07/06/2016
- BOUSSO, Regina Szylit; POLES, Kátia; SERAFIM, Taís de Souza e MIRANDA, Mariana Gonçalves de. Crenças religiosas, doença e morte: perspectiva da família na experiência de doença. *Revista escola. enfermagem. USP*. 2011, vol.45, n.2, pp.397-403. <http://dx.doi.org/10.1590/S0080-62342011000200014>. <http://www.scielo.br/pdf/reeusp/v45n2/v45n2a13.pdf> Acesso em: 19/05/2016

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

FARINASSO, Adriano Luiz da Costa. A vivencia do Luto em Viúvas Idosas e suas Interface com a Religiosidade e Espiritualidade: um estudo clínico qualitativo. Tese (Doutorado) Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto. Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto. 2011. Disponível em: <<http://br.123dok.com//document/qo53e8ky-a-vivencia-do-luto-em-viuvvas-idosas-e-sua-interface-com-a-religiosidade-e-espiritualidade.html>> Acesso em: 18/05/2016

Freud, Sigmund. (1917[1915]). Luto e melancolia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, vol. 14.

GALICIONI, Thaisa Gapski Pereira; LOPES, Ewellyne Suely de Lima; RABELO, Dóris Firmino. Superando a viuvez na velhice: o uso de estratégias de enfrentamento. *Revista Temática kairós Gerontologia*, São Paulo, v. 15, n.1, p. 225-237, out. 2013. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/kairos/article/view/17048/12671>> Acesso em 14 mai. 2017.

KOVÁCS, Maria Júlia. *Morte e desenvolvimento humano*. Editora São Paulo, 2013.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth *Sobre a Morte e o Morrer*. o que os doentes terminais têm para ensinar a médicos, enfermeiras, religiosos e aos próprios parentes. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2012.

MAIA, Sonia Alice Felde. Câncer e Morte: o impacto sobre o paciente e a família. 24 f. Monografia pós-graduação em Psiconcologia, Hospital Erasto Gaertner. Curitiba, 2005. Disponível em: <<http://www.intercef.com.br/artigos/cancer-e-morte-o-impacto-sobre-o-paciente-e-a-familia.pdf>> Acesso em: 19/05/2016

MARINHO, Ângela Heluy Ribeiro; MARIONIO, Cássia Cristina Rozzante;

RODRIGUES, Luciana Costa Alemar. O processo de luto na vida adulta decorrente da morte de um ente querido. 35 f. Universidade Estácio de Sá. Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <[http://www.4estacoes.com/pdf/publicacoes/o\\_processo\\_luto\\_vida\\_adulta.pdf](http://www.4estacoes.com/pdf/publicacoes/o_processo_luto_vida_adulta.pdf)> Acesso em: 18/04/2016.

PANGRAZZI, Arnaldo. *Conviver com a Perda de Uma Pessoa Querida*. s.l. Paulinas, 2008.

PRIZANTELI, Cristiane Corsini. Coração Partido: O luto pela perda do cônjuge. 123 f. dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. PUC-SP. São Paulo. 2008. Disponível em <[www.sapientia.pucsp.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=7060](http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=7060)> Acesso em: 10/05/2016

Portal da Saúde. Núcleo de Apoio à Saúde da Família (NASF), 2008. Disponível em: [http://dab.saude.gov.br/portaldab/ape\\_nasf.php](http://dab.saude.gov.br/portaldab/ape_nasf.php) Acesso em: 06/06/2016

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

TAVERNA, Gelson; SOUZA, Waldir. O luto e suas realidades humanas diante da perda e do sofrimento. *Caderno Teológico da PUCPR*, Curitiba, v.2, n.1, p. 38- 55, 2014. Disponível em:

<<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/teologico?dd99=pdf&dd1=14546>> Acesso em: 18/05/2016

TÔRRES, Elizângela Matos. A Viuvez na Vida dos Idosos. 160 f. Dissertação (mestrado) Escola de Enfermagem da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006. Disponível em:

<[https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/12511/1/DISSER\\_PGENF\\_188\\_ELIS%C3%82NGELA.pdf](https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/12511/1/DISSER_PGENF_188_ELIS%C3%82NGELA.pdf)> Acesso em: 10/04/2016

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho

## HOMOPARENTALIDADE: UMA NOVA CONSTRUÇÃO DE FAMÍLIA E SEUS DESAFIOS

Mirian Laboissiere de Carvalho Ferreira/PUC Goiás

105

**Resumo:** A proposta deste artigo, tem como recorte a Família Homoparental-homoparentalidade, como um novo modelo paradigmático de família que coloca em xeque a heteroparentalidade como único modelo de parentalidade. Afinal como aponta Zambrano (2008) à família vem sofrendo transformação ao longo da história faz-se necessário observar esta realidade e enfrentá-la. De forma a Perceber as estratégias religiosas, resistências, preconceitos, embates e outras dificuldades impostas às famílias homoparentais.

**Palavras-Chave:** Família, homoparentalidade, religião

### Família reprodução da ordem social

Ao tratar do tema família temos uma infinidade de composições ao longo da história humana. Composições estas, que percebemos de forma mais delineada a partir de percepções de pesquisadores/historiadores, em tempos mais recentes em buscas destes contornos familiares através do tempo até a realidade nos tempos modernos/contemporâneos. Claude Lévi-Strauss ao apresentar o livro “História da Família” v. 1 (1986, p. 5) faz a seguinte consideração:

É certo que, desde há cerca de vinte anos, os historiadores têm vindo a manifestar um interesse crescente pelo estudo do universo familiar e das estruturas sociais e mentais sobre as quais este se apoia. Na exploração do território novo, beneficiaram da experiência e das aquisições conceptuais e metodológicas das outras disciplinas: a demografia, a sociologia, a psicologia e até a psicanálise, mas sobretudo a etnologia, desde há muito habituada a estudar os problemas do parentesco e a introduzir-se na configuração específica de cada sociedade, através da instancia familiar (BURGUIÈRE, 1996, p. 5).

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Ao prefaciá-lo o referido livro acima, a partir das leituras da Antropologia e da Sociologia, Lévi-Strauss propõe a partir destas duas ciências, duas linhas de leituras: “verticais” seria a Antropologia e “horizontais” seria a Sociologia sobre a composição familiar, da seguinte forma,

A Antropologia:

(...) veem na sociedade um agregado de famílias elementares, cada uma formada por um homem, uma mulher e os seus filhos. Este primado da família elementar assenta, dizem eles, num fundamento biológico e psicológico. (...) Fundada em necessidades naturais, a família elementar seria um núcleo duro, a pedra fundamental de toda a organização social (BURGUIÈRE, 1996, p. 7-8).

106

A Sociologia:

Sublinham que toda a família provém, em virtude de interditos matrimoniais praticamente universais, da união de duas outras famílias, isto é, da sua fragmentação: para que uma família possa fundar-se, é preciso que duas outras se separem de um dos membros. Os filhos nascidos desta nova família separar-se-ão dela para irem, cada um por seu lado, fundar uma outra desposando indivíduos também separados da família em que nasceram (BURGUIÈRE, 1996, p. 8).

Assim Lévi-Strauss aduz que “no conjunto das sociedades humanas, a família aparece sob aspectos muito diversos”, (1996, p. 8). Consequentemente Lévi-Strauss assinala que não haveria sociedade sem famílias, assim como também não haveria família se não preexistisse uma sociedade. Ou seja, “A sociedade apenas permite que as famílias se perpetuem nas malhas de uma rede artificial de proibições e deveres” (BURGUIÈRE, 1996, p. 9). Assim Zonabend (1996) faz a seguinte articulação:

Ou seja, a família existe para que a sociedade exista, se reproduza idêntica a si mesma de geração em geração; mas, ao mesmo tempo, se a sociedade existe é porque a família apareceu num qualquer momento de que jamais saberemos coisa alguma (ZONABEND, 1996, p. 64).

Acima Lévi-Strauss aponta apenas duas ciências e a forma como cada uma percebe/concebe/conceitua família e a sua constituição na sociedade, ou a sociedade na família.

De acordo com Zambrano (2006) família é compreendida como a mais “natural” das instituições na sociedade contemporânea, um núcleo que organiza, transmite os valores de uma cultura. Quando Zambrano colocar como “natural”, é ter também o carácter “universal”. Quando pensamos o contorno de uma família a

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

postulamos da seguinte forma, um ajuntamento de indivíduos ligados por laços de parentescos pertencentes a gerações diferentes, com vínculos consangüíneos e ou afinidades, distinguindo-se a “família nuclear” a qual é composta por pai, mãe e filhos – distinguindo-a da “família extensa” segmentada em avós/avôs, primos/as, tios/as. Entretanto Zambrano (2006) implementa o conceito de família concluindo que não há uma universalidade entre os conceitos, como se segue:

Entretanto, a definição de família, assim como sua universalidade, não é um consenso entre os estudiosos do tema (Cadoret, 2002). A maioria dos antropólogos concorda que uma instituição chamada “família” é encontrada em praticamente todas as sociedades, mas sua configuração é tão variada que pode ser ou não considerada universal, dependendo da forma como for definida. Colocar a família como uma entidade única e constante no tempo pode ser mais um pré-julgamento, baseado na nossa experiência pessoal, do que uma realidade. O fato de a maioria de nós ter tido pelo menos uma experiência com seu próprio grupo familiar, nos faz acreditar que sabemos o que é uma família (ZAMBRANO, 2006, p. 11).

Assim, conforme Zambrano (2006) família parte dos laços parentais como “família externa” e “família nuclear” esta considerando a composição com núcleo central em um pai, uma mãe e filhos. Entretanto esta universalidade não é acordada entre os estudiosos sobre a temática família.

Dentre as várias concepções do que vem a ser uma entidade familiar, percebe-se não há um conceito único, já visualizados acima. A partir desta universalidade de conceitos, apresentamos o conceito de família em Bourdieu (1993, p. 33), que propõe que a família seria um agrupamento social separado, comprometido com a perpetuação, de caráter sagrado, privado, separado do mundo exterior, o autor acrescenta outro elemento que envolve um grupo familiar, a casa como ambiente agregador da família,

(...) casa como um lugar estável, e agregador familiar como uma unidade permanente, associado, sustentável, (...) a unidade doméstica é vista como um agente ativo, com vontade, capaz de pensamento, sentimento e ação e com base em um conjunto de requisitos cognitivos e normativos pressupostos sobre a maneira correta de relações de vida doméstica.

Ainda conforme Bourdieu (1993, p. 34) a família

(...) como categoria social objetiva (Estrutura - estruturação), e a fundação família categoria social como subjetiva (estrutura formal) categoria mental que é o princípio de milhares de representações e ações (casamentos, por exemplo) que contribui para reproduzir a classe social objetiva. **Este círculo é a reprodução da ordem social.**

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Família, um núcleo que possui as mais variadas formações, que nem sempre cabem no conceito cristalizado pela sociedade, ou como coloca Bourdieu (1993) “reprodução da ordem social”, embasado em tradições religiosas, cuja intenção é a manutenção da família tradicional, composta por um casal homem/pai e uma mulher/mãe, filhos/as e balizados pelo casamento civil e religioso, algo ainda constate em nossa sociedade, através do matrimônio.

Assim, Eribon (1990, p. 219) capta bem esta forma distinta de controle dos corpos nas instancias sociais a partir do enfoque de Michel Foucault, sendo o matrimônio uma destas formas de controle dos corpos. O matrimônio como um elemento importante e integrador que institucionaliza a família:

A partir do pensamento de Michel de Foucault sobre as instituições prisionais, tentamos traçar um paralelo sobre a forma dos padrões que se exerce sobre todos os campos sociais, notadamente sobre os relacionamentos afetivo-sexuais (...). O matrimônio constituiu o parâmetro criador da família. Logo, estava ela institucionalizada. E todos que se afastavam desse modelo, resta a discriminação social e o preconceito.

A família como uma ordem social que ordena uma sociedade, nela esta caracterizados elementos, regras distintas como o matrimônio, regulado o legado de reprodução e geração novas famílias, novos ambientes, espaços e pessoas. Dentre os modelos familiares existentes na contemporaneidade, consideramos de forma particular neste artigo a família homoparental, a qual discorreremos a seguir. Porém, antes faremos algumas considerações sobre parentalidade, homoparentalidade.

### **As categorias parentalidade e homoparentalidade**

São termos recentes. Parentalidade, termo que surge com a intenção de observar as relações pais e filhos – um processo que inicia antes mesmo do nascimento de um/a filho/a.

A parentalidade é um termo relativamente recente, que começou a ser utilizado na literatura psicanalítica francesa a partir dos anos 60 para marcar

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

a dimensão de processo e de construção no exercício da relação dos pais com os filhos. Apesar de as dimensões inerentes ao parentesco terem sido estudadas por outras áreas do saber, como a antropologia, a filosofia e a sociologia, é no campo da psicologia e da psicanálise que podemos encontrar uma vasta pesquisa referente os processos psíquicos e mudanças subjetivas produzidas nos pais a partir do desejo de ter um filho (ZORNIG, 2010, p. 454).

No entanto, há uma realidade plural de parentalidades presente na sociedade hodierna mesmo diante de casos não reconhecidos de forma convencional, mas que aí está presente uma relação de parentalidade. Sendo assim, houve a necessidade de adequação jurídica sobre a temática. Neste sentido, no Brasil, o Supremo Tribunal Federal – STF, em relação a paternidade socioafetiva proferiu o seguinte:

(...) recente julgado da mais alta Corte do País, o Supremo Tribunal Federal –STF, em que a tese de repercussão geral 622, de relatoria do Ministro Luiz Fux, envolvia a análise de uma eventual “prevalência da paternidade socioafetiva em detrimento da paternidade biológica”. Da análise do mérito da questão supracitada, a Suprema Corte decidiu por não afirmar nenhuma prevalência entre as formas de vínculos parentais, entendendo a possibilidade de coexistência de ambas as paternidades (CASTRO, 2017).<sup>16</sup>

De acordo com Castro (2017) o Direito entende que a instituição familiar está passando por uma rápida evolução apresentando modelos mais flexíveis de família. Antes a família era circunscrita aos elementos biológicos e genéticos em decorrência do casamento civil ou de união estável, para exemplificar. No entanto estas percepções estão sendo superadas, pois a instituição familiar vem apresentando as mais variadas expressões, inserindo-se aí também o vínculo afetivo.

Desta forma, o parentesco afetivo e psicológico ampliou o conceito de paternidade, (...) diante disso, é perfeitamente possível que se considere uma relação afetiva ao invés de uma relação biológica, e, da mesma forma, é plenamente viável que se considere a coexistência de vínculos biológicos e afetivos ao mesmo tempo, respeitando assim, sobretudo, os princípios do melhor interesse da criança e da dignidade da pessoa humana. Parentalidade socioafetiva é, portanto, aquela filiação que parte do pressuposto afetivo, como o próprio nome diz, ou seja, caracteriza-se quando pessoas que não possuem vínculo biológico passam a ter relação de afeto, inclusive perante a sociedade (CASTRO, 2017).<sup>17</sup>

Conforme Almeida (2008) o parentesco (ou parentalidade) não está restrito somente à procriação, vai mais adiante na formação humana através do cuidado da

<sup>16</sup> <https://blog.sajadv.com.br/multiparentalidade/> - Acesso em 12/07/2017

<sup>17</sup> <https://blog.sajadv.com.br/multiparentalidade/> - Acesso em 12/07/2017

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho



alimentação, da educação, o nome que se dá à criança, a transmissão de valores que são elementos atribuídos às pessoas responsáveis como genitoras.

Esta consignação é feita através das nossas regras culturais (e vertidas em lei) de filiação: a criança tem que ter dois pais que dão à criança nomes de família e nomes próprios, que exercem autoridade parental e que introduzem a criança a cada uma das linhagens (Cadoret s.d., 8). Esta consignação é transmitida através das várias formas que as famílias assumem, como por exemplo, famílias adotivas em que os pais substituem os genitores, ou famílias que recorrem à inseminação artificial com doador anônimo, de modo a permitir ao pai social ser como o genitor, e também se aplica às famílias homoparentais. (ALMEIDA, 2008, p. 13).

Em relação à categoria homoparentalidade, de forma sucinta é o desejo de casais homoafetivos (LGBT's) homem/homem, mulher/mulher, transexuais (entre outras formas de identidade sexual) de “terem” filhos/as. Conforme Zambrano:

O termo “homoparentalidade” é um neologismo criado em 1997 pela Associação de Pais Gays e Lésbicas (APGL), em Paris, para nomear a situação na qual pelo menos um adulto autodesignado homossexual é (ou pretende ser) pai ou mãe, de no mínimo, uma criança (ZAMBRANO, 2008, p. 16).

É certo que a concepção entre duas pessoas de mesmo sexo por vezes não seria possível na sua forma genético-biológica, porém, independente da forma como se ‘concebe’ um filho, adoção, fertilização, etc., o importante para estes casais e exercer o desejo de serem pais/mães – constituir família.

Pensando mais especificamente nas famílias homoparentais, gays e lésbicas descobriram diversas formas de constituírem-se pais e mães, seja através de adoção, inseminação artificial, barriga de aluguel, filhos do casamento heterossexual (PALMA, 2009, p. 1341).

A família homoparental por sua representação homossexual afronta e extrapola o ideário e noção social, cultural de família, porém estudiosos do tema ressaltam que a parentalidade seja homo ou hétero traduz o cuidado e o vínculo com sua prole, Rodriguez et al (2015, p. 753):

A construção de uma família homoparental frente o ideário da família tradicional, ainda muito vivo no imaginário social, levanta questões sobre a noção de família e do que necessita uma criança na família. Pesquisas

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

mostram que a imagem que as pessoas têm da homoparentalidade é carregada de preconceito e representações negativas (Fonseca, 2008; Grossi, 2003). Contrapondo-se a esses questionamentos e temores, pesquisadores da área (C. Santos, 2004; Tarnovski, 2002) salientam que é a capacidade de cuidar e a qualidade do vínculo com os filhos o determinante da boa parentalidade e não a orientação sexual dos pais.

Ao tratarmos especificamente de família homoparental como uma modalidade diferenciada de família, buscamos exteriorizar estas transformações de percepção pré-existentes do que venha a ser família na relação “família-indivíduo-sociedade”, a partir de sua concepção sexual:

As diferentes modalidades de família surgidas nos últimos tempos expressam transformações muito significativas na relação família-indivíduo-sociedade. Algumas dessas modalidades estão fundadas em nuances muito singulares; no entanto, nenhuma é tão revolucionária quanto a família homoparental, já que esta destitui um princípio fundamental na constituição do grupo familiar: a diferenciação sexual. Embora a homossexualidade tenha uma longa história em vários cenários culturais, nos quais, muitas vezes, as pessoas tinham filhos, só muito recentemente a homoparentalidade vem se tornando mais visível no contexto social brasileiro (PASSOS, 2005, p. 32)

De acordo com Oliveira (2011, p. 47) a homoparentalidade

cobre uma multiplicidade de situações familiares: famílias monoparentais, biparentais, pluriparentais, recompostas, biológicas (dentre as quais se recorreram às técnicas de reprodução assistida), adotivas ou fundadas na coparentalidade.

Ante a homoparentalidade pode-se elencar algumas formas de parentalidades, como exemplo, famílias homoparentais em sua forma “recomposta” (se assim podemos colocar), formadas por casais de mulheres ou de casais homens que anteriormente tiveram relacionamento ‘heterossexual’, alguns até vieram de um casamento hétero, e que deste relacionamento tiveram filhos, em sua nova formação família homoparental, este pais, mães não biológicos, exercem também uma forma de parentalidade com os filhos/as de seus companheiros/as advindas de outro relacionamento, com as mesmas responsabilidades das família heteroparentais.

O projeto de ter filhos é compreendido como vontade comum e se inscreve na história conjugal dos indivíduos. A entrada do casal conjugal leva a se repensarem os termos de parentesco e de parentalidade nas configurações familiares em que casal e procriação de uma parte e sexualidade e procriação de outra parte estão verdadeiramente dissociadas. O acesso de mulheres heterossexuais à contracepção permitiu a dissociação de sexualidade e

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

procriação, e o avanço das novas técnicas de reprodução permitiram dissociar casal de procriação (ZAULI, 2011. p. 53).

## Religião e homoparentalidade

No campo da pesquisa, ainda não se encontra muitos elementos que estejam voltados para esta ligação religião e homoparentalidade. Porém, a temática da homoparentalidade não pode ser negada e ou rejeitada pela religião. Assim, tomamos como exemplo o catolicismo através de seu representante maior, o Papa Francisco, que em suas entrevistas tem tocado nesta assunto, homossexualidade e também família homoparental. Recentemente temos o exemplo de uma família homoparental no Brasil,<sup>18</sup> em que o Papa Francisco acolheu os filhos (adotivos) de um casal homoparental (casal de homens) através do batismo. Segundo o casal toda a família ficou feliz com esta acolhida na Igreja Católica. Fato noticiado pelo site em nota de rodapé.

O casal Toni Reis e David Harrad, vive juntos há três décadas. O casal decidiu propor o batizado católico para os filhos e foram acolhidos pelo Padre Élio Dall'agnol, que oficiou o batizado dos filhos do casal, os quais participaram da cerimônia na Catedral Basílica de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais, em Curitiba, em 23/04/2017. Toni Reis e David Harrad enviaram uma carta ao Papa no Vaticano a qual relata a alegria do casal de pessoas de mesmo sexo ter conseguido batizar os filho na Igreja Católica, agradecendo a acolhida de seus filhos (em idades de: 16, 14 e 11 anos) através do batismo e para a surpresa e alegria da família homoparental ouve resposta do Vaticano à carta enviada pelo casal, diz o casal:

Quando abrimos a carta na sexta passada, as crianças se emocionaram. Isso mexe muito com o emocional e a imaginação da gente, afirma Toni, (...).<sup>19</sup>

<sup>18</sup> <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/papa-francisco-chama-de-familia-e-parabeniza-casal-gay-que-batizou-filhos-na-igreja-catolica/> - Acesso em: 10/08/2017

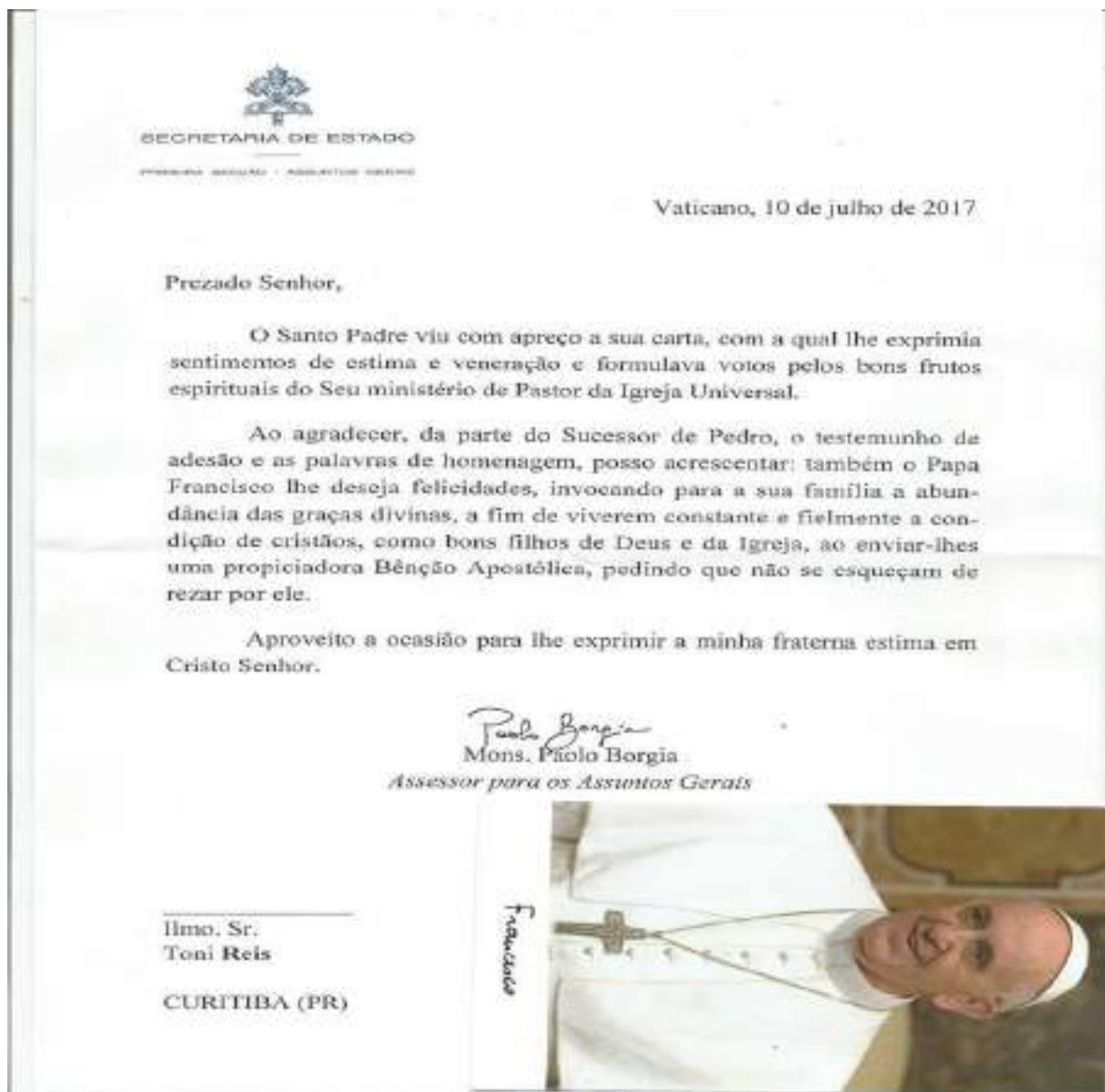
<sup>19</sup> <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/papa-francisco-chama-de-familia-e-parabeniza-casal-gay-que-batizou-filhos-na-igreja-catolica/> - Acesso em: 10/08/2017

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Abaixo a reprodução do texto em resposta à carta enviada por Toni e David ao Papa, em que eles relataram a alegria de um casal de pessoas de mesmo sexo em ter conseguido batizar os filhos na Igreja Católica. Como se segue a página seguinte:



**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## Conclusão

Assim, quando trazemos à discussão este novo formato de família homoparental, não é no sentido de desconstruir ou afrontar o modelo nuclear já cristalizado pela sociedade (a heteroparental), senão, apontar entre os modelos que estão se formando, as uniões homoafetivas (casais de homens ou de mulheres, transexuais) insurgindo como uma nova composição familiar dentre as novas configurações de família na atualidade. Ao trazer a homoparentalidade a discussão na academia, também nas mídias (televisivas, novelas, programas de TV, redes sociais), seja ela qual for, dá mais visibilidade a este novo formato de família que desponta em meio à sociedade já com um formato nuclear existente, cristalizado pela tradição cultural e religiosa. As dificuldades de ordem moral e religiosa;

Para o sendo comum não faz diferença, mas para as famílias homoparentais o trato em sua questões, como nomes em documentos, a forma como desejam ser tratadas e respeitadas faz a diferença. Afinal a homoparentalidade, ou seja, as família homoparentais não ‘desbancam’ as família heteroparentais. Podemos imaginar que esta não é a intenção das famílias homoparentais, embora haja seguimentos políticos, religiosos se fiando nesta propositura e vão à ‘caça às bruxas’, ou seja, às famílias homoparentais, de forma a combater-las, ensejando que estas são um “perigo” para a concepção de família nuclear, heteroparental. O que assusta a sociedade heteronormativa, construídas nos pilares patriarcais, religiosos seja, que o segmento LGBT’s em todas as suas representatividades identitárias queiram e tenham o desejo de formarem família. Como ousam? Como isto pode ser? Dizem os contrários, temos que combater esta aberração.

Assim, o cenário político atual em relação as questões dos/das homossexuais e de gênero, tem uma base política em sua maioria religiosa trabalhando contra este segmento identitário LGBT’s e suas reivindicações nos âmbitos jurídicos, políticos e quiçá religiosos.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## REFERÊNCIA

ALMEIDA, Miguel Vale de. *O esperma sagrado: Algumas ambiguidades da homoparentalidade*. *Jornades Internacionals: Identitats Ambivalents a debat*. Universitat Autònoma de Barcelona, 2008.

BOURDIEU, Pierre. Sobre a família como categoria realizada. In: *Anais da Pesquisa em Ciências Sociais*. Vol. 100 Dezembro de 1993. p. 32-36.

BURGUIÈRE, André (et. al.). *História da Família: mundos longínquos*. Tradução Maria da Assunção Santos. Terramar: Lisboa – Portugal, 1996. v. 1.

CASTRO, Luana. Conceito de parentalidade socioafetiva e multiparentalidade. <<https://blog.sajadv.com.br/multiparentalidade/>> Acesso em 12/07/2017

ERIBON, Didier. *Michel Foucault: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

PALMA, Yáskara Arrial. Homoparentalidade? A homomaternidade e suas vicissitudes. *IV Mostra de Pesquisa da Pós-Graduação – PUCRS*, 2009, p. 1340-1342.

PASSOS, Maria Consuêlo. Homoparentalidade: uma entre outras formas de ser família. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, vol.17, N.2, p.31 – 40, 2005.

ZAMBRANO, Elizabeth. “*Nós também somos família*”: estudo sobre a parentalidade homossexual, travesti e transexual. Tese (Doutorado em Antropologia Social) Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008. 236 f

OLIVEIRA, Daniela Bogado Bastos de. *Das voltas que o mundo dá: família e homoparentalidade no Brasil contemporâneo*. Tese (Doutorado em Ciências Políticas) Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, CAMPOS DOS GOYTACAZES/RJ, 2011. 393 f

SARDINHA, Edson. Papa Francisco chama de família e parabeniza casal gay que batizou filhos na Igreja Católica. <<http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/papa-francisco-chama-de-familia-e-parabeniza-casal-gay-que-batizou-filhos-na-igreja-catolica/>> - Acesso em: 10/08/2017.

ZORNIG, Silvia Maria Abu-Jamra. Tornar-se pai, tornar-se mãe: o processo de construção da parentalidade. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, vol.42, n.2, pp. 453-470, 2010. ISSN 0101-4838.

ZONABEND, Françoise. Da família. Olhar etnológico sobre o parentesco da família. In: BURGUIÈRE, André (et. al.). *História da Família: mundos longínquos*. Tradução Maria da Assunção Santos. Terramar: Lisboa – Portugal, 1996. v. 1.; p. 13-66.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

ZAULI, Amanda. *Famílias homoafetivas femininas no Brasil e no Canadá: um estudo transcultural sobre novas vivências nas relações de gênero e nos laços de parentesco*. Tese (Doutorado em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações) Universidade de Brasília, 2011. 336 f.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## A DENÚNCIA E O ANÚNCIO NA EDUCAÇÃO: ELEMENTOS UTÓPICOS NECESSÁRIOS À CONSCIENTIZAÇÃO

Cláudia Regina Vasconcelos Bertoso<sup>20</sup>

Edna Liberato Vieira Guimarães<sup>21</sup>

117

**Resumo:** Esta pesquisa é parte de um estudo em construção sobre a relação das teorias de Paulo Freire sobre a conscientização e a pedagogia de Jesus para com a prática pedagógica educacional. Nessa intenção, o presente artigo evidencia a importância da denúncia e do anúncio como elementos da teoria de conscientização de Paulo Freire para o processo educacional do homem. O vocábulo conscientização destaca-se como ponto central das idéias do autor sobre a educação e os elementos sobre a denúncia e o anúncio ganham centralidade ao discuti-los como forma de efetivar a defesa de Libâneo (1994) no que tange à realização da prática pedagógica em sua finalidade máxima. Tanto a denúncia como o anúncio exigem da formação da sua consciência crítica. Nesse sentido o estudo aproxima que a prática pedagógica defendida por Libâneo (1994) que conclama o sujeito à ação pode ser efetivada a partir da formação educacional que considere a formação da atitude denunciadora e anunciadora conforme o modelo pedagógico utilizado por Paulo Freire. As reflexões a partir do levantamento bibliográfico dos estudos de Paulo Freire apontaram que o educando poderá sofrer transformações com o aprendizado para a práxis por demandar uma relação dialógica entre o contexto prático e o teórico como ação transformadora da consciência, mais crítica no seu contexto social como sujeitos da história. Assim, Paulo Freire traduz a idéia de conscientização como algo inerente a condição humana, sendo este sujeito da sua própria história e integrante do mundo e com o mundo, recriando sua existência. Ao final, apontam-se proposições para continuidade do estudo uma breve evidência de elemento análogo entre os resultados encontrados nesse estudo com os da pedagogia de Jesus.

**Palavras-Chave:** Conscientização, Denúncia, Anúncio, Educação, Práxis

Em se tratando da educação e da prática pedagógica, a pedagogia relaciona a necessidade da ação dos sujeitos envolvidos como forma de consolidar a

---

<sup>20</sup> Mestre em Educação, Linguagens e Tecnologias pela Universidade Estadual de Goiás – UEG Campus Uruaçu. E-mail: claudiabertoso@gmail.com

<sup>21</sup> Edna Liberato Vieira Guimarães é graduada em licenciatura em Letras, pela Universidade Estadual de Goiás. Mestranda em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. E-mail: edna.guimaraes@seduc.go.gov.br

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



teoria e a prática na sua realidade objetiva. Esta questão é evidenciada por Libâneo (1994) ao refletir sobre como a ação educativa realmente se efetiva no contexto escolar.

Segundo Libâneo (1994), a pedagogia cumpre seu papel quando contribui com a formação dos indivíduos ao prepará-los para a vida social. Defende que essa preparação para a vida em sociedade se dá porque a pedagogia investiga a natureza das finalidades da educação numa dada sociedade.

Para Libâneo:

Uma vez que a prática educativa é o processo pelo qual são assimilados conhecimentos e experiências acumulados pela prática social da humanidade, cabe à pedagogia assegurá-lo, orientando-o para finalidades sociais e políticas, e criando um conjunto de condições metodológicas e organizativas para viabilizá-lo. (1994, p. 24),

118

Diante desse conceito, observamos que a pedagogia cumpre o papel de investigar a teoria e a prática pedagógica ligada a finalidades da sociedade em que o sujeito está inserido. Esse chamamento educacional é exigente na medida em que afasta a aprendizagem que exclui o pensamento crítico, científico, reflexivo que se faz por meio de transmissões, recepção ou acúmulo de informações que não sejam ligadas a uma ação e atuação dos próprios sujeitos envolvidos na vida em sociedade.

Sobre a efetivação ou das condições metodológicas e organizativas do cotidiano educacional para a formação e atuação na vida social, pretendemos debruçar sobre dois elementos específicos para discutir e refletir como isso poderá se efetivar na prática da ação educativa: a denúncia e o anúncio.

Nessa direção, realizamos uma pesquisa bibliográfica de natureza qualitativa de obras de Paulo Freire e de autores que discutem sobre a temática, analisando os elementos que versam sobre a proposta de uma pedagogia que permitem a reflexão sobre a prática pedagógica numa vertente conscientizadora.

Os estudos de Paulo Freire, principalmente sobre sua teoria da conscientização foi percebida como portadora de elementos que podem nos levar a vislumbrar esse entrelaçamento da possibilidade de ação pedagógica com fins de atuação na vida em sociedade.

Segundo Paulo Freire:

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Ensinar um conteúdo pela apropriação ou a apreensão deste por parte dos educandos demanda a criação e o exercício de uma séria disciplina intelectual a vir sendo forjada desde a pré-escola. [...] Mas, assim como não é possível ensinar a aprender, sem ensinar certo conteúdo através de cujo conhecimento se aprende a aprender não se ensina igualmente à disciplina de que estou falando a não ser na e pela prática cognoscente de que os educandos vão se formando sujeitos cada vez mais críticos. (FREIRE, 2006, p.82).

Assim, o modelo pedagógico defendido e utilizado por Paulo Freire traz elementos que servem de apoio ao aprimoramento dessa prática pedagógica que perseguimos, uma vez que nela, o ser humano sofre transformações com o aprendizado recebido seja em qualquer situação da vida como também conscientiza que pode e deve interferir nos rumos da vida em sociedade.

Firmada num compromisso histórico, a pedagogia de Paulo Freire levou a população a conscientizar-se da necessidade de recuperar a humanidade das condições sociais em que os indivíduos se encontram. Desta forma, coloca o sujeito em seu processo educacional formativo em curso a perceber seu aprendizado ligado a um fim.

Justamente nesse contexto de significação, de uma aprendizagem voltada para uma ação e significado é que começamos a compreender que a educação se faz na práxis. Em referência a esse modelo de prática pedagógica na concepção de Paulo Freire, destacamos:

Os homens são seres da práxis. São seres do que fazer... Se os homens são seres que fazer. É exatamente porque seu fazer é ação e reflexão. É práxis. É transformação do mundo. E, na razão mesma em que fazer o que fazer é práxis, todo fazer do que fazer tem que ter uma teoria que necessariamente o ilumina. O que fazer é teoria e prática. É reflexão e ação. (FREIRE, 2010, p.121).

Podemos assinalar que sua concepção sobre o processo ensino aprendizagem traz como premissa as indagações e releituras como pontos importantes que permitirão uma postura diferente ao aluno e que da mesma forma, exigem uma atuação provocadora por parte do educador.

Conformar-se com a situação (*status quo*) não faz parte da educação defendida por Paulo Freire. Aliás, toda sua defesa educacional chama o sujeito para a

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

inconformidade com a desigualdade, violência ou exclusão. Desde o processo de alfabetização o sujeito tem a possibilidade de aprender para a atuação em sociedade de forma que concorra para lutar contra as injustiças.

A partir dessa concepção, Paulo Freire (1979), assegura que o homem é capaz de agir conscientemente sobre a realidade objetivada, num ato reflexivo associado à ação, precisamente a práxis humana.

A priori, observamos que o homem não consegue ter acesso à realidade num primeiro momento consciente e crítico, isso implica a formação espontânea que ele faz do mundo. E relativo a essa espontaneidade, o homem consegue aproximar-se da realidade executando as experiências que o convém.

O vocábulo “conscientização” é utilizado por Paulo Freire como conceito central de suas idéias sobre a educação, embora não seja de sua autoria. Foi criado por uma equipe de professores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros por volta de 1964, com ênfase no filósofo Álvaro Pinto e o professor Guerreiro.

No entanto, quanto à conscientização, o próprio Paulo Freire evidenciou que:

Ao ouvir, pela primeira vez, a palavra conscientização, percebi imediatamente a profundidade de seu significado, porque estou absolutamente convencido de que a educação como prática da liberdade é um ato de conhecimento, uma aproximação crítica da realidade [...]. No nível espontâneo, o homem, ao aproximar-se da realidade, faz simplesmente a experiência da realidade na qual está e procura. Esta tomada de consciência não é ainda a conscientização, porque esta consiste no desenvolvimento crítico da tomada de consciência. (FREIRE, 1980, p. 25).

Diante dessa abordagem, compreende-se que a conscientização vai além da esfera de apreensão da realidade, pois quanto mais consciente, mais pronto ele fica para desvelar a realidade. Sendo assim, a conscientização torna algo proeminente da prática, levando o homem a ser sujeito da ação e transformação do mundo que o cerca. Segundo Mizukami (1986), o processo de conscientização é sempre inacabado, contínuo e progressivo, é uma aproximação crítica da realidade que vai desde as formas de consciência mais primitiva até a mais crítica e problematizadora e, conseqüentemente, criadora.

A necessidade da ação do homem em prol da melhoria da sua condição de vida ou da sociedade em que está inserido pode ser aprendida. Sendo um exercício, a

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

indignação com os fatos à sua volta devem ser evidenciados. Nesse ponto está um elemento forte da sua teoria em que, a participação do homem seja formada na crença de que ele pode provocar mudanças no seu contexto. Essa é uma finalidade social e um conhecimento a ser assimilado conformando com a prática pedagógica defendida por Libâneo (1994).

Acreditar que participar, impulsionar ou mesmo mudar a realidade social pode ser vista a priori por muitas pessoas como uma utopia. Porém, Paulo Freire ressalta a importância da utopia para o ser humano:

Para mim o utópico não é o irrealizável; a utopia não é o idealismo, é a dialetização dos atos de denunciar e anunciar, o ato de denunciar a estrutura desumanizante e de anunciar a estrutura humanizante. Por esta razão a utopia é também um compromisso histórico (FREIRE, 1979, p. 16).

121

A formação para a indignação e para a tomada de ação se torna uma utopia positiva como pontos fortes que coadunam com o que Libâneo (1994) apontou como concepção verdadeira de prática pedagógica. Desta forma, e conforme a complexidade da teoria de Paulo Freire sobre a conscientização destacamos neste estudo dois elementos que tomaremos como ponto de análise e forma de exemplificar a ação pedagógica que forma para a práxis, o ato de denunciar a estrutura desumanizante e de anunciar a estrutura humanizante.

E nesse sentido, Paulo Freire, (1979) ressalta que a conscientização nos convida a assumir uma posição utópica frente ao mundo ao exigir conhecimento crítico quanto à verdadeira utopia, pois como agir diante da realidade sem causa de conhecimento? Para se fazer uma denúncia deve haver consistências teóricas que sustentem os fatos, bem como o anúncio que necessita também de apropriação do conhecimento para ser concretizada a prática.

O conhecimento possibilita o ser humano a agir com curiosidade, atuação, capaz de enfrentar e mudar o cenário que vive. Freire (1982, p.138), aborda que Marx em sua tese sobre Feuerbach, alerta que o “educador também precisa ser educado”. Pensar numa libertação enquanto contexto educacional requer uma postura crítica, feita de sonho, luta e indignação, mas esse sonho só poderá ser concretizado se houver denúncia da realidade perversa e anúncio da realidade que se espera.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Ao ler os evangelhos, observamos em Jesus, o profeta por excelência, anunciou as boas novas ao que crê, oferecendo liberdade aos que estavam debaixo do jugo opressor, levando o homem a perceber a situação e tomar atitude consciente de uma nova prática e conduta de vida:

O espírito do Senhor está sobre mim, pois ele me ungiu para anunciar a Boa Nova aos cegos, à recuperação da vista; para dar liberdade aos oprimidos e proclamar um ano aceito da parte do Senhor. (Lc 4.18 - 19).

Somente podem ser proféticos os que anunciam e denunciam, contribuindo com a transformação do mundo, levando os homens a liberdade. Segundo Freire (1979), os homens que são opressores, não podem ser utópicos, não podem ser proféticos, não podem ter esperança. Acrescentamos ainda a fala de Freire, quanto mais conscientizados nos tornamos, mais capacitados estamos para ser anunciadores e denunciadores.

Todo esse percurso nos permite viver numa sociedade que está em constante transformação, contudo se formos partícipe da pedagogia ora defendida, poderemos perseguir e ensinar nossos alunos a perseguirem sonhos por meio da utopia da esperança, como condição de humanos numa prática pedagógica que leva para a liberdade.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, João Ferreira de. Trad. *A Bíblia Sagrada*. São Paulo: Sociedade Bíblica Brasileira, 1993.

FREIRE, Paulo. *Terceiro mundo e teologia. Carta a um jovem teólogo*. In: TORRES, C. A. *A práxis educativa de Paulo Freire*. São Paulo: Loyola, 1977.

FREIRE, Paulo, 1921 - *Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. Tradução de Kátia de Mello e Silva. São Paulo: Cortez & Moraes, 1980.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

FREIRE, Paulo. *Ação Cultural para a Liberdade e outros escritos*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

FREIRE, Paulo. *A pedagogia da Indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: UNESP, 2006.

FREIRE, Paulo. *A pedagogia do oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*: 6ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

LIBÂNEO, José Carlos. *Didática*. São Paulo: Cortez, 1994.

MIZUKAMI, M. G. N. *Ensino: as abordagens do processo*. São Paulo: EPU, 1986.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## GT 03 – RELIGIÃO E LITERATURA SAGRADO

**Coordenadora:** Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira/PUC Goiás

**Ementa:** Pesquisa, com aportes teóricos do campo da hermenêutica, dimensões de religião, cultura e sociedade em textos sagrados; analisa a origem, transmissão recepção e interpretação de textos sagrados.

**Palavras-Chave:** Religião, Textos Sagrados, Hermenêutica e Cultura.

124

---

### ISLÃ E A CIÊNCIA

Tarek Chaher Kalaoun/PUC Goiás

**Resumo:** O alcorão é o livro sagrado dos muçulmanos, onde foi revelado a um mercador da tribo coraich, na Arábia Saudita no século VII d.C., chamado Maomé. Recebe a visita do anjo Gabriel, repentinamente, e o ordenou a ler. Maomé, sem saber ler e escrever lhe diz: Não sei ler. Na terceira tentativa, o anjo Gabriel vem e revelou os primeiros versículos do Alcorão a Maomé e assim durante anos foi revelando, não em ordem como nós conhecemos hoje. O Alcorão está dividido em 114 capítulos (suwar, sing. surah) e versículos (ayat, sing. ayah), com títulos aleatórios que, geralmente, não estão associados ao texto. Em conteúdo, o Alcorão consiste num conjunto de preceitos e recomendações éticas e morais, advertências sobre a chegada do último dia e Juízo Final, histórias sobre profetas anteriores a Maomé, inclusive Jesus, filho de virgem Maria e povos a quem foram enviados, preceitos sobre religião, vida social, matrimônio, divórcio ou herança. A mensagem, em essência, é que existe um só Deus, criador de todas as coisas, ao qual há que se servir, praticando o culto e observando conduta correta. Deus é sempre misericordioso e tem se dirigido à humanidade para que ela O venere nas pessoas dos diversos profetas enviados por Ele. A importância da ciência é fundamental para professar três dos cinco pilares do islã (o segundo, o quarto e o quinto) onde, sem a ciência não teria como o cumprimento desses pilares. No segundo pilar, AL-SALAT (Reza. Consiste de cinco rezas por dia, sempre voltado a Meca), quando Maomé esteve em Meca, era fácil a localização de Meca. E ao Migrar de Meca até a Medina, também era fácil a localização do Caaba, só se voltar para o sul. A questão era com a expansão do islã para o norte da África até chegar à península Ibérica, a orientação para a reza se

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

perde e o desenvolvimento da ciência árabe se dá inicialmente para a localização correta de Meca.

**Palavras-Chave:** Islã, Alcorão, Ciência, Filosofia.

## Introdução

Segundo Bucaille (s/d), as relações entre as religiões e a ciência não foram às mesmas, em todos os lugares e em todos os tempos, constando que nenhuma escritura de uma religião monoteísta preceitua condenação à ciência. Porém, na prática, os cientistas tiveram suas rugas com as autoridades religiosas. No meio Cristão, durante séculos, as autoridades responsáveis opuseram-se ao desenvolvimento das ciências. Assim, para evitar a fogueira, os homens da ciência tiveram que se exilar, se fizessem retratação pública, retificassem sua atitude e implorassem perdão como aconteceu com Galileu Galilei. Como bem explicam Mariconda & Vasconcelos (2006), Galileu era um cristão devoto, armado com suas experiências e observações astronômicas, começou a questionar os jesuítas e suas ideias aristotélicas demonstrando que estavam errados. Por ser religioso, Galileu queria que a Igreja aceitasse a proposta do Copérnico, nova ideia até então, a qual o Sol, e não a Terra era o centro. Em 1615 foi advertido pela Inquisição de desistir de difundir a ideia de Copérnico e manteve o trato durante anos. Quando seu velho amigo, o Cardeal Maffeo Barberini foi eleito papa Urbano VIII, Galileu convenceu-o a deixá-lo escrever o livro chamado de Diálogo<sup>22</sup>. Galileu acreditava ter prova final de que Copérnico estava certo, com base numa explicação (errônea) das marés como sendo a combinação do movimento da Terra em torno de seu eixo e em torno do sol. Mas o papa pediu-lhe que deixasse claro no texto que Deus, por meio de um milagre poderia causar as marés diariamente até mesmo com a terra fixa no centro do cosmo. Galileu atendeu o papa Urbano VIII, porém de uma maneira diferente. Pôs as palavras do papa na boca de um personagem que chamou de Simplicio, ridicularizado durante o diálogo por outro personagem, que representava a ideia de Galileu. Não passou

<sup>22</sup> Diálogo sobre os dois máximos sistemas do mundo: do mundo Ptolomaico e Copérnico.



muito tempo para que Galileu fosse chamado pela Inquisição. E desta maneira, Galileu renegou as ideias de Copérnico e foi condenado a prisão domiciliar até o final da sua vida. Na prisão continuou seu trabalho escrevendo e revolucionando o estudo da mecânica e das propriedades dos materiais. Em 1992, o papa Joao Paulo II revogou oficialmente a condenação de Galileu.

Na visão de Oliveira (2001), a Bíblia afirma que a árvore da qual Adão foi proibido de comer era a árvore do conhecimento. Após comer do seu fruto, ele alcançou certo conhecimento de que não dispunha antes. A Igreja decidiu que a busca de tal conhecimento foi à causa do pecado original. Os bispos tiraram essa evidência do Antigo Testamento, no qual se afirma que, quando Adão comeu do fruto e alcançou certo conhecimento, Deus aborreceu-se e lhe negou sua misericórdia. Desta maneira, o conhecimento foi totalmente rejeitado pela Igreja, como um tabu.

Na leitura de Lyons (2011), muitos tendem a ver a religião como inimiga do progresso científico. No entanto, o islamismo, em seu início, estimulou e promoveu a investigação intelectual de todos os tipos. Em certa ocasião, Maomé diz, a respeito da procura por conhecimento: “Busquem a ciência, até mesmo na China.” Os homens da ciência e filósofos árabes encontraram prontamente um suporte divino para a ciência na palavra revelada de Deus. Vários versos do Alcorão referem-se à ordem inerente ao universo de Deus e à capacidade do homem de reconhecer e explorar essa ordem para suas necessidades próprias, tal como calcular o tempo: “Ele foi quem fez do sol uma luz e da lua uma claridade, e deu-lhe fases para que saibais o número dos anos e as estações, [...] Ele detalha as revelações aos sensatos” (10, 6). Não há outro campo em que a interação entre fé e ciência fosse mais importante do que na questão da qibla, considerada em arranjos cuidadosos em todas as mesquitas para orientar o devoto. Na sustentação de Campanini (2010), no Alcorão<sup>23</sup>, encontram suas raízes em dois termos com os quais se entendem a “ciência” e a “sapiência” filosóficas, precisamente ‘ilm e hikmah. A palavra ‘ilm é utilizada no Alcorão no sentido de “conhecer”, “saber”, “aprender sem esforço”. No alcorão se acena aos “bem fundados na ciência”, aqueles que, junto a Deus, conhecem a interpretação filosófica e alegórica

<sup>23</sup> O livro sagrado dos muçulmanos que foi revelado a Maomé na língua árabe, assim, a palavra de Deus é expressa nessa língua. BISSIO, Beatriz. O mundo falava árabe: A civilização árabe-islâmica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta. 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2013, p. 33.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

dos textos sagrados ambíguos e incertos ou professam acreditar sem hesitações no Livro e em seus ensinamentos reservado a Deus o conhecimento último do segredo. O profeta recita o Alcorão e em aprender a verdade, e eleva a invocação: “Senhor, acresce-me de ciência (‘ilman)!” (20, 114). E o termo árabe para exprimir o conceito de filosofia é hikmah. Mesmo assim, o Alcorão não é uma obra filosófica nem científica, porém os filósofos muçulmanos fizeram amplo uso dele para confrontar, à luz da revelação, as conclusões teóricas às quais haviam chegado. Colocado por Grant (2009), há três hierarquias intelectuais da sociedade islâmica medieval que os estudiosos eram distintos em níveis:

- a) Uma vez que o Islã era uma nomocracia, este nível consistia em estudiosos da lei. A lei e as tradições religiosas eram valorizadas sobre todas as demais coisas e eram mais valorizadas que a própria teologia;
- b) Os mutakallimun, estudiosos que usavam a filosofia grega para interpretar e defender a religião islâmica. Eles enfatizavam o discurso racional, ao qual adicionaram a autoridade da revelação;
- c) Filósofos racionalistas islâmicos, que seguiam o pensamento grego, principalmente o de Aristóteles;

Continuando com a visão de Campanini (2010), os filósofos dominam os segredos da natureza, sabem interpretar os ditames divinos e discutem sobre a essência da divindade e, sua sapiência os coloca em um nível superior em relação ao de um fiel qualquer, que, todavia tem o direito de ter a sabedoria.

Referenciando por Attie Filho (2002), as primeiras fontes que forneceram o material para ser traduzido provinham da língua grega e do siríaco e os temas que, no início foram traduzidos, foram os temas que tinham uma aplicação prática. Os textos traduzidos foram textos médicos, alquímicos e de astrologia. Na abordagem de Pereira (2007), os muçulmanos conheceram uma filosofia grega que se desenvolveu a partir de suas origens na Ásia Menor até leis, de Platão e a metafísica de Aristóteles. As traduções das obras gregas para o árabe foram feitas na casa da sabedoria (bayt al-hikmah) que não era academia para ensinar as ciências antigas à medida que eram traduzidas, tampouco um centro de conferências para a reunião de estudiosos sob o patrocínio de Al-Ma'mun, porém era um ambiente para o exercício da atividade das

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

traduções do grego para o árabe, embora seja mais plausível que a Casa da Sabedoria tenha sido um gabinete da administração abássida que institucionalizou a tradução dos textos pálvais, recolhidos das bibliotecas dos Sassânidas<sup>24</sup>, com o propósito de compreender e assimilar as ideias desses reis em relação à política e à administração. Portanto, a biblioteca fazia parte da administração abássida, cujo modelo fora legado pelos reis Sassânidas, e as traduções que nela se realizaram se limitavam aos textos persas sobre a história e a cultura dos Sassânidas.

Continuando a visão de Grant (2009), seguindo as traduções da ciência e filosofia natural gregas nos primeiros séculos do Islã, diversos estudiosos islâmicos da filosofia grega surgiram de forma independente entre os séculos IX e XII. Nomeando alguns em ordem cronológica, temos: Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Biruni e Ibn Rushd.

Na sustentação de Ronan (2001), na ciência islâmica há dois aspectos:

- a) As ideias científicas que foram importadas do estrangeiro;
- b) A contribuição dos próprios árabes ao conjunto dos conhecimentos científicos;

Em relação a contribuição dos próprios árabes, tem sido muitas vezes negligenciada em favor dos avanços mais estimulantes que iriam aparecer na Europa Ocidental a partir do século XVI.

Exemplificando a concretização e a aplicação da ciência a favor do islã, Lyons (2011), assegura que os primeiros muçulmanos da Ásia Central e da Espanha simplesmente direcionavam suas orações para o sul, numa imitação do profeta Maomé quando estava em Medina, a 430 quilômetros ao norte da cidade sagrada, Meca, e da Caaba. Na medida em que a compreensão do universo ficava mais sofisticada, os árabes começaram a exigir maior exatidão na adequação de sua prática à geografia sagrada e a astronomia islâmica. Para os astrônomos e os homens da ciência da Casa da Sabedoria o problema da qibla se reduz a problema fundamental de geometria esférica. Com a ajuda das civilizações anteriores haviam dominado o sistema de coordenadas geográficas. A reunião das informações e

---

<sup>24</sup> Governantes da última dinastia da Persa antes da conquista islâmica. MARTY, Martin. O mundo Cristão: uma história global. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014, p. 262

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

técnicas desenvolvidas pelos especialistas de Al-Ma'mun é a questão de geometria e trigonometria aplicada à esfera da terra que podia determinar a qibla com notável precisão a partir do meridiano norte-sul local ao longo do grande círculo do globo terrestre. A tradição da geografia sagrada definia a qibla como uma linha reta “sensata” entre o crente e Meca, mas os matemáticos e astrônomos da Casa da Sabedoria sabiam que a forma esférica do planeta significava que a verdadeira qibla era uma linha curva num ângulo específico do ponto onde estava o fiel, conhecida como azimute.

Tendo em vista, Bissio (2013), as causas do processo que levou o Islã a se retrair não estão suficientemente esclarecidas, porém, de fato, houve um progressivo recolhimento dos estudos científicos e da produção filosófica. De modo que quando a Europa, superando seu atraso, se lançou, a partir do Renascimento, na aventura da modernidade, os países muçulmanos estavam em defasagem e não tiveram a reação adequada para se apropriar novamente de um movimento científico do qual eles tinham sido os agentes principais depois da Grécia clássica.

## REFERÊNCIA

ATTIE FILHO, Miguel. Falsafa: a filosofia entre os árabes. São Paulo: Palas Athena, 2002.

BISSIO, Beatriz. O mundo falava árabe: A civilização árabe-islâmica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta. 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2013.

BUCAILLE, Maurice. A Bíblia, o Alcorão e a Ciência: A escrituras sagradas examinadas à luz dos conhecimentos modernos. São Bernardo do Campo – SP, Junta de assistência social islâmica brasileira, s/d.

CAMPANINI, Massimo. Introdução à filosofia islâmica. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.

GRANT, Edward. História da filosofia natural: do mundo antigo ao século XIX. São Paulo: Madras, 2009.

LYONS, Jonathan. A casa da sabedoria: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



MARICONDA, Pablo Rubén & VASCONCELOS Júlio. Galileu e a nova física. São Paulo, Odysseus Editora, 2006. (Coleção Imortais da ciência).

MARTY, Martin. O mundo Cristão: uma história global. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014.

PEREIRA, Rosalie Helena de Souza: A transmissão da filosofia Grega para o mundo islâmico. In: PEREIRA, Rosalie Helena de Souza (Org.). Busca do conhecimento: Ensaio de filosofia medieval no islã. São Paulo, Paulus, 2007, p. 17-62.

RONAN, Colin. História ilustrada da ciência. Volume II. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## HISTÓRIA, MEMÓRIA E IDENTIDADE: UMA REELEITURA DA PÓS-MODERNIDADE CRISTÃ EM ISAÍAS

MARQUES, Raquel Machado Gomes<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Instituto Capacita

E-mail: [raquel.imaa@gmail.com](mailto:raquel.imaa@gmail.com)

131

**Resumo:** De uma perspectiva teológica, aquilo que Deus selecionou sobre seu relacionamento com Israel e com o mundo para ser lembrado ou esquecido, é isto o que compõe as Escrituras como revelação. Suas narrativas, hinos e lamentos são formas de fazer teologia, mostrando uma crença arraigada na História da revelação de Deus ao seu povo. A História humana, dos hebreus aos judeus, revelava o desejo e propósito de *YHWH*. O fundamento básico da fé desta comunidade está impregnado em sua história, como uma injunção de 'lembrar-se' como imperativo religioso a todo o povo, de maneira a formá-lo e normatiza-lo. A memória, para os judeus, tornou-se a base de sua fé e vivência, construindo sua identidade como comunidade, e neste ponto os profetas possuem grande importância, como aqueles que reforçam as memórias do povo. Evidencia-se que esta mesma compreensão de construção de identidade encontra espaço no Cristianismo Primitivo. Ao longo da história, os cristãos interpretaram a Bíblia, tendo a narrativa como a apropriação de suas próprias memórias, modelando a sua identidade. No entanto, a pós-modernidade vem de encontro à tríade história, memória e identidade, uma vez que desconstrói o indivíduo como um ser histórico, cultural e social, enraizado num texto sagrado. Nesse sentido, propõe-se demonstrar como o profeta Isaías contribui para a relevância da memória na comunidade cristã no período da pós-modernidade.

**Palavras-Chave:** Hermenêutica Bíblica; Isaías; Pós-modernidade; Humanidades; Confissão de fé.

### Introdução

O objetivo desta pesquisa é apresentar, por meio do estudo do profeta Isaías, uma hermenêutica que baseia-se na importância da tradição e na memória bíblica como um fundamento para a confissão de fé, sendo aquela o fator primordial para a crença na comunidade judaica e, posteriormente, na comunidade cristã, de forma a apresentar uma análise da crise de identidade do cristianismo pós-moderno, cuja origem se encontra em uma confissão de fé que entrou em crise como consequência do período que precedeu a pós-modernidade.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho

Na primeira seção, apresenta-se a tríade história-memória-identidade com a seguinte tese: a história é alicerçada pela memória de uma comunidade de forma a gerar e confirmar a sua identidade. Articula-se, assim, sobre a Bíblia como uma historiografia que foi construída por memórias específicas da ação de Deus na história, trazendo um constante reforço desta memória.

Na segunda seção, destaca-se o papel dos profetas em Israel, e especificamente do Proto e Deutero-Isaías, como guardiões da identidade, responsáveis por reforçarem as memórias da comunidade judaica, objetivando um retorno a sua confissão de fé inicial.

Na terceira seção, evidencia-se que a pós-modernidade vem de encontro à tríade história, memória e identidade, uma vez que desconstrói o indivíduo como um ser histórico, cultural e social, enraizado num texto sagrado, o que trouxe sérias consequências sobre a confissão de fé cristã.

### **A tríade história, memória e identidade**

Para explorar a relação da Bíblia como memória viva com a comunidade na qual a mesma foi construída e transmitida, deve-se apontar para a realidade do ser humano como um ser histórico, cultural, social e religioso. Como ser histórico, é dotado de historicidade e ocupante de tempo e espaço específicos<sup>25</sup>. Como um ser cultural, tem um modo de lidar com o tempo que o leva à formação de um sentido de forma coletiva, num caráter de construção social<sup>26</sup> (RÜSEN, 2014, p.255).

Como um ser social, o homem vive em comunidades e nelas demonstra sua essência. E como um ser religioso, tem-se a religião como parte importante da cultura ao ser, “um universo de significado construído pelo homem” (BERGER, 1985, p. 181),

<sup>25</sup> O ser humano vive o presente, com memórias de seu passado e com a expectativa de um futuro. “Passado, presente e futuro são fatores da cultura histórica, operados pela síntese ativa do agente racional humano sob a forma de cenário, encontrado e produzido, da vida concreta” (MARTINS, 2011, p.51)

<sup>26</sup> “Um elemento decisivo da vida social é a experiência acumulada de tomar conhecimento do tempo vivido antes, do tempo vivido agora e da percepção consciente do tempo a ser vivido amanhã” (MARTINS, 2011, p.45)

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

de forma a construir um mundo dotado de sentido que esteja relacionado ao homem e que permita ao passado anterior estar presente nas ações atuais da vida.

A religião mostra-se como parte integrante da dimensão histórica, cultural e social do homem. Afirma-se que fazer parte de uma comunidade significa aderir a toda sua carga de memória como sua própria história, pois esta será responsável pela formulação da identidade coletiva, à qual cada ser individual se integra.

Pode-se dizer que, para a visão antiga, a história possuía grande valor e sentido e, desta forma, a confissão de fé da comunidade aqui estudada é impregnada pela história, não podendo ser concebida sem esta. O Deus que é apresentado nas Escrituras, alvo de adoração por parte das comunidades aqui abordadas, é um Deus que atua e se revela na história.

O Primeiro Testamento<sup>27</sup>, a partir deste entendimento, não seria uma simples historiografia escrita e lida por uma comunidade, mas iria além: seria a compilação de “narrativas-mestras” da cultura de Israel, ao “expressar, refletir e reiteradamente reformular sua singularidade e sua diferença em face das demais culturas” (RUSEN, 2014, p.19), de maneira a formar sua identidade cultural.

A composição da identidade desta comunidade também envolve respostas aos fundamentos últimos do homem: quanto à origem, ao fim e à profundidade, pois “o problema religioso toca o homem em sua raiz ontológica” (ZILLES, 1991, p.6).

As histórias que eram tomadas como integrantes da identidade coletiva do povo, formando sua memória, serviriam para dar continuidade a uma aliança que era considerada essencial para a sobrevivência de uma nação, assegurando a sua unidade como povo, por meio da aliança de *YHWH* com o povo.

Assim, as palavras de Deus nas Escrituras traziam a importância, como intimação, do não se esquecer, do lembrar-se, sendo tudo a serviço de Deus e do povo. Portanto, sempre houve entre os judeus um terror de esquecer-se e uma injunção a lembrar-se para transmitir a memória à próxima geração.

---

<sup>27</sup> “O Antigo Testamento é a história de um povo, mas é também a história do próprio Deus” (SCHÖKEL, SICRE, 1988, p.61)

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## O papel dos profetas sobre a memória: a tradição em Isaías

Nesta seção expõe-se o papel do profeta em relação à tradição, memória e identidade da comunidade de Israel<sup>28</sup>. Pode-se dizer que os profetas escriturísticos se evidenciam “basicamente como críticos públicos e como anunciadores do juízo e da destruição” (ZENGER, 1995, p.369), se apresentando aonde as instituições apodreciam.

De acordo com a pregação dos mesmos, a existência do povo e de todas as suas gerações dependeria, unicamente, da fidelidade à Torá de Moisés, a partir do retorno constante à lembrança de todas as gerações dos atos de Deus na história<sup>29</sup>.

Dois versículos do livro de Isaías se destacam nesta pesquisa: “O teu nome e a tua lembrança são o desejo do nosso coração” (Isaías 26,8b); e “Lembrem-se das coisas passadas, das coisas muito antigas! Eu sou Deus, e não há nenhum outro; eu sou Deus, e não há nenhum como eu” (Isaías 46,9).

Demonstra-se abaixo, o contexto sintetizado do Proto e Deutero-Isaías:

	Proto-Isaías	Deutero-Isaías
<b>Autor</b>	Isaías, filho de Amoz (765 - 681 a.C)	Um profeta que atuou entre os exilados de Babilônia, dois séculos depois do proto-Isaías
<b>Capítulos</b>	1-39	40-55
<b>Ênfase</b>	Rejeição do Santo, o julgamento que se segue, e o retorno à fé (MOTYER, 2016, p.23)	Ligação preponderante entre santidade e redenção (MOTYER, 2016, p.23)
<b>Crise</b>	Época de Acaz e Ezequias - guerra siro-efraimita e Jerusalém sitiada	A escravidão nacional e a pecaminosidade espiritual
<b>Mensagem</b>	O problema social, durante os primeiros anos de sua atividade, e a política, a partir do ano 734 (SCHÖKEL, SICRE, 1988, p.109)	O Segundo Êxodo. É o Senhor quem garante a saída de seu povo, se houver um movimento pessoal de conversão

<sup>28</sup> [...] o profeta é um dos intermediários escolhidos por Deus para transmitir aos homens um conhecimento especial sobre o que se deve fazer no momento presente ou sobre as incertezas do futuro (SICRE, 1996, p.93)

<sup>29</sup> "O passado é interpretado como um chamado contínuo a conseguir a conversão do povo [...] a palavra de Deus interpela-nos através da história, obrigando-nos a recordar o nosso pecado e a mudar a situação" (SICRE, 2002, p.420).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho

O capítulo 26 (Proto-Isaías), de modo geral tem a "função de assegurar ao leitor que as promessas não são meramente um mar de rosas que ignora o presente contraditório" (OSWALT, 2011, p. 569). Este capítulo é um hino de gratidão, como uma "espécie de meditação sobre a maneira de Deus atuar na história" (SCHÖKEL, SICRE, 1988, p.217), no qual Judá se estimula a conservar sua fé. Entende-se que a falha de Jerusalém se deu pelo abandono da fé em favor da autoconfiança.

Neste contexto, acerca do versículo 8, afirma-se que:

desejar o nome do Senhor significa que a verdadeira experiência é controlada pela revelação (o nome do Senhor é o que ele se revela ser). Sua lembrança é a preservação na memória do que ele revela que ele mesmo é (MOTYER, 2016, p.288).

Deus não rejeitou seu povo esmagado, mas levou-os de volta às restrições de sua lei, à memória de suas ações na história, para que este povo desejasse profundamente os juízos do Senhor, os quais são balizas de um caminho que orienta o homem (SCHÖKEL, SICRE, 1988, p.217).

O capítulo 46 (Deutero-Isaías) vem com uma exortação à esperança. O apelo de Isaías no versículo 9, é que o povo exercite sua mente para a obediência e memórias antigas, pois "cercado pela envolvente idolatria de seu mundo, era fácil para os israelitas passarem a negar os fatos evidentes de sua experiência" (OSWALT, 2011, p. 294). O antídoto para a incredulidade seria a memória.

"As coisas passadas" são a conduta do Senhor com seu povo ao longo da história deles (MOTYER, 2016, p.495). O povo é chamado a reconhecer que o Deus que agiu de diversas formas no passado é o mesmo e continua a agir da mesma forma e a confiar firmemente nele, sem indagar sobre seu caráter.

### **A Pós-Modernidade e a Confissão de Fé da Comunidade Cristã**

Observa-se que com o advento da pós-modernidade, carregada pelas consequências do período moderno que a precedeu - responsável por desenraizar a confissão de fé da legitimidade das instituições - a humanidade teve a sua confissão de fé morta, o que gerou resultados negativos bastante significantes sobre a Igreja como comunidade Cristã.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Este período histórico que se vive é caracterizado por rupturas e incertezas no quesito identidade humana.

A assim chamada 'crise de identidade' é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2006, p.7)

Esta crise é constituída também pela "descentração" dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos. Para o sujeito da pós-modernidade, sua identidade é caracterizada pela fragmentação, de forma que as sociedades possuem certa pluralidade de centros e descontinuidade (HALL, 2006, p.12-16).

Vale ressaltar, dentro deste contexto, o quanto que o relativismo pós-moderno, tem sido responsável por uma comunidade cristã que, hoje, não mais reconhece suas memórias e não mais as solidifica em uma identidade coletiva, desprezando o caráter fundamental da tradição.

Na atual estrutura teológica e eclesiástica, marcada pela secularização<sup>30</sup> que envolveu todo o mundo em suas diversas áreas, o pluralismo e o sincretismo religioso, evidentes nesta era, por assim dizer, minaram a força da identidade cristã como resultado de uma comunidade arraigada em suas tradições ou memórias. A secularização foi ressaltada pela crescente diferenciação estrutural dos espaços sociais (dissociando a pertença à comunidade política da pertença a uma religião), pela privatização da religião (toda confissão de fé tornou-se respeitável em sua dignidade intrínseca) e pela importância macrossocial reduzida (PIERUCCI, 2008).

A visão de identidade coletiva fortalecida em meio à memórias adquiridas como parte da própria história do indivíduo, foi se esvaindo, o que gerou a individualização da crença. A história do Primeiro Testamento - aderida pela comunidade cristã como sua própria história - e o Segundo Testamento - cujos autores mostraram a importância da comunidade cristã em ver a história de Jesus, contada nos evangelhos

<sup>30</sup> "Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos [...]. O Ocidente moderno tem produzido um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas". (BERGER, 1985, p.119)

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

e escritos, como sua própria história - deveriam ser, também, professadas como a própria memória da comunidade cristã atual<sup>31</sup>.

## Conclusão

Ao compreender-se que fazer parte de uma comunidade significa aderir à história vivida e contada pela mesma como sua própria história, presente, agora, em suas memórias, não apenas de forma coletiva, mas também individual, percebe-se que a crise de identidade cristã pós-moderna situa-se exatamente no fato de que a Igreja, como comunidade, perdeu a convicção de que as histórias das Escrituras são sua própria história, o que, acoplado à secularização e modificação de consciência do indivíduo pós-moderno, difunde ainda mais a distorção da identidade cristã.

O fato de *YHWH*, o Deus da comunidade judaica no AT que encarnou em Jesus Cristo no NT, fazendo-se Deus também da comunidade cristã, não ser mais percebido com tanto vigor como Senhor da história, detentor de autoridade sobre o passado, presente e futuro, influencia a identidade cristã a tal ponto que a desintegra.

Assim como no contexto dos versículos utilizados nesta pesquisa, a crise pós-moderna, conforme já explorado, perpassa pela consciência do indivíduo como ser, pelo seu caráter, suas crenças e sua forma de encarar situações diversas. Sendo assim, o exercício da mente no quesito rememoração que Isaías apresenta, de forma a sintetizar que o antídoto para a incredulidade seria a memória, é de grande valia para a análise da crise atual.

Conclui-se que a tese apresentada é possível e necessária, com relevância na atualidade e aplicação em outros contextos que não apenas a comunidade judaica e cristã primitiva. A concepção de Deus como Senhor, cujo povo a Ele pertence, deve, ainda, moldar a identidade cristã atual, assim como compreensão de pertencimento a uma comunidade e de um Deus que ainda age na história. Sem esta base, a confissão de fé cristã continuará a ser dissolvida.

<sup>31</sup> “O intérprete cristão é aquele que lê a história de Israel, e em especial a história de Jesus, como sua própria história, ou seja, como essencial para a sua própria identidade” (VANGEMEREN, 2011, p. 90)

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## REFERÊNCIAS

BERGER, Peter L. *O Dossel Sagrado*: Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

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

MARTINS, Estevão C. de Rezende. *História*: consciência, pensamento, cultura, ensino. Educar em Revista, Curitiba, Brasil, n.42, p. 43-58, out./dez. 2011. Editora UFPR.

MOTYER, J. Alec. *O comentário de Isaías*. Tradução: Regina Aranha e Helena Aranha. São Paulo: Shedd Publicações, 2016

OSWALT, John N. Comentário do Antigo Testamento - Isaías - vol. 1; tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

PIERUCCI, Antônio Flávio. De olho na modernidade religiosa. Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008.

RÜSEN, Jörn. *Cultura faz sentido*: orientações entre o ontem e o amanhã. Tradução de Nélio Schneider. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SCHÖKEL, L. Alonso; SICRE, J. L. Diaz. *Profetas I: Isaías, Jeremias*. Tradução: Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulus, 1988.

SICRE, José Luís. *Profetismo em Israel: O profeta. Os profetas. A mensagem*. Tradução: João Luís Baraúna. Petrópolis: Vozes, 2002.

VANGENEREN, Willen A (Org.). Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. 1 v.

ZENGER, Erich... *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

ZILLES, Urbano. *Filosofia da Religião*. São Paulo: Paulus, 1991.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## A GEMATRIA IMPLÍCITA NA GENEALOGIA DE JESUS

Selma Marques de Paiva<sup>32</sup>

**Resumo:** O alfabeto hebraico é tido como um alfabeto sagrado para o judaísmo, isso porque Deus se dirige ao povo de Israel e por intermédio dele ao mundo, em hebraico, na Bíblia. As letras desse alfabeto têm como principal característica a polissemia, nas suas dimensões numérica, filológica, semântica e gráfica. Esse estudo tratará sobre a utilização dos números na genealogia de Jesus no evangelho de Mateus, fazendo uso da gematria, no que tange à matemática. Podemos definir a gematria, como sendo o estudo das vinte e duas consoantes hebraicas baseado na matemática, que atribui um valor numérico a cada letra do alfabeto. O presente trabalho tem o intuito de mostrar a presença da gematria na genealogia de Jesus no evangelho de Mateus. Vale destacar que, os povos antigos não usavam o sistema arábico para expressar os números, mas sim as letras de seu alfabeto. Percebe-se que na genealogia de Jesus apresentada por Mateus, as gerações são separadas em três grupos de tamanho catorze cada um, são eles: de Abraão até Davi, de Davi até o exílio da Babilônia e do exílio da Babilônia até Cristo. Faremos aqui uma breve apresentação da simbologia dos números dois e sete, tendo em vista que os mesmos fazem parte da decomposição do número catorze em fatores primos. Tal simbologia será trabalhada em alguns trechos da Bíblia Sagrada, que traremos como exemplo. A presente pesquisa se dará pelo uso de princípios hermenêuticos e o método fundamentalista, tendo em vista o pressuposto de que a Bíblia não apresenta erros ou incongruências e tomando-se o sentido literal da mesma.

139

**Palavras-Chave:** genealogia, gematria, números, Mateus 1,1-17.

### Introdução

De acordo com Ifrah (1997), a delegação de valores numéricos às letras de um alfabeto deu origem a instigantes métodos, cujo teor consiste em tomar o montante das letras pertencentes a uma palavra, de uma conjunção de palavras ou de um agrupamento de letras, transformá-lo num valor numérico para explicá-lo, por vezes pela aproximação com uma outra palavra ou expressão que tenha (ou não) igual valor.

<sup>32</sup> Doutoranda em Ciências da Religião PUC Goiás, Mestre e Bacharel em Matemática UFG, Docente no CCET-UEG, Membro da Sociedade Brasileira do Design Inteligente, e-mail: selmapaivaueg@gmail.com

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Tal procedimento é empregado pelos judeus sob o nome de gematria<sup>33</sup> (palavra que significa literalmente “cálculo alfabético” ou a “avaliação numérica da palavra”), pelos gregos sob o nome de *isopséfia* e pelos muçulmanos como *Hisâb al Jumal* (“cálculo da soma, da totalidade”). Vale destacar que, essa representação dos números pelo alfabeto se deu porque os povos antigos não usavam o sistema arábico para expressar os números, mas sim as letras de seu alfabeto.

## O alfabeto hebraico

140

O alfabeto hebraico, para o judaísmo, é tido como um alfabeto sagrado, já que é em hebraico que pela Bíblia, Deus se dirige ao povo de Israel e por intermédio dele ao mundo. Sendo, portanto, algo mais do que uma língua, é um instrumento de revelação (EISENBERG; STEINSALTZ, 2015, p.XI). Por ser uma língua semítica<sup>34</sup>, o hebraico é escrito e lido da direita para a esquerda, que é uma das características desse tipo de língua, com raras exceções. Também a polissemia<sup>35</sup> é outro atributo intrínseco a esse alfabeto. Em sua transliteração, ele passa a ser escrito e lido da esquerda para a direita.

A numeração hebraica, de acordo com Ifrah (1997), consiste em empregar as vinte e duas letras do alfabeto hebraico associando as nove primeiras (de *Alef* a *Teth*) aos nove primeiros números, as nove seguintes (de *Iod* a *Tsade*) às nove dezenas e as quatro últimas (de *Qof* a *Taw*) às quatro primeiras centenas. Abaixo apresentamos a tabela que relaciona as letras hebraicas aos seus respectivos valores numéricos:

<sup>33</sup> Gematria: exegese da Bíblia baseada nos valores numéricos das palavras ou conjuntos de palavras em hebraico. Método particularmente utilizado na Cabalá. Existem três métodos para a combinação numérica das letras e palavras: gematria, *temura* e *notarikon* (EISENBERG; STEINSALTZ, 2015, p. 274).

<sup>34</sup> Que é relativo ou pertencente aos Semitas. É também aquilo ou aquele que é relativo ou pertencente aos Judeus. Nome de um grupo de línguas da família afro-asiática, que engloba o hebraico, aramaico, maltês, assírio, árabe, etc. São faladas no norte da África ao sudoeste da Ásia. Disponível em: < <http://www.dicionarioinformal.com.br/semítico/>> Acesso em 06 jul. 2017.

<sup>35</sup> Polissemia é um conceito da área da linguística com origem no termo grego polysemos, que significa "algo que tem muitos significados". Uma palavra polissêmica é uma palavra que reúne vários significados. Disponível em: <https://www.significados.com.br/polissemia/>> Acesso em 06 jul. 2017.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י	כ
Alef	Beth	Guimel	Daleth	Hé	Vav	Zayin	Heth	Teth	Iod	Kaf
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20
ל	מ	נ	ס	ץ	פ	ע	ק	ר	ש	ת
Lamed	Mem	Nun	Samekh	Ayin	Fe	Tsade	Qof	Resh	Shin	Taw
30	40	50	60	70	80	90	100	200	300	400

Fonte: Página de Marcelo Del Debbio na internet<sup>36</sup>.

Ao lermos um texto escrito em hebraico, uma dúvida nos vem à mente: como diferenciar uma letra normal de uma letra numeral? A resposta é simples: quando um número é representado por uma só letra, usa-se um pequeno acento ligeiramente inclinado e colocado na extremidade superior esquerda. Se o número for representado por duas ou mais letras, dobra-se o acento e coloca-se o conjunto representado entre as duas últimas letras à esquerda, conforme o exemplo:

א	ל	פ	ש"נ	ל"ה
1	30	80	2 50 300	5 30
			352	35

Fonte: Ifrah<sup>37</sup>

A Cabalá é dita tradicionalmente como a Lei oral secreta transmitida por Deus a Moisés quando ele recebeu a lei escrita (Torá) no monte Sinai. São os ensinamentos e tradições da mística judaica (EISENBERG; STEINSALTZ, 2015, p.272). É esta tradição que utiliza o método gemátrico.

<sup>36</sup> Disponível em: <<http://www.deldebbio.com.br/2010/03/22/o-alfabeto-hebraico/>> Acesso em 05 jul. 2017.

<sup>37</sup> Disponível em: <<http://www.invivo.fiocruz.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=988&sid=9>> Acesso em 06 jul. 2017.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## O evangelho de Mateus e a genealogia de Jesus

Para um melhor acompanhamento e leitura desta parte do trabalho, aconselhamos o uso da Bíblia ou de algum aplicativo que contenha o Evangelho de Mateus. Parece-nos que este evangelho tem o intuito de mostrar que Jesus Cristo é o Rei deste mundo e Salvador dos homens. Em seu capítulo primeiro, nos versículos de um ao dezessete, retrata a genealogia de Jesus Cristo, os detalhes de Seu nascimento e as circunstâncias que envolveram este evento esplendoroso. Infelizmente, alguns leitores da Bíblia talvez achem que a genealogia de Jesus seja algo irrelevante. Porém, compreendê-la bem é algo indispensável, tendo em vista a presença do âmago do Antigo Testamento em seu conteúdo. Cada nome ali descrito, nos leva a remontar uma visão panorâmica do Antigo Testamento.

De acordo com Neves e McGee (2008), o povo judeu dava muito valor à genealogia e a mantinha preservada por gerações, registrando-a cuidadosamente. Recorda-nos que no Antigo Testamento, na volta de Esdras do cativo, houve a necessidade de se fazer uma reforma religiosa no país. Naquele momento, a genealogia mostrou-se um instrumento imprescindível para se determinar quem era quem, isto porque a tribo de Levi era a sacerdotal e havia o perigo de outros entrarem no sacerdócio sem, de fato, pertencerem à linhagem designada para tal intento (Esd 8,1-20).

O evangelho de Mateus separa as gerações em três grupos de tamanho catorze cada um, são eles: de Abraão até Davi, de Davi até o exílio da Babilônia e do exílio da Babilônia até Cristo. Um fato instigante, aqui externado, nos leva a indagar: por que dividir a genealogia de Cristo em três grupos com catorze pessoas cada? Segundo Paroschi (1993), o escritor bíblico pode realçar sua mensagem almejando determinado desígnio. Ainda para Paroschi, essa insistência no numeral catorze comunica uma mensagem inerente aos hebreus. Mateus objetiva, também, salientar que o ápice da história é alcançado na pessoa de Jesus, porque ele é o Messias tão esperado. Relata, portanto, que Ele veio e está vinculado verdadeiramente à linhagem de Abraão, mostrando que Ele pertence à nação escolhida e, que faz parte também da linhagem de Davi, colocando-O no trono, na linhagem real.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

O nome Davi, aparece como sendo o décimo quarto na genealogia e, abrange seu primevo em hebraico como David e suas consoantes com seus numerais equivalentes são:

$$D = 4$$

$$V = 6$$

$$D = 4$$

Ao somarmos essas três consoantes, teremos  $4+6+4$ , cuja resultante é 14. Tal número simboliza o grande rei Davi, o qual de sua linhagem viria o Messias davídico.

#### David em Hebraico

D	V	D
↓	↓	↓
ד	ו	ד

Hebraico atual (escrita assíria)

Percebe-se assim, que o autor transmite, via numeral catorze, uma mensagem muito importante para toda a sua narração, tendo em vista o fato de relacionar Jesus a um personagem bem relevante na história de Israel, conforme relatado, o rei Davi. Dessa forma, demonstrou-se que Jesus era descendente tanto de Davi como de Abraão, podendo reivindicar à sua posição messiânica.

#### O significado enigmático dos números

Na obra de Ifrah (1998) relata-se que a região do planeta que serviu de cenário principal para o desenvolvimento das invenções e manipulações numéricas situa-se nas proximidades das margens do Mediterrâneo e no Oriente Médio, onde habitavam babilônios, egípcios, sumérios, romanos, gregos, hebreus e hindus.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Mendes (2006) nos diz que as tradições presentes na história dos números, com sua riqueza de detalhes, nos ajuda a esclarecer várias questões relacionadas ao aspecto cognitivo do conhecimento. Lembra-nos que para isso é necessário identificar o simbolismo de cada um dos números na antiguidade, a fim de compreendermos um pouco das práticas numéricas entre algumas culturas. Vejamos alguns dos significados atribuídos aos números dois e sete, tendo em vista o fato de serem primos e seu produto ser igual a catorze.

Com relação ao número dois, **Meneghetti (2017) cita:**

Dia e noite, luz e escuridão, positivo e negativo, vida e morte, homem e mulher. Essas são algumas das infindáveis simbologias que o número 2 carrega em suas linhas. Na tradição religiosa cristã, representa Eva, a primeira mulher (e o segundo ser humano). Para os estudiosos pitagóricos, é uma marca de oposição: se para eles o 1 representa os céus, o 2 remete às profundezas do mar. Nesse sentido, o número 2 também é ligado ao conceito de reflexo, que segue até hoje: se você espelhar o número 2, terá a forma de um coração, o símbolo de duas pessoas apaixonadas... (MENEGETTI, 2017, Site da revista Mundo Estranho).<sup>38</sup>

**O livro do Gênesis em seu capítulo primeiro nos traz o relato da criação, dizendo que Deus criou o mundo em seis dias e descansou no sétimo.** Os pitagóricos<sup>39</sup> julgavam o número sete digno de ser venerado, já que ele estaria ligado ao conceito de perfeição. É fácil percebermos a presença desse número em nosso cotidiano: são sete os dias da semana, sete cores do arco-íris, sete pecados capitais, sete notas musicais, sete sacramentos (Igreja Católica Apostólica Romana), sete maravilhas do mundo,... No evangelho de Mateus encontramos uma passagem em que Jesus dialoga com Pedro: “[...] “Senhor, quantas vezes devo perdoar ao irmão que pecar contra mim? Até sete vezes?” Jesus respondeu-lhe: “Não digo até sete, mas até setenta e sete vezes.”<sup>40</sup> (Mt 18,21-22).

<sup>38</sup> MENEGETTI, Diego. *A simbologia oculta por trás de 31 números*. Site da revista Mundo Estranho. Disponível em: < <http://mundoestranho.abril.com.br/sobrenatural/a-simbologia-oculta-por-tras-de-31-numeros/>> Acesso em 06 jul. 2017.

<sup>39</sup> Que diz respeito a Pitágoras, à sua escola ou às suas doutrinas. A escola pitagórica pregava um conjunto de teorias filosóficas e religiosas de Pitágoras, filósofo e matemático grego do século VI a.C., que acreditava na reencarnação e na transmigração das almas e defendia uma interpretação aritmética da natureza assente numa concepção mística dos números, tendência para fazer do número a lei suprema das coisas. Disponível em: < <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/pitagorismo>> Acesso em 06 jul. 2017.

<sup>40</sup> Traduz-se também: “até setenta vezes sete”, registrando como variante a tradução acima. (BÍBLIA DE JERUSALÉM)

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Galileu Galilei, físico, astrônomo e filósofo, dizia que “A matemática é o alfabeto com o qual Deus escreveu o universo” e Henri Poincaré, que foi matemático, físico e filósofo citou que “Se Deus fala ao homem, sem dúvida, ele usa a linguagem da matemática”. Estas citações parecem reforçar a crença nesta mística, principalmente pelo fato de serem ditas por cientistas tão renomados.

### Considerações finais

Relatamos nesse trabalho que uma das principais finalidades da genealogia de Jesus retratada por Mateus nos versículos primeiro ao décimo sétimo foi a de apresentá-Lo como o Messias prometido do Antigo Testamento e, a influência que a gematria teve ao associá-Lo com a linhagem real de Davi.

“Assim como para os cristãos primitivos eram importantes o estudo, a interpretação, a correlação com as Escrituras do Antigo Testamento e a aplicação dos princípios cristãos à vida da nova comunidade,” (NEVES; MCGEE, 2008, p.11), o conhecimento deste evangelho é também fundamental para os estudantes de Teologia, Ciências da Religião e os demais que desejam se aprofundar no assunto.

Se compararmos o significado atual dos números com a sua relevância na antiguidade, veremos que hoje ele é, em grande parte, considerado como uma simples abstração da mente, um ente da razão. Mas para os primitivos, tratava-se de um princípio originário.

Pra encerrarmos, com perfeição (de certa forma, tendo em mente o número sete), citamos também alguns dos significados encontrados a respeito dos números dois e sete. Sendo que, este último veio relatado como perfeito e esse é o nosso anseio com relação a esse texto que contém sete laudas, coincidência ou não.

### REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 2. impr. São Paulo: Paulinas, 1985. (Coord.: Gilberto da G. Gorgulho; Ivo Storniolo; Ana Flora Anderson)

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



DEL DEBBIO, Marcelo. O Alfabeto Hebraico. Página de Marcelo Del Debbio na internet. Disponível em: <<http://www.deldebbio.com.br/2010/03/22/o-alfabeto-hebraico/>> Acesso em 05 jul. 2017.

DICIONÁRIO INFORMAL. Disponível em: <<http://www.dicionarioinformal.com.br/semítico/>> Acesso em 06 jul. 2017.

EISENBERG, Josy.; STEINSALTZ, Adin.; WERNDORFER, Gilbert. *O alfabeto sagrado: e Deus criou a letra*. Tradução de Sybil Safdie Douek. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

FERREIRA, Joel A. *Paulo, Jesus e os marginalizados: leitura conflitual do novo testamento*. Goiânia: Ed. Da PUC Goiás, Ed. América, 2009.

IFRAH, Georges. *História universal dos algarismos: a inteligência dos homens contada pelos números e pelo cálculo*. Tomo 1. Tradução de Alberto Muñoz e Ana Beatriz Katinsky. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997;

IFRAH, Georges. *Os números: a história de uma grande invenção*. Tradução de Stella M. de Freitas Senra. 9. ed. São Paulo: Globo, 1998.

MENDES, Iran A. *Números: o simbólico e o racional na história*. São Paulo: Livraria da Física, 2006.

MENEGHETTI, Diego. *A simbologia oculta por trás de 31 números*. Site da revista Mundo Estranho. Disponível em: <<http://mundoestranho.abril.com.br/sobrenatural/a-simbologia-oculta-por-tras-de-31-numeros/>> Acesso em 06 jul. 2017

MORAES, Denise. O sistema numérico hebraico. Disponível em: <<http://www.invivo.fiocruz.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=988&sid=9>> Acesso em 06 jul. 2017.

PAROSCHI, Wilson. *Crítica textual do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

SIGNIFICADOS. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/polissemia/>> Acesso em 06 jul. 2017.

SOUZA, Itamir N.; MCGEE, John V. *Mateus: comentário bíblico*. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2008.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## ONÉSIMO (FL 1-25): O EU QUE SE ENCONTRA NA COMUNIDADE – UMA ANÁLISE A PARTIR DA FILOSOFIA DO RECONHECIMENTO DE MARTIN BUBER

Emivaldo Silva Nogueira<sup>41</sup>

**Resumo:** O objetivo desta exposição é discutir a condição do personagem Onésimo, um Eu que se encontra na comunidade: uma análise a partir da filosofia do Reconhecimento de Martin Buber. É uma leitura filosófica das contribuições buberianas que se apresenta como uma reflexão conceitual, e ao mesmo tempo prática, na medida em que se propõe como um diálogo acerca da possibilidade de se pensar a relação ética na contemporaneidade. O humano, como ser de relação, é reconhecido em sua forma essencial no encontro com o outro, com o qual experimenta a reciprocidade, atitude fundamental à vida do diálogo. O homem que recebe a palavra deve responsabilizar-se em respondê-la. A resposta, necessariamente, acontece do lugar onde se estar numa atitude de não se preocupar consigo, mas de completo engajamento com os clamores do mundo que evocam a cada um de nós em particular e, de uma forma singular, a vida verdadeira, o encontro existencial. O ser capaz de responder às exigências do cotidiano em consonância com seu princípio ontológico é identificado como homem religioso.

**Palavras-Chave:** Onésimo, Filosofia do Reconhecimento, Buber.

### Introdução

Atualmente, a questão da comunidade (ser-em-comum) tem um significado importante para os antropólogos, filósofos, teólogos, sociólogos e cientistas das mais variadas áreas. Este não é um assunto esgotado; pelo contrário, é necessário analisá-lo a partir de diferentes perspectivas, de modo que possa contribuir para uma melhor compreensão em tempos contemporâneos. Há ainda algumas questões pendentes, como postula Buber (2001, p. 32), já que “o eu se torna Eu em virtude do Tu. Isto significa que devo a ele o meu lugar. Eu lhe devo minha relação a ele” com os quais pode iniciar o intercâmbio entre os laços da comunidade e participação.

---

<sup>41</sup> Doutorando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás com o projeto de Tese: A Justiça Social no profeta Amós à luz do Conceito de Autodiscernimento em Abraham Joshua Heschel. Mestrado em Ciências da Religião – PUC Goiás. Bacharel em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza – CE. E-mail: filliusorion@hotmail.com.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Acontece que, o ser humano contemporâneo, tende a ser isolado dos outros e inter-refugiado em uma comunidade onde ele é o centro, a base e o fim último, sem construir ligações duráveis, promovendo uma atitude de indiferença à dimensão política, social e espiritual do outro enquanto fenômeno. Daí a importância de reconstruir e fortalecer esses valores que fazem a comunidade.

Neste artigo, analisamos o personagem Onésimo<sup>42</sup> na carta a Filêmon, que, embora fosse um “EU” que se encontrava na comunidade dos cristianismos nascentes, vivia uma situação de desigualdade. Para esta análise, além dos métodos Conflitual/Contradição, nos pautaremos na *Filosofia do Reconhecimento* de Martin Buber, filósofo e teólogo judeu, contida na obra *Eu e Tu* (2001) que a partir de diferentes campos, abordou a questão da comunidade com uma importância singular.

Buber é certamente um dos grandes defensores da comunidade; que é constituído por cidadãos que exercem a liberdade, ou seja, eles são livres para pensar por si mesmos e expressar suas opiniões no espaço público, que é plural e constitucional. Para Buber, justiça e igualdade são os pilares fundamentais da comunidade, diferentemente dos princípios do cristianismo primitivo, que, arraigados na cultura helênica, reduziam a liberdade ao espaço privado. Buber quer transcende este elemento, tendo em vista que, tal desigualdade, não pode ser base para a fundação de uma comunidade.

Neste artigo, começaremos com uma análise histórico-crítica do personagem Onésimo e sua situação na comunidade cristã primitiva. Em seguida, apresentaremos os argumentos de Martin Buber (2001) por meio de sua *Filosofia do Reconhecimento*, desafiando a incursão social e espiritual da sua comunidade judaica, e, finalmente, a *Filosofia do Reconhecimento* como modo de emancipação e vivência em comum.

---

<sup>42</sup> Onésimo, um escravo de Filêmon, amigo de Paulo de Tarso. Ao que parece, Onésimo deu algum prejuízo ao patrão e com isso foi levado à prisão. Os castigos que costumavam aplicar aos escravos rebeldes eram terríveis. A interferência de alguém que merecesse consideração por parte do senhor poderia tornar o castigo mais leve. Paulo estava na prisão em Éfeso. Onésimo ficou com ele algum tempo prestando-lhe pequenos serviços. Paulo o chama de “filho gerado na prisão” (vv.7-12). Paulo agora o manda de volta a Filêmon com esta carta em mãos.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## Onésimo e a comunidade primitiva

De todas as cartas de Paulo, esta a Filêmon é a mais breve e pessoal, a única escrita inteiramente de próprio punho. Paulo está na prisão, provavelmente em Éfeso. O fato de Onésimo voltar com Tíquico para Colossos (Cl 4,7-9) faz supor que esta carta foi escrita na mesma data que a carta aos Colossenses. Filêmon parece ser membro importante da Igreja de Colossos, e é muito provavelmente o chefe do grupo que se reúne em sua casa (vv. 1-2). Nesta carta, Paulo assume inteira responsabilidade, propondo-se pagar pessoalmente o dano causado pela fuga de Onésimo. Mas, lembra também que Filêmon foi convertido por Paulo, a quem deve, por isso, a própria vida. Deste modo, o Apóstolo mostra que há valores muito mais importantes do que qualquer dívida material.

É uma carta de recomendação em favor de Onésimo, um escravo que fugiu ao seu patrão, Filêmon, provavelmente depois de o ter roubado (v. 18). Onésimo procurou o apoio de Paulo, que estava na prisão, e acabou por se converter ao cristianismo (v. 10). Paulo devolve-o a Filêmon, pedindo-lhe que o trate como irmão (v. 16). É possível que Paulo não pensasse certamente em criticar o estatuto da escravidão, comum no seu tempo, provocando assim uma revolução social. Os cristãos ainda não tinham força para exigir transformações estruturais da sociedade. Mas o Apóstolo, implicitamente, declara que a estrutura vigente não é legítima. De fato, mostrando que as relações dentro da comunidade cristã devem ser fraternas, Paulo esvazia completamente o estatuto da escravidão e a desigualdade entre as classes. Em Cristo todos são irmãos, com os mesmos direitos e deveres.

De acordo com Arendt (1983), a primeira comunidade cristã não é uma política ou pública, pois é definido pelo conceito de *corpus*, ou seja, a cabeça é o único que controla o corpo, de acordo com a teologia do Apóstolo Paulo de Tarso. Esta comunidade consistia em um “corpo”, cujos membros são como irmãos, à imagem do Um. Esta forma de comunidade reflete uma fé e um amor integral para Deus e o próximo. Ela é baseada em algo que, em princípio, não é o mundo, porque a fé removeu o homem do mundo e, portanto, da comunidade humana à cidade terrena. Nesta comunidade, cada membro sofre com os outros. No entanto, como veremos na Carta de Paulo a comunidade reunida na casa de Filêmon, essa

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



concepção de comunidade cristã estava limitada, uma vez que as assimetrias ainda eram bem acentuadas.

Dentro desta perspectiva, se as comunidades dos cristianismos primitivos tinham como escopo basilar a fraternidade e a igualdade, havia, na comunidade cristã, reunida na casa de Filêmon, uma questão emblemática: como explicar que Filêmon fosse senhor do escravo Onésimo, também cristão? Não haveria alguém que se encontrava fora do ideal do ser-em-comum? FERREIRA, (2016) suscita inúmeros questionamentos, tanto em relação à vida pessoa e familiar de Onésimo, quanto a sua relação com o seu senhor, Filêmon. É por esta razão que FERREIRA (2016) assume o Modelo Conflitual/Contradição, procurando ouvir o clamor do escravo Onésimo, já que Deus sempre teve a sua opção preferencial pelos pobres, viúvas, órfãos e marginalizados da sociedade. Esta opção, segundo WEGNER (2005), fica evidente em todo o Antigo e Novo Testamento.

O escravo era uma “coisa”, uma propriedade absoluta do dono, que dele se servia como queria. Por isso, não podia possuir qualquer bem, viesse donde viesse. Podia ser vendido, dado, emprestado ou herdado como qualquer objeto. Sobretudo encontrava-se indefeso contra os maus tratos e os castigos. Era equiparado a um animal: “Para o asno o penso, a vara e a carga; para o escravo o pão, a correção e o trabalho”. Se, por vezes, se aconselhava um tratamento humano, era unicamente para interesse do proprietário. No campo propriamente jurídico era considerado inapto para testemunhar e incapaz de contrair matrimônio válido. A criança nascida da união dum israelita com uma escrava era escravo e pertencia ao proprietário da mãe. Também na esfera religiosa estavam vedados aos escravos a maioria dos direitos: no templo, não podia, por exemplo, impor as mãos sobre a cabeça da vítima; na sinagoga, a sua presença não contava para o número das dez pessoas exigidas para a oração pública e não podia fazer a leitura. Em contrapartida, os deveres religiosos eram também muito reduzidos. Pelo menos, não estavam obrigados aos atos religiosos que deviam ser realizados num momento determinado, uma vez que o escravo não era senhor do seu tempo (G. KITTEL, 1933, p. 274).

Nesta relação, Filêmon ainda estava fora do ideal do ser-em-comum, já que, como o próprio Paulo asseverou aos Gálatas (vv. 26-28), “vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pios todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus”. O ser-em-comum quebra o estilo piramidal no qual se baseava o mundo Greco-romano, porque, agora é preciso reconhecer o outro, pois o outro é entidade fenomênica.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## Martin Buber e a filosofia do reconhecimento

A Filosofia do Reconhecimento “será o fundamento para uma antropologia que se encaminha para uma ética do inter-humano. Diz-se então que o homem é um ente de relação ou que a relação Ihe é essencial ou fundamento de sua existência” (2001, p. 29). Com isso, observamos o encontro do pensamento de Buber com a fenomenologia. Buber definiu duas atitudes distintas do homem face ao mundo ou diante do ser: essas atitudes se traduzem pelas palavras-princípios “Eu-Tu” (relação) e “Eu-Isso” (relacionamento). A primeira é um ato essencial do homem, atitude de encontro entre dois parceiros na reciprocidade e na confirmação mútua, o Eu é uma pessoa e o outro é o Tu. Na segunda, o Eu é um sujeito de experiência, de conhecimento, e o ser que se lhe defronta um objeto. É a utilização, atitude objetivante. O Tu é primordial e conseqüentemente o Isso é posterior ao Tu. “No princípio é relação”.

As duas palavras-princípio fundam duas possibilidades do homem realizar sua existência. A palavra Eu-Tu é o esteio para a vida dialógica, e o Eu-Isso instaura o mundo do Isso, o lugar e o suporte da experiência, do conhecimento, da utilização. A alteridade essencial se instaura somente na relação Eu-Tu, pois é no encontro dialógico que acontece uma recíproca presentificação do Eu e do Tu. No relacionamento Eu-Isso o outro não é encontrado como outro em sua alteridade. Na relação dialógica estão na “presença” o Eu como pessoa e o Tu como outro.

Para Buber, o Eu se torna Eu em virtude do Tu. Isso não significa que devo a ele o meu lugar. Eu devo a ele minha relação a ele. Se recordarmos da recomendação de Paulo a Filêmon, colocando-o na situação de devedor, percebemos que, enquanto ser relacional, ambos: Onésimo e Filêmon eram devedores, uma vez que haviam se convertido ao cristianismo por meio das ações de Paulo. Buber (2001, p. 33) reitera,

Eu-Isso é proferido pelo Eu como sujeito de experiência e utilização de alguma coisa. A inteligência, o conhecimento conceitual que analisa um dado ou um objeto é posterior à intuição do ser. O Eu de Eu-Isso usa a palavra para conhecer o mundo, para impor-se diante dele, ordená-lo, estruturá-lo, vencê-lo, transformá-lo. Este mundo nada mais é que objeto de uso e experiência.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Buber propõe ao ser humano a realização da vida dialógica, uma existência fundada no diálogo discernido. Podemos resumir as principais características do mundo do Tu em: imediatez, reciprocidade, presença, totalidade, incoerência no espaço e no tempo, a fugacidade e a inobjetivação. A reciprocidade permanece como parâmetro valorativo das diversas relações Eu-Tu nas diferentes esferas que Buber distinguiu.

A profunda esperança e fé no homem presentes em sua obra e em sua vida, incentivaram Buber a lançar, exatamente através da obra e da vida, um apelo que se concretizou como uma voz, um diálogo, um testamento legado a todos nós que estamos realmente preocupados com a sorte do homem. Assim, diante da imensidão da obra e da riqueza existencial deste mestre torna-se difícil, para muitos, compreender exatamente a sua afirmação: “Não tenho ensinamentos a transmitir... Tomo aquele que me ouve pela mão e o levo até a janela. Abro-a e aponto para fora. Não tenho ensinamento algum, mas conduzo um diálogo”.

Aqui fazemos um aceno ao que Paulo fez para com o agora ex-escravo Onésimo, recebendo-o como filho gerado na prisão, conduzindo-o por meio de um bilhete até Filêmon, para que não o recebesse mais com simetrias, mas como membro da comunidade, como um Eu que fora percebido e ouvido, por meio do diálogo discernido e que, agora se encontrava na situação de igualdade, como era o princípio básico dos cristianismos nascentes.

## Conclusão

Um breve aceno para a estrutura das comunidades cristãs primitivas, percebemos que, a relação dialógica entre os membros do ser-em-comum era um dos princípios básicos para que a vida acontecesse. O bilhete de Paulo a Filêmon a respeito da condição de Onésimo informa-nos que, para além de estar-em-comum, é preciso o reconhecimento do outro enquanto entidade fenomênica dotada de espiritualidade, corporeidade e identidade singulares, o que, ainda não estava acontecendo na relação entre Filêmon e Onésimo, informando-nos que, neste

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

aspecto, Filêmon ainda não havia atingido o ideal do ser-em-comum. Somente quando se reconhece o outro enquanto dignidade singular é que se pode construir uma comunidade, ser-em-comum.

A Filosofia do Reconhecimento de Martin Buber pode ser para nós, nos dias atuais, uma importante ferramenta para a compreensão do outro e para a consolidação da igualdade. O outro é reconhecido em nossa investigação conceitual como condição *sine qua non* para o reconhecimento do Eu como si mesmo, bem como se apresenta como alfa e o ômega que “orientam” o agir ético. Ele nos coloca no caminho do projeto divino na medida em que se oferece como caminho. Responsabilizar-se com o caminho (com o outro) sinaliza a proposta de uma ética buberiana na contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS

ARENDT, H. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

FERREIRA, Joel Antônio. *Onésimo: um personagem silencioso no Bilhete a Filêmon?* Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 42, p. 377-401, abr./jun. 2016.

G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, 1933.

MARTIN BUBER. *Eu e Tu*. Tradução do alemão e introdução: Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo. Centauro, 2001.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. São Leopoldo (RS): Editora Sinodal e Paulus, 2005.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## AS MULHERES NA GENEALOGIA DE JESUS EM MATEUS (1, 1-17)

Regina Maria de Albuquerque Franco Ramos  
Centro Universitário Uni-Anhanguera  
PUC Goiás  
profa.regina@hotmail.com

**Resumo:** O objetivo do artigo é explicar porque, na genealogia de Jesus em Mateus, foram incluídas quatro mulheres cuja atitude não condizia com o *status* doméstico da família patriarcal da época. O povo hebreu sempre manteve registros de sua história e de seu relacionamento com Deus, e os passou de geração em geração, propiciando a elaboração de várias genealogias de linhagem biológica ou não. As genealogias servem a vários propósitos como: mostrar identidade e dever, para demonstrar credenciais de poder e propriedade, para dar estrutura à história e para indicar caráter. Mateus usou as Escrituras Hebraicas e o registro público copiando dele, se não todos os nomes, pelo menos os necessários para provar que Jesus descendia de Abraão e de Davi. Os nomes foram publicamente reconhecidos como autênticos pelos judeus daqueles tempos, bem como pelos oponentes do cristianismo, pois se valeriam de qualquer argumento possível para desacreditar Jesus. Na pesquisa em andamento será aplicado o método histórico – crítico, usando da metodologia bibliográfica na exegese bíblica, e nos documentos científicos. Espera-se com isso, sem esgotar, buscar saber quais foram os propósitos de Mateus em apresentar sua genealogia de Jesus iniciando por Abraão, e se esta escolha teria relação com a presença do nome de mulheres, quando nas genealogias judias, só apresentavam nome dos homens? Qual a razão de constar nomes de mulheres prostitutas e estrangeiras na linhagem ascendente de Jesus, se na época havia outras mulheres muito mais conhecidas na tradição bíblica? Irá se buscar a verdade fática, confirmar, se foi para fazer justiça, se foi por causa do nome Jesus que significa: "Jeová é salvação", ou porque ele era o cumpridor de promessas e profecias. A princípio se pesquisará no próprio evangelho de Mateus e depois nos documentos científicos.

**Palavras-chave:** genealogia, geração, mulheres, exegese, Mateus 1, 1-17.

### Introdução

O povo hebreu sempre manteve registros de sua história e de seu relacionamento com Deus, e os passou de geração em geração, propiciando a elaboração de várias genealogias de linhagem biológica ou não. As genealogias servem a vários propósitos como: mostrar identidade e dever, para demonstrar credenciais de poder e propriedade, para dar estrutura à história e para indicar caráter. O objetivo do artigo é explicar porque, na genealogia de Jesus em Mateus, foram

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

incluídas cinco mulheres, onde quatro tiveram atitudes não condizentes com o *status* doméstico da família patriarcal da época.

### **Mateus e os designos de Deus**

A maioria dos estudos sobre Mateus diz que ele é de origem judaica, nascido em Cafarnaum e recebeu de Alfeu, seu pai, o nome Levi. Passou a se chamar Mateus após se tornar um dos primeiros seguidores e apóstolo de Jesus. Seu nome é citado nos livros de Marcos, Lucas e Atos. Na ocasião que Jesus convidou Mateus para ser um dos Doze Apóstolos, eles cearam juntos com coletores de impostos e pecadores e recebeu críticas dos escribas e fariseus, onde Jesus respondeu: “Não vim chamar os justos, mas os pecadores ao arrependimento” (Mt 9,13).

Segundo Carter (2002, p. 33-36) e Hahn e Mitch (2014, p. 19-21) não se sabe quem escreveu o evangelho de Mateus. Talvez dessem a ele o título de elaborador do evangelho, para que este tivesse a autoria de um judeu cristão. Depois da crucificação de Jesus e antes da escrita do evangelho, Mateus foi uma figura significativa para a comunidade com a sua pregação e seus ensinamentos. Pesquisas apontam que foi na cidade de Antioquia na Síria que o Evangelho de Mateus foi escrito, sem acusar a data da sua composição.

No livro de Mateus a genealogia de Jesus se divide em três partes: a primeira de Abraão a Davi (Mt 1, 2 a 6) que durou mais ou menos mil anos; a segunda de Davi ao cativo babilônico (Mt 1, 3 a 11) que durou quatrocentos anos e a terceira do cativo babilônico a José, o carpinteiro, o esposo de Maria, da qual nasceu Jesus, que é chamado Cristo (MT 1, 12 a 17) que durou mais ou menos seiscentos anos. Todas as três partes tiveram 14 gerações cada. O objetivo da genealogia de Jesus em Mateus ser dividida em três partes de 14 gerações cada foi dar destaque a Jesus, ligando-o a Davi e Abraão.

Segundo Ferreira (1972, p 179-181) e Hahn e Mitch (2014, p 28-29) Mateus enfatiza o número catorze em sua genealogia para que fique evidente que Jesus é o novo rei da descendência de Davi, colocando somente seus nomes seguidos de seus títulos: Rei em (MT 1,6) e Messias em (MT 1,16). Em uma interpretação teológica e

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

literária, Mateus mostra que em Jesus se realizaram as profecias e as esperanças humanas de libertação. Nele aconteceu a total plenitude em Deus.

### Mateus na apresentação do messias – sua ascendência

Ao iniciar a leitura do Evangelho de Mateus em (1.1) observa-se que ele prioriza o anúncio da “Origem Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão”. Segundo Carter (2002, p. 86) em um dos momentos que apresenta a importância de Jesus, explica que

O termo **origem** é tradução melhor que ‘genealogia’ ou ‘nascimento’, visto que a mesma palavra é repetida em (1 e 18) para introduzir a concepção de Jesus, não o nascimento (1, 18-25). A **origem** de Jesus constitui o foco inicial e previsível desta antiga biografia. Os versículos de (1-17) delinham sua **origem** em termos de ascendência, enquanto os (18-25) identificam a iniciativa de Deus por meio de Espírito Santo.

Então, analisando este fato e toda a genealogia de Mateus, tem-se que “Jesus na versão Mateana, é colocado na história bíblica, não por riqueza, poder ou status social, e sim na perspectiva central dos planos de Deus”, assevera Carter (2002, p.84).

Neves (2008, p.26) destaca que a genealogia elaborada por Mateus esclarece que Jesus Cristo é da linhagem de Abraão, e isso coloca Jesus dentro da nação escolhida, e afirma também que Jesus é da linhagem de Davi, o que coloca Jesus no trono, na linhagem real.

Ponderando sobre a mesma questão Cortes (2002, p. 34-35) observa que:

A genealogia de Mateus não testemunha o controle de Roma, e sim uma agenda teológica, com uma função sociológica e pastoral. Ela descreve a vontade soberana de Deus e as promessas guias, lembrando que com Abraão prometera bênção (GN 12,1-3) para todos os povos da terra, e um reino eterno (2º SM 7). Os propósitos de Deus eram amplos e inclusivos, pois objetivava a atender aos judeus e aos pagãos, homens, mulheres, e aqueles de grande poder e os relativamente com pouco poder e *status* (as mulheres).

Ratificando a ligação de Jesus com Davi e Abraão, e a promessa de Deus com relação ao envio do messias, Rienecker (1998, p.32) mostra que: Mateus lembra (1º CR 17, 11-12), onde a palavra diz que, referindo-se a Davi, quando terminares os seus

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

dias e ireis ao encontro de teus pais, então, através de teu descendente, estabelecerei o teu reino e, estabelecerei o teu trono eternamente. Primeiramente a palavra fala em Salomão, e o 'eternamente' nos conduz um olhar para além dele.

Esses autores nos explicam que Jesus deve ser entendido à luz de toda a história contada nas escrituras, onde ele será compreendido. Ele é o messias que vem ensinar a respeito do Reino e realizar a justiça de Deus da qual se deve ter fome e sede, e em relação à qual não se deve temer a perseguição (5, 6 e 10).

### **Mateus, ferramenta de Deus para o cumprimento da fidelidade e da graça divina**

Muitos autores tentam explicar biblicamente, a escolha de Mateus que inseriu na genealogia de Jesus o nome de cinco mulheres. Nesta época de família patriarcal, a mulher não era lembrada e nem valorizada, principalmente por que entre as mulheres escolhidas, três tiveram uma prática de vida inadequada, sendo associado comportamento imoral sexual (GN 38, 12-26; JS 2,1; 2º SM11, 2-5).

A primeira explicação para esse fato nos mostra Souza (2008, p.27).

A menção de seus nomes aponta a graça e a misericórdia divina na identificação de Jesus, o próprio Deus, com a raça humana. Os nomes de Tamar (v.3), Raabe e Rute (v.5) e Bateseba (v.6), Maria (v.16) são uma demonstração de que não há aceção de pessoas no evangelho.

A segunda explicação é trazida por Hahn e Mitch (2014, p. 28) onde nos dizem que “é possível que isso seja uma estratégia apologética: primeiro porque a presença de sangue gentio na linhagem de Jesus antecipa o caráter abrangente do evangelho, que é para os homens e mulheres “de todos os povos” (28,19); e segundo, ao listar as mulheres imorais das gerações que antecederam Salomão, se não o destituíram de sua real filiação a Davi, também não podem destituir Jesus dela, ele que, sendo o Messias, assume também o título de Filho de Davi (1,1).

Segundo Carter(2002,p.91), a primeira mulher da genealogia de Mateus foi Tamar, era justa e um modelo de retidão (GN 38, 26) que se casou com os dois primeiros filhos de Judá, cumprindo a Lei do Levirato. Judá a devolveu para o pai, sem casa-la com o seu terceiro filho,descumpriu a Lei. Com a morte da esposa de Juda, Tamar vistiu de prostituta, deitou-se com ele, e com ele teve gêmeos. Tamar

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



retoma seu status social, fez Judá cumprir a Lei e a sua palavra, dando seguimento aos ancestrais de Jesus. Tamar exhibe a resistência e fé.

A segunda da genealogia é Raabe, a Cananéia, gentia e prostituta, está no livro de Josué capítulo 2, e também (6,17-27). Ela está no contexto da resistência na luta pela terra pelos hebreus, aderiu e protegeu em sua casa o grupo de Josué e firmou a sua fé em Javé, e o anunciou como libertador do povo hebreu do Egito. Raabe foi compreendida como modelo de Fé (Hb 11,31). E, por isso recebe as bênçãos de Javé, recebendo como marido Salmon, gerando o filho Boás, a terra junto aos hebreus, e o nome na genealogia. Ela não tinha a pureza dos legalistas, mas se tornou pura para Deus. (FERREIRA, 2009, p.185).

A terceira da genealogia foi Rute, moabita, pagã, casa com o filho de Noemi, judia que saiu de Belém e foi para Moab com sua família. Após a morte dos filhos e de seu marido, Noemi decide retornar a Belém, e Rute acompanha sua sogra por não querer deixá-la sozinha. Determinada e cheia de fibra decide ir para a lavoura. Rute por coincidência foi parar na lavoura de Boas que era primo do marido de sua sogra. Boas ao conhecer Rute e sua história, a considerou mulher de muito valor (RT 3, 11), pois constatou sua tenacidade e fidelidade a sogra, então a chamou para comer com os seus trabalhadores (RT 2,4-14) (FERREIRA, 2009, p.189). Por ser um dia de festa e muita bebida, as duas decidem que Rute irá deitar-se com Boas no final da festa, e assim ela procede. Mesmo não sendo o parente mais próximo como manda a Lei, Boas se entende *Goel* de Rute, casando-se com ela, tendo um filho que se chamou Obed. Esse casamento promoveu mudanças nas duas Leis do Resgate e do Levirato, favorecendo a salvação das famílias pobres e a comunidade em geral. Rute foi símbolo dos resistentes e bisavó de Jesus.

A quarta mulher é Betsabéia, citada na genealogia de Mateus como ‘a esposa de Urias’, que o Rei Davi apaixonou-se loucamente, e para tê-la somente para ele, astutamente o manda para frente de batalha para que ele morra. Ele morre e Davi leva Betsabéia de imediato para o castelo. Mesmo entristecida obedece à ordem do Rei que para se redimir casa-se com ela (2º SM 11. 27) já grávida de seu filho. Deus repreende duramente Davi, que se arrepende e clama pelo perdão divino, mas é avisado que seu filho recém-nascido morreria (cf. 2º SM 11.14) (SILVA, 2015, p.81).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

E assim aconteceu. O Rei Davi com Betsabéia, tiveram mais um filho chamado Salomão, que foi ascendente de Jesus na genealogia Mateus.

A quinta e última mulher citada na genealogia de Jesus segundo Mateus é Maria mãe de Jesus. A escritura bíblia nos diz que Maria, era muito jovem e temente a Deus. Quando se encontrava comprometida em casamento com José, um anjo lhe apareceu e disse 'que ela seria mãe de um filho de Deus', e ela respondeu demonstrando completa submissão, obediência e humildade "aqui está a Serva do senhor", aceitando a vontade de Deus sem contestar e nem medir conseqüências. Assim que José descobriu a gravidez, teve vontade de denunciá-la. Porém, um Anjo do Senhor lhe apareceu em sonho e lhe disse "José filho de Davi, ele provém do Espírito Santo, e você lhe dará o nome de Jesus, porque ele salvará o seu povo de seus pecados". Tudo isso aconteceu para que se cumprisse o que o senhor tinha falado por meio do profeta: "Eis que a virgem vai engravidar e dar à luz um filho, e o chamarão com o nome de Emanuel, que traduzido significa 'Deus conosco'. Quando José despertou do sono, fez como o anjo do senhor lhe havia ordenado e acolheu sua esposa. E ele o chamou com o nome de Jesus.

## Conclusão

A história da genealogia de Jesus criada por Mateus apresenta a preocupação de Deus em mostrar para seus filhos que existe um plano idealizado por ele, e que é possível a sua realização, pois tudo é planejado para que ocorra dentro do que Ele prometeu, em sua previsão e lógica na sua intenção. Vimos isso em todas as histórias contadas, onde as mulheres eram protagonistas. Todas elas procederam de forma incomum para proteger seus próprios interesses e superar os obstáculos criados pelos homens. Agiram com resiliência, foram dinâmicas, vigilantes, intensamente presentes, pessoalmente comprometidas com a história da salvação, e com fé, amor e paixão, convictas do cumprimento da promessa de Deus.

A escritura bíblica que narra a genealogia de Mateus apresenta a inclusão de mulheres, para que quando a história dessas pessoas fosse estudada todos pudessem perceber que as mulheres não são detentoras do monopólio dos pecados,

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

pois como se pôde verificar muitos homens que estão na mesma genealogia também pecaram, mesmo o mais amoroso e fiel a Deus, como por exemplo, Davi, bem como Acaz, Manassés, Judá, etc. Os autores bíblicos nos mostram que Deus é misericórdia e graça e que seu plano contempla a melhora social, o perdão e a restauração plena de seus filhos.

As ações de Deus não são contidas ou amarradas na estrutura do modelo matrimonial patriarcal criado pelo homem, intervindo de forma surpreendente para realizar seus planos. Embora haja perplexidade por vezes na análise dessas relações, elas se mantêm, criando expectativa de organização social e econômica para a população, amparando os mais pobres. Foi o que aconteceu com a união de Tamar com seu sogro, Rute com Boás, que oportunizou a mudança nas Leis do Resgate/Levirato, ampliando a sua aplicação para as pequenas e médias famílias e para a comunidade, tirando famílias da miséria e da marginalização.

De fato Mateus foi instruído por Deus na elaboração da sua genealogia, ele precisava mostrar que a promessa do envio do messias seria cumprida, e que era para os homens e mulheres de fé, sem distinção étnica e classe social e que seria na pessoa de Jesus, que como rei representaria o trono de Deus pela eternidade.

## REFERÊNCIA

CARTER, Warren. *O Evangelho de São Mateus: Comentário sociopolítico e religioso a partir das margens*. Tradução Walter Lisboa. São Paulo: Paulus, 2002.

FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo, Jesus e os marginalizados: Leitura conflitual do novo testamento*. 2. ed. Goiania: PUC GOIÁS, 2009.

HAHN, Scott e MITCH, Curtis. *Evangelho de São Mateus: Caderno de estudos bíblicos*. São Paulo: Ecclesiae, 2014.

\_\_\_\_\_. *O livro do Gênesis: Caderno de estudos bíblicos*. São Paulo: Ecclesiae, 2015.

Nova Bíblia Pastoral. São Paulo: Paulus, 2015.

Revista de Interpretação Bíblica Latina Americana. Nº 40. Equador. 2001.

RIENECKER, Fritz. *Evangelho de Mateus*. Curitiba: Esperança, 1998.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

SOUZA, Itamir Neves. *Comentário bíblico de Mateus através da bíblia*. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2008.

SILVA, Hélio. *Eu sou aquela mulher: Devocionais para mulheres de oração*. São Paulo: Primícias, 2015.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho



# OS MARGINALIZADOS, A PRISÃO, A CONTEMPORANEIDADE E O EVANGELHO

Antônio Lopes<sup>43</sup>

**Resumo:** Este artigo tomará a proposta dialético-histórica, dentro dos preceitos da Literatura Sagrada das Religiões para investigar a prisão sob a ótica dos discursos de Paulo. Aborda-se o cárcere, discute-se a crença, infere-se pelo pensamento do apóstolo em relação aos marginalizados. A cultura e os sistemas simbólicos trespassam a religião e costumes, desde a Antiguidade, na contemporaneidade políticas públicas trabalham essa expressão social paradigmática permeada pela realidade, o desespero e a fé. A luta pela sobrevivência estreita a relação material filosófica, alicerce da consciência a resistir à alienação capitalista sobre a qual dialogaremos com os conceitos contemporaneidade, marginalidade, prisão e fé.

**Palavras-chave:** Poder, Salvação, Consumo, Presídio.

## Introdução

A Cultura e os Sistemas Simbólicos trespassam a religião e os costumes, também, as políticas públicas que estabelecem relação conflituosa com a fé, força abstrata a alicerçar ou alienar a consciência do ser social enclausurado em relação a direitos cidadãos inerentes à emancipação/libertação da condição de submissão penal expressa na restrição da liberdade imposta, campo da marginalização ou escravidão moderna na arena das alas feminino e masculino da prisão, campo de pesquisa que instiga pelo fenômeno do transe coletivo no grito de desespero que clama, pelo viés da crença, por libertação da situação de exclusão retratada na comunidade intramuros.

---

<sup>43</sup> Antônio César Martins Lopes, mestre em Serviço Social/PUC-Goiás e doutorando na linha de pesquisa Cultura e Sistemas Simbólicos da Pontifícia Universidade Católica de Goiás – Escola de Formação de Humanidades – Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião; aluno especial em Direitos Humanos na linha de pesquisa Direitos Humanos e Cidadania na América Latina na Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: [blackpearlopes@yahoo.com](mailto:blackpearlopes@yahoo.com)

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## A religiosidade como o analgésico da alma

A possibilidade de a religiosidade extrapolar a arena da loucura humana para além dos limites dos muros a cercear a liberdade, a dignidade e a fé abstrata do humano, sob a guarda e regime temporário do poder jurídico-legal representado pelo Estado é uma incógnita como a de “[Damiens que fora condenado, a 2 de março de 1757], a pedir perdão publicamente diante da porta principal da Igreja de Paris [aonde devia ser] levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma tocha de cera acesa de duas libras” (FOUCAULT, 1987, p. 11). A fé enquanto estruturante da manutenção da paz ou controle social é uma hipótese.

A realidade concreta da prisão, campo de alienação temporal, atesta que ali pode ser assimilado o poder da crença como atenuante da histeria coletiva instalada: “Se alguém quiser vir comigo, renuncie a si mesmo, tome sua cruz e siga-me” (MATEUS, 16,24). É possível que a precarização da dignidade e submissão às leis locais de um gueto regulado pelo poder da droga, violência e outras mazelas obtenha alívio a partir da realidade calcada nas trilhas da religião. A crença pode salvar o presidiário ou indivíduo do suicídio cidadão quando do cumprimento da pena, a esperança na libertação tem alicerce no sagrado. Salvar, ser salvo, salvar-se. Pretexto para uma primeira pergunta: será que se pode dissociar um discurso sobre a religião de um discurso sobre a salvação, isto é, sobre o são, o santo, o sagrado, o salvo, o indene, o imune (*sacer, sanctus, heilig, holy* - e seus supostos equivalentes em grande número de idiomas)? E a salvação será necessariamente a redenção diante ou depois do mal, da falta ou do pecado? Agora, onde está o mal?” (DERRIDA, 2000, p. 11-12). Atenuar a dor da alma, a partir do encontro com o numinoso, é proposta abstrata, parida pelo desespero que fustiga o imaginário, fomenta a religião pregada no presídio, com efeito, segundo Derrida

no entender de Kant – ele diz isso propositadamente [...] a religião de mero culto (*des blossen Cultus*) procura os ‘favores de Deus’, mas essencialmente, não age, limita-se a ensinar a oração e o desejo ao homem que não tem de se tornar melhor, ainda que seja pela remissão dos pecados (2000, p. 20).

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Essa investigação bibliográfica adentra os trâmites e bastidores do poder de fato que estruturam as políticas públicas de segurança e esbarra na inabilidade do Estado em desvelar e inferir na desigualdade social enquanto mazela e consequência da riqueza e pobreza extremadas a coagir, pelas mais diversas formas da punição corporal, e, no nicho e arena da prisão, dignidades submetidas ou não à abstrata questão da fé na prisão como “um objeto novo que acaba de fazer seu aparecimento na paisagem imaginária da Renascença; e nela, logo ocupará lugar privilegiado: é a Nau dos Loucos, estranho barco que desliza ao longo dos calmos rios da Renânia e dos canais flamengos” (Foucault, 1972, p. 12-13). Ao observar os meandros da história, na prisão, constata-se que ela tende a repetir as mesmas situações indignas expressas na violência, no poder e no medo. De acordo com Frei Beto, “São Paulo diz que a paciência gera a esperança. Se esta é grande, aquela é maior ainda. Daí nossa disposição” (2008, p. 54)

### **Alienação, marginalização e escravidão moderna**

O homem contemporâneo, como num plágio dos tempos antigos, pode se tornar admirável a partir de seu poder de consumo. Do contrário, passa a integrar o exército industrial de reserva, lote dos excluídos da competição imposta pelo sistema neoliberal globalizado e capitalista. De acordo com Frei Beto (2008, p. 54) “não é por meio de iniciativas isoladas de esforços generosos ou com homens carismáticos que construiremos um mundo melhor, o que é uma tarefa a ser assumida la coletividade que aspira um mundo melhor, pois é difícil aprender a nadar sem se jogar na água”. A lógica do mundo contemporâneo, em seu rigor formal, exige do ator social reprogramar-se, a cada segundo das horas e dias, para enfrentar a instabilidade enlouquecedora, instituída a partir do estruturalismo a andar lado a lado com a miséria da razão exasperadas, de acordo com (DERRIDA, 2000), a partir da “mundialatinização (ou seja, a estranha aliança do cristianismo, como experiência da morte de Deus, com o capitalismo teletecnocientífico), hegemônica e finita, superpoderosa e em vias de esgotamento”, pois os que comprometem com essa supervalorização da fé e do sagrado, em função do lucro, do status e do poder, levam

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

o pesquisador da fé a questionar se “não será loucura, a anacronia absoluta de nosso tempo, a disjunção de toda contemporaneidade de si, o dia velado de todo presente?” (p. 23).

Tomando por base o princípio de que o núcleo central na vida de Jesus não foi a religião, mas a missão de humanizar o mundo, o teólogo espanhol María Catillo (2017) destila sua crítica conjuntural apontando que “mais do que com a religião, deveríamos nos preocupar com a saúde, a alimentação e as relações humanas porque Jesus não fundou uma igreja, mas inaugurou uma nova maneira de convivermos<sup>44</sup>”. Enquanto o teólogo e filósofo BOFF avisa que “cada um lê com os olhos que tem e interpreta a partir de onde os pés pisam, ler significa reler e compreender, interpretar”, a dependência do homem aos símbolos e sistemas simbólicos, segundo Geertz, parece decisiva “para que o próprio ser humano seja viável enquanto criatura” (1989, p. 73). Relata a história, por meio da *Bíblia Sagrada*, que São Paulo apóstolo, o primeiro teólogo judeu a converter-se ao cristianismo, entregou-se à luta pela melhoria da situação social dos gentios. Esta sua decisão, causada por motivos pessoais que abalaram suas convicções religiosas, o fez enfrentar, pelas vias da fé “prisões, torturas e naufrágios, fome, frio, nudez e muitas ameaças de morte” (2 Cor 6,4 ss; 11,23-3; 12,15, apud BOFF, 1999, p. 7).

A prisão é lugar privilegiado a promover a mudança radical por meio da metanoia<sup>45</sup> a qual pode induzir à koinonia<sup>46</sup>. Foi nessa arena que se forjou São Paulo apóstolo e incontáveis apóstolos, mártires, místicos. “Nela vemos a vida como o negativo da foto não a revelação em cores, sob o jogo de luz que, muitas vezes, cria falsa imagem do real, mas o que é diretamente captado do real e só nele é plenamente visível” (BETTO, p. 29). É nesse espaço de restrição da liberdade, gerido pelo poder de fato estabelecido enquanto norma do Estado a coagir e regular o ser social “em desacordo com as leis dos homens” que encontra o homem interior em toda sua dimensão, enquanto o homem exterior é reduzido a um pequeno espaço, o lote em cimento e grades que subentende “a consciência com o se fosse alguma seção ‘dentro’

<sup>44</sup> Revista eletrônica Religión Digital, 14 de julho de 2017. (<http://www.periodistadigital.com/religion/opinion/2017/05/15/jose-maria-castillo-en-la-iglesia-en-los-seminarios-en-los-centros-de-estudios-teologicos-hay-miedo-mucho-miedo-iglesia-religion-dios-jesus.shtml>)

<sup>45</sup> Termo grego que significa conversão, mudança radical de mentalidade e atitude.

<sup>46</sup> Termo grego que significa comunhão.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho



dos homens, mecanicamente compartimentada, passivamente aberta ao mundo que a irá ‘enchendo’ de realidade” (FREIRE, 1977, p. 71).

A escravidão moderna é luta desigual travada por oprimidos a enfrentar a violência dos “opressores, violentando e proibindo que os outros sejam, não podem igualmente ser; os oprimidos, lutando por ser, ao retirar-lhes o poder de oprimir e de esmagar, lhes restauram a humanidade que haviam perdido no uso da opressão” (idem, p. 46). Embora haja uma preocupação do legislador penal em evitar a pena privativa de liberdade, “inegável é a falência da pena da prisão” afirma (PERILO, 2016) ao tratar da ultrapassada visão da pena privativa de liberdade como meio mais eficaz para o combate à criminalidade, afirmando ainda que “as ‘Regras de Tóquio’ tiveram, sem dúvida, enorme influência na política criminal brasileira, notadamente na adoção de penas alternativas, de modo a se evitar o encarceramento, medida reconhecidamente danosa ao apenado” (p. 118).

Ao exercer profunda influência sobre essa ordem genuína num mundo envolto em ambiguidades, a religião torna-se uma forma abstrata a dar respostas às mazelas impostas pela desigualdade social engendrada pelo mundo real. Como que espelhando na prisão, “Geertz aponta a dependência do homem aos símbolos e sistemas simbólicos. Eles parecem ser decisivos para que o próprio ser humano seja viável enquanto criatura” (*apud* ECCO e ARAÚJO, 2015, p. 3). Sobre o caos que ameaça o homem, no caso desse artigo, a prisão, Geertz aponta enquanto pontos cruciais “os limites de sua capacidade analítica; seu poder de suportar; e, a introspecção moral”, além é claro do axioma básico da perspectiva religiosa de que “aquele que tiver de saber precisa antes acreditar” (GEERTZ, 1989, p. 80-81, *apud* Ecco e Araújo, 2015, p. 3-4). Como não é sabido se Paulo apóstolo tomou desse preceito ao anunciar: “Ai de mim se eu não anunciar o Evangelho” (1Cor 9, 16), resta ao homem moderno, consumista, individualista, roubado em seus direitos e tempo de ócio, enfrentar uma realidade caótica, violenta, não igualitária e voraz, acreditar e refletir se “não será a loucura, a anacronia absoluta de nosso tempo, a disjunção de toda contemporaneidade de si, o dia velado de todo presente” (DERRIDA, 2000, p. 23). A luta pela sobrevivência estreita a relação material filosófica, alicerce da consciência a resistir à alienação capitalista sobre a qual continuaremos a dialogar

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

com os conceitos contemporaneidade, marginalidade, prisão e fé, numa próxima oportunidade.

## Considerações

A luta pela sobrevivência estreita a relação material filosófica, alicerce da consciência a resistir à alienação capitalista que dita ao homem contemporâneo, e desde os tempos antigos, tornar-se admirável a partir de seu poder de consumo. A cultura e os sistemas simbólicos trespassam a religião, os costumes, as políticas públicas que trabalham a expressão social da desigualdade permeada pela realidade, o desespero e a fé que trespassam o trabalhador, enquanto ser humano cobrado pelas normas a se tornar viável enquanto criatura submetida ao sistema capitalista e selvagem, ou o caos que ameaça o homem. A escravidão moderna levada a cabo e, numa última instância, à arena das alas do presídio, instiga a partir do fenômeno do transe coletivo a gritar de desespero ou com esperança que clama, pelo viés da crença, pela libertação da situação de exclusão retratada na comunidade intramuros. Ao exercer profunda influência sobre a ordem genuína num mundo envolto em ambiguidades, a religião torna-se uma forma abstrata a dar respostas às mazelas impostas pela desigualdade social engendrada pelo mundo real. A lógica estatal jurídico-penal, ao evitar a pena privativa, mostrar-se incapaz de resgatar a dignidade do aprisionado, fomentar sua liberdade pela inclusão denuncia a falência da prisão enquanto sistema panóptico, denunciado por Jeremy Bentham, em 1785, a criar, matar e esconder as mazelas humanas paridas pelo próprio homem.

## REFERÊNCIAS

BETTO, Frei. **Cartas da prisão**: 1969-1973. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

CASTILLO, José María. **Religión Digital**. Disponível em <http://www.periodistadigital.com/religion/opinion/2017/05/15/jose-maria-castillo-en-la-iglesia-en-los-seminarios-en-los-centros-de-estudios-teologicos-hay-miedo-mucho-miedo-iglesia-religion-dios-jesus.shtml>. Acesso em 14 jul 17.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

DERRIDA, Jacques. **A religião**: o seminário de Capri. São Paulo: Ed. Estação Liberdade, 2000, p. 11-35.

ECCO, Clóvis e ARAÚJO, Cristiano S. **A religião e o sagrado nas dobras de poder**. Revista Contemplação, vol. 10, p. 1-15. 2015.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. 5. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

LODI, Rafael. G. C. **O gerenciamento de crises e a polícia civil**. São Paulo: Ed. Espaço Acadêmico, 2016.

PERILO, Jales. **A odiosa pena da prisão**. Goiânia: Ed. Kelps, 2016.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## AMÓS: PROFETA E ESCRITOR SOBRE JUSTIÇA SOCIAL

Luiz Antonio Ferreira Pacheco da Costa  
PUC GOIÁS  
[advlferreirapacheco@hotmail.com](mailto:advlferreirapacheco@hotmail.com)

Katiuska Florencia Serafin Nieve  
PUC GOIÁS  
[katiuskaserafin@gmail.com](mailto:katiuskaserafin@gmail.com)

Celma Laurinda Freitas Costa  
PUC GOIÁS  
[cellac@uol.com.br](mailto:cellac@uol.com.br)

169

**Resumo:** O estudo de Amós – à luz da teoria conflitual e da dignidade humana como uma ideia de que *dignitas-hominis* (Pico della Mirandola) associa-se à noção de que o indivíduo, cômico de si mesmo, é levado a viver segundo o seu próprio projeto espiritual – tem por objetivo descrever a questão de desigualdade social de um povo cuja regra de comunidade era a de exploração humana. Naquele contexto de misérias e pobreza, surge a esperança de uma justiça a ser promovida por *lahweh*, da qual Amós tornou-se o profeta contra a idolatria e o egoísmo da classe rica da época, escrevendo que *lahweh*, em nome da justiça divina, é o juiz que controla moralmente o destino dos povos, e que os homens são responsáveis pelos seus atos (Amós 1,1-15). Com a descrição desses dois relatos bíblicos do povo de Amós, busca-se enxergar luzes do passado que possam iluminar a compreensão de uma reflexão crítica sobre traços de escravidão e desigualdade social que ainda perduram na sociedade contemporânea, ao mesmo tempo em que se vislumbra possibilidade de justiça social, mesmo que ela esbarre no individualismo. É de se pressupor que o sentido do chamado ético-moral-religioso de *lahweh* de que os homens são responsáveis pelos seus atos para que se tenha justiça social implica corresponsabilização entre indivíduos e sociedade num processo relacional e dialético.

**Palavras-Chave:** Amós. *lahweh*. Justiça social.

### Introdução

A análise das perícopes de Amós 1, 1-15 será feita à luz da teoria conflitual ou método histórico-crítico como uma metodologia de análise para se compreender o

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



processo de exploração, a ideologia do individualismo e a possibilidade de construção de uma justiça social sinalizada antes mesmo da vinda de Jesus, podendo clarear a sociedade contemporânea brasileira, na medida em que a sua proposta democrática pugna por uma sociedade livre, justa e solidária, ao mesmo tempo que tem por objetivo erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais<sup>47</sup>.

Joel Antônio Ferreira (2009, p. 57) explica que a leitura conflitual, tendo por base a identificação de um dinamismo vital presente em qualquer época e cultura, pode ser realizada com qualquer texto da Bíblia. E, segundo Ivoni Richter Reimer (2011, p. 13), deve-se ainda considerar que “na leitura e interpretações de textos bíblicos, é importante saber que eles são fruto de testemunhos de fé, de experiências vividas, de vivências narradas por meio de tradições orais que foram selecionadas e organizadas, chegando a nós em forma de textos.” A autora (2011, p. 13) ainda explica que “lidar com textos sagrados faz parte de dinâmicas complexas e plurais que refletem ambiguidades e conflitividade desde suas origens”.

### **Perícopes Amós 1, 1-15 — Ameaças contra diversas nações**

Para realizar uma exegese pelo modelo conflitual, é preciso saber questionar o texto e perceber que trama ele apresenta, de modo explícito e implícito, que auxilie a identificar conflitos, tensões, contradições. Ou seja,

É preciso, diante de qualquer texto, esforçar-se para des-codificá-lo (os símbolos, as imagens, as categorias), e, às vezes, des-construí-lo, olhando o processo dinâmico da vida daquela gente que aí aparece. Aí se re-codifica e re-constrói. Lembremos: nesse processo se manifestam os “conflitos” na leitura. (FERREIRA, 2009, p. 57).

Deve-se ainda verificar a lógica cultural, que pode ser apreendida como uma “rede de significados”, tecida ao longo do tempo pelos próprios seres humanos, segundo tese de Geertz acerca da interpretação semiótica das culturas. Esse autor adota a noção de que “o ponto global da abordagem semiótica da cultura é [...] auxiliar-nos a ganhar acesso ao mundo conceptual no qual vivem os nossos sujeitos, de forma

<sup>47</sup> Constituição Federal, Art. 3º, inciso I e III.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

a podermos, num sentido um tanto mais amplo conversar com eles” (GEERTZ, 1989, p. 17).

No Antigo Testamento da Bíblia, traduzida por João Ferreira de Almeida, as Perícopes de Amós 1, 1-15 (*Ameaças contras diversas nações*) estão assim escritas:

- 1 Palavras que, em visão, vieram a Amós, que era entre os pastores de Tecoa, a respeito de Israel, nos dias de Uzias, rei de Judá, e nos dias de Jeroboão, filho de Joás, rei de Israel, dois anos antes do terremoto.
- 2 Ele disse: O SENHOR rugirá de Sião e de Jerusalém fará ouvir a sua voz; os prados dos pastores estarão de luto, e secar-se-á o cimo do Carmelo.
- 3 Assim diz o SENHOR: Por três transgressões de Damasco e por quatro, não sustarei o castigo; porque trilharam a Gileade com trilhos de ferro.
- 4 Por isso, meterei fogo à casa de Hazael, fogo que consumirá os castelos de Ben-Hadade.
- 5 Quebrarei o ferrolho de Damasco, e eliminarei o morador de Biqueate-Áven e ao que tem cetro de Bete-Éden; e o povo da Síria será levado em cativo a Quir, diz o SENHOR.
- 6 Assim diz o SENHOR: Por três transgressões de Gaza e por quatro, não sustarei o castigo; porque levaram em cativo todo o povo, para o entregarem a Edom.
- 7 Por isso, meterei fogo aos muros de Gaza, fogo que consumirá os seus castelos.
- 8 Eliminarei o morador de Asdode e o que tem o cetro de Asquelom e voverei a mão contra Ecrom; e o resto dos filisteus perecerá, diz o SENHOR.
- 9 Assim diz o SENHOR: Por três transgressões de Tiro e por quatro, não sustarei o castigo; porque entregaram todos os cativos a Edom e não se lembraram da aliança dos irmãos.
- 10 Por isso, meterei fogo aos muros de Tiro, fogo que consumirá os seus castelos.
- 11 Assim diz o SENHOR: Por três transgressões de Edom e por quatro, não sustarei o castigo; porque perseguiu a seu irmão à espada e banuiu toda a compaixão; e a sua ira não cessou de despedaçar, e reteve a sua indignação para sempre.
- 12 Por isso, meterei fogo a Temã, fogo que consumirá os castelos de Bozra.
- 13 Assim diz o SENHOR: Por três transgressões dos filhos de Amom e por quatro, não sustarei o castigo; porque rasgaram o ventre às grávidas de Gileade, para dilatarem os seus próprios limites.
- 14 Por isso, meterei fogo aos muros de Rabá, fogo que consumirá os castelos, com alarido no dia da batalha, com turbilhão no dia da tempestade.
- 15 O seu rei irá para o cativo, ele e os seus príncipes juntamente, diz o SENHOR.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

A história se passa em meados do século VIII a. C. No texto, depreende-se que a mentalidade, a cultura e o modo de viver estão em estados de contradições e conflitos. A vida se organiza em uma estrutura monárquica e de súditos, de riqueza e extrema pobreza (misérias), de sacrifícios, de explorações. O conceito de igualdade de condições sequer aparece no meio da própria hierarquia monárquica, pois o interesse de Jeroboão é extensão e conquista de territórios. A sua bondade está consagrada no expansionismo de suas riquezas.

Na perícopé pode-se perceber uma estrutura em que o profeta identifica o transgressor, o crime (pecado) e o castigo; assim o texto do profeta se dinamiza pela denúncia e o anúncio.

As transgressões da monarquia e dos exploradores eram acompanhadas por Deus. Na visão de Amós, o *Senhor* disse que destruirá (deportação, dizimar) os *arameus* (1,3-5), os *filisteus* (1,6-8), os *moabitas* (1,13-15); de forma secundária aparecem os *fenícios* (1,9-10), os *edomitas* (1,11-12) e *Judá* (2,1-5); assim mesmo, a visão de destruição contra outros povos se estende no contexto amplo da perícopé: contra os amonitas (2,1-3) e contra o próprio Israel (2,6-16).

A Palavra que o profeta recebeu de Javé diz e faz contra os que cometeram crimes, isto é, contra os que dirigem o destino das nações: reis e príncipes (1,5) e contra aquele que tem o cetro (1,5.8). Seus crimes, tidos como transgressões, são múltiplos: o tráfico e comércio de escravos e sua desumanização diante da desgraça de Jerusalém, a violação das mulheres em contexto de guerra. O castigo de Javé se realizará de forma implacável: suas muralhas e fortalezas serão destruídas (1,4.7.10.12.14).

A denúncia contra as diversas violações cometidas pelos povos revela, à primeira vista, uma forte crítica contra os agentes e mecanismos de exploração, cujas ações eram compreendidas como transgressões, quer dizer, pecados, e ferem a lei de Javé, por meio da qual a vida e suas relações estavam ordenadas, envolvendo suas cidades e riquezas. Javé detinha a justiça, que se manifesta iminente e exterminadora. Todavia é preciso se aproximar do contexto da época para identificar que a forma espiritual era orientada pela idolatria e pelos sacrifícios aos deuses. Era período ditatorial dos deuses, e Amós também mostrou que havia um Deus severo

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

capaz de atear fogo para destruir as transgressões. Ele também era tão forte quanto as forças e a ira da natureza (terremotos, tempestades). O Senhor era determinado para consumir a monarquia, quando disse: “O seu rei irá para o cativeiro, ele e os seus príncipes juntamente” (1,15).

Nas passagens bíblicas selecionadas, verifica-se que Amós era um homem que estava sob as ordens e o comando do Senhor, o qual o arrancou de sua atividade agrícola e o comissionou para profetizar (HUBBARD, 1996, p. 229).

Descortinar as relações que Amós manteve com Deus a partir da sua visão espiritual, e o que ele fez com isso perante o povo explorado, demonstra que ele (Amós), como pastor, percebeu que o povo camponês de Tecoa e da região norte de Israel sofria sob o jugo da exploração física e do aviltamento moral praticados pelos reis e príncipes: Uzias (1,1), Jeroboão, filho de Joás (1,1), Edom (1,6), Ecrom (1,8), entre outros.

As transgressões descritas por Amós compreendem o cativeiro de todo o povo (1,6), a violência praticada contra as mulheres da sua época, a exemplo da violação de rasgamento do ventre das grávidas de Gileade (1,13), a quebra de aliança (1,9) e perseguição sem compaixão de irmãos (1,11). A mensagem de Deus era uma denúncia severa e um anúncio coercitivo sobre desigualdades e desrespeito à vida humana.

Por todas as agressões contra o povo pobre e explorado, Amós confronta a monarquia, em nome de Deus, dizendo da sua justiça sobre tudo e todos, ou seja, “o SENHOR rugirá de Sião e de Jerusalém fará ouvir a sua voz; os prados dos pastores estarão de luto, e secar-se-á o cimo do Carmelo” (1,2). Disse ainda: “Quebrarei o ferrolho de Damasco, e eliminarei o morador de Biqueate-Áven e ao que tem centro de Bete-Éden; e o povo da Síria será levado em cativeiro a Quir, diz o SENHOR” (1,5). Deus então tinha o controle da vida sobre as pessoas, cidades e monarquias. O luto enunciado por Deus não era somente das pessoas, mas também da natureza, da comunidade.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## O passado e o presente: um *continuum* de exploração e individualismo

Escrevendo sobre “*as realidades de hoje nos reflexos de ontem...*”, Ivoni Richter Reimer esclarece que, no transcorrer da história, as experiências do passado podem refletir luzes para o presente e ajudar na compreensão das dificuldades, conflitos e contradições humanas que atravessam o tempo. Segundo Reimer (2011, p. 13):

Ao nos aproximarmos, portanto, de textos, também nos aproximamos da vida de muita gente que viveu, transmitiu e interpretou essa narrativa. Considerar isso é muito importante como aproximação do presente com o passado e nossas tradições e suas (re)interpretações.

174

Rer e (re)interpretar textos sagrados pode conduzir a descobertas que tocam de perto as questões da atual realidade. Pode-se ainda perceber que os movimentos de lutas sempre fizeram parte da condição humana, mesmo que muitas conquistas tenham sido esquecidas, sufocadas, destruídas. Mas também é da criatura humana a exigência de renovação, buscas, questionamentos, etc. Segundo Hernandez Dias Lopes (2007, p. 13), “o livro de Amós jamais ficará ultrapassado. É um texto antigo com uma mensagem contemporânea”.

Amós, em sua época, confrontou a monarquia. Para isso ele teve a sua experiência religiosa e nela ocorreu o seu chamado para a atividade profética no sentido de anunciar a vontade de Deus. De acordo com Balancin e Storniolo, 2014, p. 14):

A resposta de Amós deixa bem claro que ele não é um profeta profissional, nem está ligado a qualquer instituição. Ele simplesmente exercia sua profissão e dela se afastou por ordem de Javé, ou seja, por sentir-se impelido a proclamar o que Javé queria dizer ao seu povo.

No tempo de Amós, Deus prepara um grande julgamento divino, e suas determinações contra as transgressões implicam sanções severas de eliminação do mal ou das pessoas más, que subjugaram os irmãos, quebraram alianças, violaram mulheres (e mulheres grávidas). A justiça de Deus era para os injustiçados e oprimidos, denotando-se que havia no norte de Israel um império de desigualdades, e Amós, por meio de uma leitura profética, denuncia isso, faz conhecer a injustiça social de seu tempo, além de, utopicamente, apresentar um projeto de vida baseado

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

na fraternidade, abundância e liberdade para “todos aqueles que acreditam no Deus da vida” (BALANCIN; STORNILOLO, 2014, p. 39).

Ainda que profético, ou utópico, Amós denunciou diversas tragédias e apresentou uma forma de se livrar delas, a começar pela preparação e conversão do povo para o encontro com *lahweh* (Deus). Transpondo-se para os tempos de hoje, as mesmas transgressões e violências do tempo de Amós assolam a humanidade, como a opressão; injustiça social; desmandos morais; desprezo pela ética; corrupções políticas, econômicas, legislativas, judiciárias, religiosas (mercado e oferta imediata de salvação mediante dinheiro). Amós “pôs o dedo na ferida da nação e alertou para a necessidade urgente de arrependimento tanto nas praças de negócios quanto nos altares religiosos” (LOPES, 2007, p. 13).

A justiça falada por Amós era tanto para os ímpios como para o Povo de Deus, e, para esse povo, a justiça era mais severa, porque “o juízo de Deus começa pela Sua Casa, mostrando que maiores privilégios implicam em maiores responsabilidades” (LOPES, 2007, p. 56). Em Amós, o conceito teológico da “soberania de Javé [...] é o aspecto central de cada visão” (HUBBARD, 1996, p. 229).

Sobre a questão da exploração do pobre pelo rico, Jalmar Bowden (*apud* LOPES, 2007, p. 185) afirma que esse dado é “característico de todas as gerações”. Ou seja, “o resultado da opressão era eliminar os pobres com morte material e morte física. Os ricos estavam assinando o atestado de óbito social dos pobres” (CHAMPLIN, *apud* LOPES, 2007, p. 185), suprimindo-se qualquer possibilidade de manifestação e proteção da dignidade humana.

Dizendo ser o homem um ente “merecedor de toda admiração”, Pico della Miràndola (1985, p. 37) assertoa que “o homem, na verdade, é reconhecido e consagrado, com plenitude de direitos, por ser, efetivamente, um portentoso milagre”. Para esse raciocínio, o autor reproduz a exclamação de Hermes: “Ó Asclépio, que portento de milagre é o homem!” Ou seja, as afirmativas sobre a excelência da natureza do homem palmilham diversas noções, a saber:

[...] que o homem é mensageiro da criação, o parente de seres superiores, o rei das criaturas inferiores, o intérprete da natureza inteira pela agudeza dos sentidos, pela inquirição da mente e pela luz do intelecto; que é ainda o traço de ligação entre a eternidade imóvel e o tempo transitório; ou então, no dizer

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

dos persas, a cúpula; ou melhor, o himeneu de todo o universo; enfim, um pouco menor que os anjos, conforme testemunho de Davi. (MIRÂNDOLA, 1985, p. 37-38).

Embora Mirândola tenha refletido sobre *a dignidade do homem*, as suas reflexões deixam ainda entrever que homem era tido também como um “ente”, permitindo, por um raciocínio extensivo, alcançar enfim a “dignidade da mulher”, que também é um ente humano, reconhecido depois de muitas dores, sofrimentos e lutas. Até hoje muitas mulheres continuam em luta pelo seu reconhecimento humano, logicamente acompanhado da valorização da sua dignidade.

A dignidade da pessoa humana ou *dignitas-hominis*, segundo Pico della Mirândola, tem por fundamento o princípio antrópico pelo qual se explicam a existência e as ações dos seres humanos na terra, seu projeto espiritual e humano. Na sociedade de Amós, as mulheres (“mulheres grávidas”) também foram enxergadas em sua dor, mesmo sabendo que seus ventres serviam de coisas para limites territoriais das nações. Porém cabe destacar que somente em meados do século XX o gênero feminino passou a ser objeto de discussão e reconhecimento. Daí se vê a longa trajetória do ser humano para defender a sua *dignitas* humana e espiritual. E a luta se apresenta como o caminho dos seres humanos.

### Considerações finais

Em Amós, liberdade, direito e justiça compõem um ideário de corresponsabilidade em oposição ao individualismo transgressor da dignidade das pessoas. Demonstra-se ainda que a história registra as lutas de muitas pessoas, seja em nome de Deus, seja em razão de uma classe, ou ainda de modo isolado, para minimizar ou reduzir as desigualdades e conflitos humanos.

### REFERÊNCIAS

ALMEIDA, João Ferreira. *Bíblia sagrada*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1996.

BALANCIN, Euclides M.; STORNILO, Ivo. *Como ler o livro de Amós: a denúncia da injustiça social*. São Paulo: Paulus, 2014.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo, Jesus e os marginalizados*. Leitura conflitual do Novo Testamento. Goiânia: Editora da UCG, Editora América, 2009.

HUBBARD, David Allan. *Joel e Amós: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1996.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

LOPES, Hernandes Dias. *Amós: um clamor pela justiça social*. São Paulo: Hagnos, 2007.

MIRÀNDOLA, Pico della. *A dignidade do homem*. São Paulo: Escala, 1985. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal-26.

REIMER, Ivoni Richter. *Ananias e Safira nas origens do Cristianismo e suas interpretações: reler e reconstruir Atos 5, 1-11*. São Leopoldo: Oikos, 2011.

REIMER, Haroldo. Amós, profeta de juicio y justicia. IN: Los libros proféticos. La voz de los profetas y sus relecturas. RIBLA, número 35-36. Quito, Ecuador, 2000.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



# ESCRavidÃO: UM OLHAR A PARTIR DA RELIGIÃO, HISTÓRIA E DO DIREITO TRABALHISTA.

Jéssica Cardoso De Sousa/PUC Goiás

**Resumo:** O presente estudo consiste em aproximar historicamente a categoria escravidão do período exílico babilônico, período colonial brasileiro e atual. **Objetivo:** responder algumas questões, no que concerne ao que vem a ser a categoria escravidão no período exílico babilônico e no período colonial brasileiro e como é entendida e vivenciada a escravidão moderna. **Método:** foi utilizado primordialmente o método bibliográfico, bem como também foi realizado pesquisas nos sites dos órgãos responsáveis pelo combate ao trabalho escravo e pela defesa dos direitos dos trabalhadores. **Resultados:** atualmente há um conceito distinto do trabalho escravo comparado com o exílio babilônico e período colonial brasileiro, porém a opressão permanece, com “requintes mais sofisticados” que camuflam a verdadeira essência da submissão do trabalhador, não deixando portanto de ofender a dignidade que deve ser resguardada a todo ser humano. **Conclusão:** as aproximações entre os três períodos, embora distantes um do outro, deixaram cristalino o histórico de exploração, sofrimento, dor, dominação e sujeição a qual o ser humano foi submetido ao longo da história.

178

**Palavra chave:** Escravidão, Religião, História, Literatura Sagrada e Direito

## Introdução

*“Não explore um assalariado pobre e necessitado, seja ele um de seus irmãos ou imigrante que vive em sua terra, em sua cidade. Pague-lhe o salário a cada dia, antes que o sol se ponha, porque ele é pobre e sua vida depende disso. Assim, ele não clamará a Javé contra você, e em você não haverá pecado.” (Deuteronômio, 24, 14-15).*

É extremamente complexo abordar temas relacionados ao trabalho escravo nos dias atuais, sendo que parte da sociedade ainda desconhece a atual situação do Brasil no que concerne a escravidão, para muitos é como se estivéssemos abordando uma situação remota e imaginária.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

A partir disso, o presente projeto objetivou responder algumas questões, e para tanto abordou o que vem a ser a categoria escravidão no período exílico babilônico e no período colonial brasileiro, e como é entendida e vivenciada a escravidão trabalhista nos dias atuais.

A pesquisa teve como fundamentação teórica alguns estudiosos da literatura sagrada que trabalharam a categoria escravidão a partir do exílio da Babilônia, expresso em Dêutero-Isaías.

Ainda procuramos auxílio na Constituição da República Federativa do Brasil, no que tange aos fundamentos da dignidade da pessoa humana e dos valores sociais do trabalho. Recorremos também ao Código Penal Brasileiro para analisar a tipificação prevista no art. 149, que prescreve o ilícito de reduzir outrem condição análoga a de escravo.

O livro de Isaías é o maior da bíblia, sendo subdividido em Primeiro Isaías, Segundo Isaías ou Dêutero-Isaías e terceiro Isaías, sendo o segundo responsável por retratar a história do povo judeu escravizado no exílio babilônico.

O livro do segundo Isaías (40-55) registra a memória de fé e esperança do povo judeu, empobrecido e escravizado, durante o exílio da babilônia. Em meio à realidade de miséria e opressão, pessoas simples se solidarizam umas com as outras para superar o desafio da sobrevivência e do sofrimento. (NAKANOSE; PEDRO, 2004, pag.01).

O cenário da época relata a história de um povo que sofreu que foi submetido a diversas formas de opressão, marginalização e exclusão.

Desta vez, Nabucodonosor é implacável! O seu exército cerca Jerusalém, dificultando o abastecimento de água e comida. E, após um ano e meio, vence pelo cansaço e a fome. (...) A situação do povo é a pior possível: crianças moram de fome, jovens definham. Os escritores, para expressar sua dor, chegam a dizer que as “mães cozinham os filhos”. Cresce o número de viúvas e órfãos (Lamentações 4,4.8.9.10; 5,3). Só restam fogo e cinza... lágrimas, luto e lamento... (Lamentações 1,11; 1,20; 2,11). Quem sobrevive a essa atrocidade? (NAKANOSE; PEDRO, 2004, pag.26).

No período colonial brasileiro o cenário de exploração não foi diferente, por volta do início do século XVII, os portugueses começaram explorar os negros trazidos

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

**08 a 09 de junho**

da África, submetendo-os a condições degradantes e aos piores tipos de exploração. Neste contexto, SIQUEIRA (2010, p. 126) ensina:

“Os escravos chegavam em navios negreiros abarrotados e em condições degradantes de acomodação, saúde e higiene, como se animais fossem. Eles eram usados para o serviço doméstico e, também, para o serviço externo nas fazendas, principalmente nas lavouras de cana-de-açúcar. Os escravos negros serviam, ainda, como mercadorias que podiam ser trocadas por outras. Portanto, o negro era tido como objeto e nunca como sujeito de direito.”

Atualmente, toda forma de maus tratos é rechaçado por todo o ordenamento jurídico brasileiro, garantindo a própria constituição o tratamento digno a todo cidadão, como prevê o art.5º, III da CF *“Ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante.”*

Tamanha preocupação do Constituinte, que na lei maior foi estabelecido que nem em casos de cumprimento de pena alguém poderá ser submetido a trabalhos forçados (art. 5, XLVII, CF).

Objetivando ainda efetivação da proteção constitucional a dignidade do trabalhador (art. 1, III e IV, CF), o legislador estabeleceu no Código Penal Brasileiro o conceito de trabalho análogo a escravo, prescrito em seu art. 149, alterado pela Lei n. 10.803/2003, confira:

Art.149 Reduzir alguém a condição análoga à de escravo, quer submetendo-o a **trabalhos forçados** ou a **jornada exaustiva**, quer sujeitando-o a **condições degradantes de trabalho**, quer restringindo, por qualquer meio, sua locomoção em razão de **dívida contraída** com o empregador ou preposto. (negrito meu)

Esse tipo penal trata-se de uma norma em branco, ou seja, só regulamentou o conceito de maneira genérica, sendo necessário para a compreensão do artigo a complementação por outra norma.

A primeira conduta delitiva prescrita, é a submissão de outrem a trabalhos forçados, que de acordo com a Organização Internacional do Trabalho, na Convenção nº 29, de 1930, em seu art. 2º, item 1, pode se entendido como “todo trabalho ou serviço exigido de uma pessoa sob a ameaça de sanção e para o qual não se tenha oferecido espontaneamente”.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Já a “jornada exaustiva é o período de trabalho diário imposto em condições que signifiquem sofrimento físico ou mental, além das forças da vítima, daí que devem ser consideradas as suas condições pessoais” (TELES, 2006, p. 260).

Enquanto a sujeição a condições degradantes de trabalho, é compreendida quando o trabalhador é privado dos direitos mínimos garantidores da dignidade da pessoa.

Quanto à conduta de restringir à locomoção da vítima em razão de dívida contraída, entende-se que “esse meio executório será reconhecido quando o agente atingir a liberdade locomotora, em razão de dívida contraída pela vítima com seu empregador ou preposto.” (TELES, 2006, p. 260).

Compreende-se então, que o período exílico e o colonial brasileiro relatam histórias que aconteceram em épocas e espaços tão distantes, mas ambos se assemelham no que se refere às questões de dor, opressão, escravidão, fome e violência de todas as formas contra os corpos (SILVA, 2014, p. 126). Em ambas as histórias, tanto no exílio da Babilônia, como no período colonial brasileiro, os corpos expressavam o cotidiano vivido por eles.

Apesar do conceito de trabalho escravo hoje não ser o mesmo dos outros períodos estudados, há entre esses povos sofredores inúmeras semelhanças, pois aquele que de alguma forma está privado dos direitos que asseguram a dignidade humana na relação de trabalho, se encontra em situação de exílio.

Contudo, está evidenciado que no momento ainda há presente a escravidão, claro que não como a compreensão de escravidão do período exílico da Babilônia e nem do período colonial brasileiro, mas uma escravidão que “apresenta-se sob a junção de duas formas: a primeira é o trabalho forçado ou obrigatório; a segunda, o trabalho realizado em condições degradantes.” (SIQUEIRA, 2010, p.127)

Diante dos diversos tipos de maus tratos suportados, os escravizados em determinados momentos são atingidos pelo desespero, à sensação de descrença e abandono, fazem surgir indagações na fé.

A missão da comunidade do segundo Isaías está apenas começando. Reacender a fé e a esperança de um povo abandonado, que há muito tempo desistiu de acreditar em qualquer sinal de mudança, não será nada fácil. Imaginem o que se passa na mente e no coração desse povo depois da

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



catástrofe que se abateu sobre suas famílias... Por que Javé permite tamanho sofrimento e humilhação? Não é por menos que se diz que o povo perdeu a fé e a esperança (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p.32).

Porém, apesar da insegurança e do medo do abandono, é nítido que durante a história, a religião sempre foi a fonte de esperança do trabalhador que se encontrava em situação de degradante, como foi nitidamente vivenciado no período do exílio babilônico, confira:

“Expressões como medo, desconfiança, fortaleço, ajuda, sustento, mostram a profundidade do sofrimento daquele povo escravizado e, ao mesmo tempo, apontam a presença carinhosa e solidária de Javé no meio dos pobres e oprimidos, socorrendo-os em suas dores, sustentando-os em suas fraquezas, animando-os em sua resistência” (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p.35).

182

Neste cenário, o povo com o tempo entende que Deus não quer ver nenhum de seus filhos vivenciando a dor ou o sofrimento, e ao compreender isso os trabalhadores conseguem manter viva a esperança no sagrado.

A religião vem durante séculos pregando que toda pessoa possui dignidade humana, e que por isso não deve ser submetido a situações que os restrinjam este direito.

A noção do valor intrínseco da pessoa humana tem raízes no pensamento clássico e no ideal de vida cristão. A Bíblia, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, aduz que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus. Dessa premissa, o cristianismo fomentou a ilação de o ser humano possui valor próprio, o qual lhe é inerente, não podendo, assim, ser reduzido à condição de simples objeto ou instrumento<sup>2</sup>. (...) Durante a Idade Média, as concepções de dignidade do cristianismo e do pensamento estóico mantiveram-se, mormente pela difusão do pensamento de Tomas de Aquino, segundo o qual a dignidade tem seu fundamento no fato de o homem ter sido criado à imagem e semelhança de Deus. (TAVEIRA, 2014, p.159)

## Materiais e Métodos

Para realização desta pesquisa foi utilizado o método bibliográfico com o intuito de aproximar historicamente o período exílico babilônico, período colonial brasileiro e atual, por meio da análise da categoria escravidão.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Também foram realizadas pesquisas nos sites dos órgãos responsáveis pelo combate ao trabalho escravo, tais como a Organização Internacional do Trabalho, Ministério do Trabalho, Ministério Público do Trabalho e Polícia Federal, a fim de compreender os resultados alcançados no processo de erradicação de erradicação do trabalho escravo nas últimas décadas.

## Resultados

183

A escravidão permeou a história do Brasil e ainda se faz presente no contexto atual, como comprova os dados retirados do site da Organização Internacional do Trabalho, confira (figura1):

### Fatos e números do Brasil

- Entre 1995 e 2015, foram libertados 49.816 trabalhadores que estavam em situação análoga à escravidão no Brasil.
- Os trabalhadores libertados são, em sua maioria, migrantes internos ou externos, que deixaram suas casas para a região de expansão agropecuária ou para grandes centros urbanos, em busca de novas oportunidades ou atraídos por falsas promessas.
- 95% dos trabalhadores libertados são homens, 83% têm entre 18 e 44 anos de idade e 33% são analfabetos.
- Os dez municípios com maior número de casos de trabalho escravo do Brasil estão na Amazônia, sendo oito deles no Pará.
- Tradicionalmente, a pecuária bovina é o setor com mais casos no país. No entanto, há cerca de dez anos intensificaram-se as operações de fiscalização em centros urbanos, até que em 2013, pela primeira vez, a maioria dos casos ocorreu em ambiente urbano, principalmente em setores como a construção civil e o de confecções.

(Fonte: Ministério do Trabalho)

Apesar de desconhecido pela sociedade, os números quanto à quantidade trabalhadores encontrados em condições análogas às de escravo é realmente preocupante. Nesta esteira, confira os Dados disponibilizados pelo Ministério do Trabalho (figura 2):

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**  
*500 anos depois*  
 08 a 09 de junho



MINISTÉRIO DO TRABALHO E EMPREGO  
Secretaria de Inspeção do Trabalho - SIT  
Departamento de Fiscalização do Trabalho - DEFT  
Divisão de Fiscalização para Erradicação do Trabalho Escravo - DETRAE

QUADRO DAS OPERAÇÕES DE FISCALIZAÇÃO PARA ERRADICAÇÃO DO TRABALHO ESCRAVO - SIT/SITE - 2016 - Atualizado em 13/01/2017

UF	N.º Operações	N.º de estabelecimentos inspecionados	Trabalhadores cujo contrato foram formalizados no curso de auto fiscal	Trabalhadores em condições análogas de escravidão	Pagamento de indenização	Auxílios
AC	2	4	23	17	R\$ 42.886,02	64
AM	2	3	7	4	R\$ 26.104,00	37
BA	3	10	30	24	R\$ 123.707,63	427
CE	3	8	1	3	R\$ 0,00	44
ES	2	2	0	0	R\$ 0,00	6
GO	3	5	4	12	R\$ 4.101,43	74
MA	5	8	62	49	R\$ 331.261,16	109
MG	21	21	125	328	R\$ 414.347,40	261
MS	6	6	31	62	R\$ 276.772,40	87
MT	11	19	21	20	R\$ 51.877,24	178
PA	14	39	124	61	R\$ 278.654,65	260
PE	1	1	0	0	R\$ 0,00	24
PI	4	4	0	67	R\$ 134.462,67	0
PB	7	11	0	19	R\$ 106.323,71	63
RJ	7	17	10	16	R\$ 116.890,46	94
RN	1	1	0	0	R\$ 0,00	0
RO	2	2	5	0	R\$ 0,00	0
RR	1	1	1	1	R\$ 3.093,31	25
RS	1	1	12	17	R\$ 0,00	8
SC	1	1	0	4	R\$ 22.406,67	25
SP	7	7	68	95	R\$ 761.335,43	142
TO	5	12	23	19	R\$ 201.755,69	150
<b>TOTAL</b>	<b>115</b>	<b>191</b>	<b>576</b>	<b>888</b>	<b>R\$ 2.807.847,19</b>	<b>2.646</b>

Também analisamos diversos relatos disponibilizados no site do Ministério do Trabalho, que nos propiciaram concluir que à escravidão ainda está presente.

Dentre esses depoimentos, transcrevemos por oportuno, o relato publicado pelo site em 02/03/2017, confira:

O caso teve início em 2014, quando a Polícia Militar de São Paulo resgatou dois bolivianos, um de 16 e outro de 17 anos, que foram “colocados à venda” na região central da capital paulista. O homem que tentava “vender” os adolescentes fugiu, mas foi encontrado numa operação conjunta realizada na cidade de Cabreúva pelo Ministério Público do Trabalho, Ministério do Trabalho, Defensoria Pública da União e Polícia Federal. Ele era dono da confecção Maigua Confecções ME e havia prometido para os jovens boas condições de trabalho e um salário de US\$ 500 para cada um. Eles chegaram ao Brasil com dívidas, pois teriam que pagar o valor da passagem ao empregador. Os adolescentes trabalharam 10 dias na oficina sem descanso e, diante das falsas promessas, resolveram deixar o trabalho. Indignado, o dono da oficina resolveu coloca-los à venda, como mercadorias, com o objetivo de ser “ressarcido” pelos prejuízos causados pelos jovens. A operação flagrou outros quatorze estrangeiros trabalhando na oficina de costura, sendo dois adolescentes, em condições precárias. Além da prática de redução de pessoas a condições análogas à escravidão, os fiscais caracterizaram o tráfico de pessoas.

Nesta senda, é incontestável que atualmente possuímos um conceito mais evoluído de trabalho escravo, comparado com o exílio babilônico e período colonial brasileiro, da mesma forma que o número de pessoas submetidas a essa condição diminuiu significativamente.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Porém ainda é necessário que continue sendo realizados investimentos em políticas públicas, que visem a erradicação dessa prática, que atualmente utiliza-se de “requintes mais sofisticados” capazes de camuflam a verdadeira essência da submissão do trabalhador, ferindo de morte a dignidade que é resguardada a todo ser humano. O ser humano sempre irá almejar melhores condições de sobrevivência, lutando para possuir condições dignas em todos os âmbitos de sua vida, e no trabalho não poderia ser diferente, este sempre almeja um bom emprego capaz de suprir suas necessidades.

Porém quando o explorado é submetido à situação de degradação humana, firma sua esperança em um ser sagrado capaz de melhorar suas condições, assim como o povo sofrido do exílio babilônico, que mesmo desrespeitados em sua dignidade humana mantiveram sua esperança na salvação trazida por Javé.

Ao longo da história houveram movimentos de libertação, que se constituíram a partir da união do povo que não aguentava ser mais oprimido, e esse pensamento permanece até os dias atuais, sendo indispensáveis a união do povo, para que juntos possam superar a opressão.

Quando, no exílio, o povo traz à memória o projeto da sociedade tribal – um projeto de gratuidade -, significa que o valor mais importante para a comunidade na hora de reconstruir Jerusalém não é o lucro, mas a vida e a liberdade de cada irmã e irmão. Todas e todos são responsáveis pelo cumprimento da missão na justiça e na solidariedade, a fim de que não aconteça outra vez o terror que viveram no cativeiro, ou, anteriormente, durante o período da monarquia em Israel (NAKANOSE; PEDRO, 2004, p.54).

Está cristalino que durante todo período histórico abordado, a libertação dos povos submetidos ao exílio só se deu a partir do momento em que foi realizada a união de todos.

Ao final da pesquisa, depois da elaboração de todos os dados, coleta informações, fomos surpreendidos com mudanças significativas no cenário jurídico brasileiro, que ainda não sabemos qual o real impacto terá no tratamento ao combate ao trabalho escravo. Entre elas, a reforma trabalhista que foi publicada em 13/07/2017, modificando a Consolidação da Leis Trabalhista.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Apesar de tais mudanças não alterarem o conceito de trabalho escravo, que como já visto que disciplinado pelo Código Penal, fica claro que de maneira indireta gerará efeitos negativos, por exemplo, no entendimento do que seja a jornada exaustiva, diante da possibilidade de negociar a jornada de trabalho e de reduzir as horas de descanso.

Neste cenário, atualmente se faz necessário à fortificação dessa união necessária ao povo, pois ações a reforma trabalhista e o corte de recursos destinados ao Grupo Especial de Fiscalização Móvel, que a vinte anos vem atuando no combate a escravidão, significam um grande retrocesso aos direitos conquistados pelo trabalhador.

Diante dessa situação, foi proposta uma ação civil pública, objetivando coibir essa ação, como afirmado pelo autor da ação, que é procurador do trabalho e coordenador nacional de Erradicação do Trabalho Escravo (Conaete), Tiago Muniz Cavalcanti, *“O Ministério do Trabalho quer acabar com a principal política pública de repressão ao trabalho escravo do país, um modelo que serve como referência internacional. Pela primeira vez, em mais de 20 anos de história, o Grupo Móvel está na iminência de parar e isso impossibilitará que o Estado resgate trabalhadores submetidos a situações de escravidão. É um retrocesso indesejável”*, afirma.

## Conclusão

Analisando as aproximações entre os três períodos, embora distantes um do outro, ficou claro o histórico de exploração, sofrimento, dor, dominação e sujeição a qual o ser humano foi submetido ao longo da história.

Contudo, é inegável os avanços históricos no que tange aos direitos dos trabalhadores, bem como nos investimentos em políticas públicas de combate ao trabalho escravo, prova disso é que o Brasil é referência para o mundo neste aspecto.

Ainda é coerente destacar que a religião foi e ainda é um grande alicerce para aqueles que procuravam, procuram e procurarão esperanças de melhores condições de vida através de um trabalho digno que assegure a valorização do trabalho humano.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

**REFERÊNCIAS:**

BASILE, César Reinaldo Offa Basile. A dignidade da pessoa humana e o valor social do trabalho na interpretação e aplicação das normas trabalhistas. Dissertação (Mestrado) – Universidade Paulista, São PAULO: 2009.

BÍBLIA DE JERUSALÉM – Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2001.

BRASIL. Consolidação das Leis do Trabalho (CLT). 34 ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

BRASIL. Constituição Federal de 1988. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. CÁCERES, Florival. História Geral. 4ª ed. São Paulo: Moderna, 1996.

BRASIL. Decreto-Lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 dez. 1940.

BRASIL. Decreto nº 41.721/1957, disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/Antigos/D41721.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Antigos/D41721.htm)>. Acesso em 05/06/2017

BRASIL. Decreto Legislativo nº 24, de 1956. Disponível em: <[http://www.trtsp.jus.br/geral/tribunal2/LEGIS/CLT/OIT/OIT\\_029](http://www.trtsp.jus.br/geral/tribunal2/LEGIS/CLT/OIT/OIT_029)>. Acesso em: 15/07/2017

BRASIL. Lei nº 13.467, de 13 de julho de 2017. Disponível em : <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2015-2018/2017/lei/L13467.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2015-2018/2017/lei/L13467.htm)> Acesso em: 22/08/2017

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Disponível em: <<http://www.cptnacional.org.br/>>. Acesso em: 16/05/2017

LEITE, Danielson Corrêa. DIGNIDADE NO TRABALHO: Condição Fundamental para a Saúde do Trabalhador. Disponível em: <[http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2011/CdVjornada/JORNADA\\_EIXO\\_2011/TRANSFORMACOES\\_NO\\_MUNDO\\_DO\\_TRABALHO/DIGNIDADE\\_NO\\_TRABALHO\\_CONDICAO\\_FUNDAMENTAL\\_PARA\\_A\\_SAUDE\\_DO\\_TRABALHADOR.pdf](http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2011/CdVjornada/JORNADA_EIXO_2011/TRANSFORMACOES_NO_MUNDO_DO_TRABALHO/DIGNIDADE_NO_TRABALHO_CONDICAO_FUNDAMENTAL_PARA_A_SAUDE_DO_TRABALHADOR.pdf)> Acesso em: 22/07/2017

MINISTERIO DO TRABALHO E EMPREGO. Disponível em: <<http://www.mte.gov.br/>> Acesso em: 29/02/2016

MINISTERIO PUBLICO DO TRABALHO. Disponível em: <[http://portal.mpt.mp.br/wps/portal/portal\\_mpt/mpt/ompt!/ut/p/z1/04\\_Sj9CPykssy0xPLMnMz0vMAfljo8zi\\_QJNPN2dgg28Lcy8zA0czSwcPb0tAww8\\_Q31wwkpiAJKG-AAjgZA\\_VFgJYbuBiaeTv4G3u7eAUATAg19XT3dDY28TUyhCvCYUZAbYZDpqKglAQQmlq8!/dz/d5/L2dBISEvZ0FBIS9nQSEh/](http://portal.mpt.mp.br/wps/portal/portal_mpt/mpt/ompt!/ut/p/z1/04_Sj9CPykssy0xPLMnMz0vMAfljo8zi_QJNPN2dgg28Lcy8zA0czSwcPb0tAww8_Q31wwkpiAJKG-AAjgZA_VFgJYbuBiaeTv4G3u7eAUATAg19XT3dDY28TUyhCvCYUZAbYZDpqKglAQQmlq8!/dz/d5/L2dBISEvZ0FBIS9nQSEh/)> Acesso: 29/03/2016.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

MIRABETE, Julio Fabbrini. **Manual de Direito Penal: parte especial**. 25. ed. rev. e atual. Volume 2. São Paulo: Atlas, 2007.

NAKANOSE, Shigeyuki; PEDRO, Enilda de Paula. Como ler o segundo Isaías. Paulus. São Paulo 2004.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO: Escritório no Brasil. Disponível em: <<http://www.ilo.org/brasil/lang--pt/index.htm>> Acesso em: 28/07/2017.

POLICIA FEDERAL. Agência de Notícias. Disponível em: <<http://www.pf.gov.br/agencia/>> Aceso em: 17/06/2017

Rev. Trib. Reg. Trab. 3ª Reg., Belo Horizonte, v.52, n.82, p.127-147, jul./dez.2010  
TELES, Ney Moura. Direito Penal: parte especial: arts. 121 a 212, volume 2, ed. – São Paulo: Atlas, 2006.

SCHWANTES, Milton. Sofrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI a.C. São Paulo: Paulinas, 2007.

SILVA, Marcello Ribeiro. Trabalho análogo ao de escravo rural no Brasil do século XXI: novos contornos de um antigo problema. 2010. 280 f. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia. Disponível em: [http://portal.mpt.gov.br/wps/wcm/connect/891076004718e581a769b7d4a4a2297f/Disserta%C3%A7%C3%A3o+Trabalho+An%C3%A1logo+ao+de+escravo.pdf?MOD=AJPERES&CA\\_CHEID=891076004718e581a769b7d4a4a2297f](http://portal.mpt.gov.br/wps/wcm/connect/891076004718e581a769b7d4a4a2297f/Disserta%C3%A7%C3%A3o+Trabalho+An%C3%A1logo+ao+de+escravo.pdf?MOD=AJPERES&CA_CHEID=891076004718e581a769b7d4a4a2297f). Acesso em: 22/06/2017.

SILVA, Rosemary Francisca Neves. O Servo de YHWH solidário com o povo escravo da Babilônia. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2014. 156 p. Disponível em [http://tede.biblioteca.ucg.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=1752](http://tede.biblioteca.ucg.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1752) . Acesso em 27 de abril de 2016. 20h47min.

SIQUEIRA, Túlio Manoel Leles de. **O trabalho escravo perdura no Brasil no século XXI**. Revista do Tribunal Regional do Trabalho da 3ª Região, Belo Horizonte, MG, v. 52, n. 82, p. 127-147, jul./dez. 2010.

SOUZA. Adriana Augusta de Moura. **Impactos da nova Lei 13.467/17 sobre trabalho escravo**. Disponível em: <<https://portal.trt3.jus.br/internet/imprensa/noticias-juridicas/painel-a-reforma-trabalhista-e-o-combate-ao-trabalho-escravo-contemporaneo-impactos-e-solucoes>> Acesso em: 21/08/2017.

TAVEIRA, Élide Martins de Oliveira. A limitação do conceito de trabalho em condições análogas à de escravo e o princípio da vedação do retrocesso em direitos

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

fundamentais. Revista do Tribunal Regional Do Trabalho Da 18ª Região. v. 14, dez. 2014; (versão eletrônica); 2014. Disponível em: < <http://www.trt18.jus.br/BasesJuridicas/Publicações/Revistas/Revista2014.pdf>> Acesso em: 03/12/2016.

TELES, Ney Moura. Direito Penal: parte especial: arts. 121 a 212, volume 2, ed. – São Paulo: Atlas, 2006.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho



## A APLICAÇÃO DA MORTE מוֹת *MOT* NO DISCURSO DA HOMOSSEXUALIDADE EM LEVÍTICO 20,13

José Frederico Sardinha Franco<sup>48</sup>

**Resumo:** A construção desta pesquisa se dará na análise da inserção da morte מוֹת *mot* como punição aos adeptos da homossexualidade em meio ao discurso de Levítico 20,13, que contraria substancialmente o mandamento da lei mosaica que proíbe a morte no enunciado de Êxodo 20,13 “não matarás”. A nossa proposta inicial, está em descobrir os motivos que levaram os redatores a inclusão da morte como punição aos praticantes da homossexualidade no período do pós-exílio babilônico. Desta forma, utilizaremos como metodologia de estudo, a pesquisa bibliográfica, desenvolvida com base em materiais já publicados, a Bíblia Hebraica *Stuttgartensia* (1997) que contribuirá na tradução e análise de textos Sagrados e a utilização da Bíblia de Jerusalém (1991) que nos ajudará na coleta e no registro dos dados pertinentes ao recorte a ser pesquisado. Esperamos obter o entendimento em relação a contradição encontrada que ora proíbe e ora ordena (morte) nos discursos antagônicos desordenados entre si. Esperamos em poder contribuir com a construção exegética deste texto que se utiliza de práticas terríveis aos padrões de entendimento da pós-modernidade.

190

**Palavras-Chave:** Morte, Homossexualidade, Êxodo, Levítico, Pós-exílio.

### Introdução

A morte מוֹת *mot* é uma experiência bem presente entre os indivíduos, o problema é que ninguém pode ser capaz de testemunhar e descrever esta realidade<sup>49</sup>. Ela é parte essencial de nossa vida e prevista desde o nosso nascimento. Desta forma, não podemos evitar fatos que estão ligados diretamente à nossa vida futura,

<sup>48</sup> Mestrando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás PUC Goiás. E-mail: fredericofranco@hotmail.com

<sup>49</sup> O entendimento hodierno da morte é de algo terrível, os funerais são carregados de tristeza e temor, o morto é tratado como a sua maior vítima. O que pretendemos com esta análise é de aproximar o entendimento que se dá da morte no pós-exílio babilônico em relação a nossa compreensão contemporânea da mesma.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

como doenças, fatalidades, problemas ou dissoluções, mas convictos de que um dia com certeza todos nós morreremos. Certos de que a morte permeia nossos pensamentos e, a fim de afugentá-la de nós, percebemos a repulsa existente em relação a esta. Afinal, uma coisa é certa, a existência da morte está vinculada à perda da vida, e a existência da vida na inexistência da morte.

Esta pesquisa não se preocupa em desvendar os mistérios que a morte nos proporcionam e tão pouco tentará descobrir a verdade da sua afirmação, contudo, a nossa proposta está em compreender o que se entende por morte no período do pós-exílio babilônico e a sua influência na descrição do recorte de Levítico 20,13.

Epicuro<sup>50</sup> afirma que a morte não é nada para nós porque quando existimos não existe a morte e quando existe a morte, não existimos mais. A sua análise em relação a morte avança em seu discurso filosófico ao dizer que: “a morte não é nada nem para os vivos e nem para os mortos, porque para os vivos ela não existe, e os mortos não existem mais, portanto não há nada a temer” (FEITOSA; MIRANDA; NEVES, 2014, p.174).

### Expectativas da morte מוֹת Mot na Grécia, Mesopotâmia e Canã e sua influência em Levítico 20,13

A fim de analisar a morte relatada no recorte de Levítico 20,13 propomos o estudo dos tempos antigos, a partir de regiões como Egito, Mesopotâmia (Babilônia/Persa) e Canã por fazerem parte do entendimento cognitivo da “morte” na comunidade do pós-exílio, e de suas influências na construção da mensagem em Levítico 20,13.

<sup>50</sup> Epicuro viveu a maior parte de sua vida em Atenas, período de grande pobreza e miséria em torno de 300 a.C. Ninguém sabe ao certo aonde ele nasceu. O seu nome grego significa: (o auxiliador, aquele que socorre e que defende). Este nome foi escolhido propositalmente pelos seus pais que veio a fazer jus ao seu destino: ser, tal como as Erínias (as deusas auxiliares [*epikouros*] de Dikê, da justiça), o auxiliador (*epikouros*) da vida humana feliz e prazerosa. A **morte** física seria o fim do corpo (e do indivíduo), que era entendido como somatório de carne e alma, pela desintegração completa dos átomos que o constituem. Desta forma, os átomos, eternos e indestrutíveis, estariam livres para constituir outros corpos. Essa teoria, exaustivamente trabalhada, tinha a finalidade de explicar todos os fenômenos naturais conhecidos ou ainda não e principalmente extirpar os maiores medos humanos: o medo da morte e o medo dos deuses. SPINELLI, Miguel. *Epicuro e as bases do epicurismo*. Pia Sociedade de São Paulo: Editora Paulus, 2014.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

A morte em Canaã foi influenciada pela mitologia ugarítica<sup>51</sup>, representada pelo mito de combate que relatava a morte de *Baal* (o deus principal) por *Mot* (deus da morte). Conforme o mito, Baal pôde ser trazido de volta a vida ou reviver por si mesmo, dependendo da versão. Quando os canaanitas morriam, pensava-se que seu elemento vital *nefesh* “espírito” deixava o corpo, não cessando totalmente a vida que continuava em um outro lugar (o reino de *Mot*) igualmente na forma precária encontrada nas concepções mesopotâmicas (SOARES, 2006, pp.27,28).

Na análise conceitual de Elizangela A. Soares (2006, p.29) não se encontram evidências em Canaã de recompensa ou de julgamentos que pudessem ritualmente ser celebrados, mas percebe-se a existência de rituais que pudessem melhorar seu estado no mundo inferior (*Mot*). O ápice destes cultos se dava mediante à apresentações cerimoniais orgásticas e que eram acompanhadas de grandes banquetes *marzeah* ou *marzih*, a fim de acalmar os mortos. Ser comemorados ou homenageados nos *marzihi* podia ser o mais próximo que os mortos cananeus podiam chegar de alguma fortuna após a morte. *Mot* é relatado por Robert Alter e Frank Kermode (1997, p. 599) por possuir um lábio na terra e outro lábio no céu, e quando a pessoa morre é então engolida por *Mot*, e assim desce ao reino dos mortos<sup>52</sup>.

De acordo com Rodrigo Feliciano Caputo (2008, p. 74) os sepultamentos na Babilônia se davam mediante a inserção dos pertences junto ao corpo do morto como roupas, objetos de uso pessoal e até mesmo a sua comida favorita, atestando que nada faltaria na travessia do mundo da vida para o mundo da morte, representando o entendimento de passagem para os mesopotâmios.

A mesopotâmia está arraigada de mitos que sustentam as suas posições em relação a morte, nesta perspectiva, Elizangela A. Soares (2006, p. 26) vem a

<sup>51</sup> A mitologia ugarítica é salpicada de embates entre El e Baal e entre este e seus opositores. Um dos exemplos mais famosos é a luta travada contra Yam, divindade aquática (o mar) que, encorajada por El, quis expulsar Baal do trono. Um outro exemplo fica por conta do mito de combate contra outro descendente de El, Mot, deus da seca e da morte, e seu aliado Lothan (literalmente o animal que se retorçe, cognato com o Leviatã em hebraico). Neste combate, Baal, aceita o convite de Mot para ir até o Mundo Inferior, morre. Anat sepulta-o e vai ao encontro de Mot, a quem o pulveriza, retalhando-o, esmagando-o, triturando-o e depois o espalha pelos campos para ser comido por pássaros. Na sequência do mito, Baal ressuscita, em algumas versões é Anat quem encontra seu corpo e o traz de volta a vida; noutras é o próprio Baal quem, sozinho, vence Mot e retorna ao seu reino. (SOARES, Op. Cit., pp. 27,28).

<sup>52</sup> São encontrados relatos semelhantes em multiplicidades de textos em toda a extensão da Bíblia Sagrada: (Mm 16,30; 32,33; Hab. 2,5; Si 5,14; Ez 32,29; Sl 20,1; 88,5-6; Pr 1,12).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

completar esta análise ao afirmar que basicamente todos os mitos mesopotâmicos falam de deuses que voltam à vida. Mas em relação à humanidade não havia espaço para a imortalidade, pelo menos não de uma imortalidade proposta de prazeres como preceituada na narrativa de Gilgamesh:

Gilgamesh, para onde corres? A vida que persegues, não a encontrarás. Quando os deuses criaram a humanidade, foi a morte que lhe reservaram; a vida, retiveram-na para si, entre as próprias mãos. Tu Gilgamesh, que teu ventre seja saciado, dia e noite; regozija-te, todo dia, faz a festa, dia e noite, dana e toca música; que as tuas roupas estejam imaculadas, a cabeça bem lavada, banha-te com muita água; contempla a criança que te dá a mão, que a bem-amada se regozije em teu seio! [...], essa a ocupação da humanidade (*Epopéia de Gilgamesh*<sup>53</sup>, *tabuleta X*).

Os Persas criam na existência de uma vida na pós-morte, o corpo era considerado como algo impuro e condoído para as torres do silêncio para serem devorados pelas aves de rapina, a alma deveria cruzar uma enorme ponte suspensa sobre o abismo, a fim que o mal caísse nas profundezas, e que o bom pudesse ultrapassá-la. Desta forma, podemos afirmar que os Persas Criam na ressurreição dos mortos (WEISS, 1998, p. 54).

Segundo Perez (1997) os egípcios assim como os Persas acreditam na vida pós morte, e que a alma dos mortos habitava no mundo subterrâneo denominada *Duat*<sup>54</sup>. Acreditava-se que os seus corpos poderiam ser usados no outro mundo (mumificação), que servia como preservação do corpo. Suas posses, eram colocadas junto ao cadáver tais como a crença dos babilônicos.

O Livro dos Mortos servia como escudo de proteção, contudo, faraós ou reis do Antigo e Médio Império, eram sepultados nas pirâmides de pedra maciça para que atingissem a vida eterna. Segundo relatos da história, acreditava-se que o ser humano era composto da parte corpórea e de dois elementos espirituais que guardavam a

<sup>53</sup> A *Epopéia de Gilgamesh* é um antigo poema épico da Mesopotâmia (atual Iraque), uma das primeiras obras conhecidas da literatura mundial, é um grande poema, que é constituído por doze placas de escrita cuneiforme, cada uma contendo 300 versos ou mais. ZILBERMAN, Regina. Nos princípios da epopeia: Gilgamesh. *III jornada de estudos do Oriente Antigo: línguas, escritas e imaginários*, p. 57, 1998.

<sup>54</sup> Na mitologia egípcia, *Duat* é o submundo, é uma vasta área sob a Terra, é o reino do deus Osíris e da residência de outros deuses e seres sobrenaturais. O que sabemos do *Duat* principalmente deriva de textos funerários, tais como *Livro de Gates*, *Livro das Cavernas*, *Textos Amduat* e o *Livro dos mortos*.



independência do corpo. Criam que o espírito (parte imaterial) seguia na outra vida, fazendo uma estreita conexão com o corpo, exercendo assim, as mesmas atividades exercidas na Terra. (PEREZ, 1997).

Baseada nos relatos de Elizangela A. Soares (2006, p. 32) pouco mais de três séculos e meio (960-587 aEC) no período do Primeiro Templo, os judaítas não criam na existência de uma vida pós morte, para os Judaítas, a morte<sup>55</sup> representava o fim de tudo, do qual não se podia fugir e para além do qual nada deveria ser esperado. Esta prática provavelmente sofrera influencias pela proximidade dos povos cananeus (*Mot*) no período do Êxodo (1447 a.C.) ou talvez pelos vizinhos babilônicos (*Nergal e Ershkigal*).

Esta concepção foi mudando, e no período do pós-exílio babilônio os povos semitas já participavam da ideia da existência de vida na pós-morte, provavelmente influenciados pela cultura Egípcia, devido a fuga de alguns judaítas para o Egito no período do exílio babilônico (598/539 a.C.) (MARINHO, 2016, p.40). O mais provável é que os judaítas assimilaram as concepções religiosas Persas de vida pós morte, como céu e inferno, e do julgamento no dia do juízo, com o aniquilamento dos maus e vida próspera aos justos<sup>56</sup>.

Provavelmente, estes acontecimentos se deram em um período de êxtase e alegria, em meio a liberdade promovida por de Ciro (539 a.C.) autorizando o regresso à Judá para reconstrução o Templo. A gratidão da liberdade era tamanha que Ciro II recebe o título de “ungido de Yahweh”, mesmo não conhecendo Yahweh: “embora não me conheças, eu te cinjo” (Is 45,5b). A alegria era tão imensa que passaram a comparar Ciro como o sucessor de Moisés.

<sup>55</sup> Existem algumas expressões em relação a morte inseridas na Bíblia Hebraica como a palavra grega *haídes* “hades” (inferno) “habitação dos mortos, sepulcro”. No hebraico encontra-se a palavra *She’ól* “Sheol” que significa “túmulo, cova”. A expressão grega *géenna* “geena” (uma forma grega do termo hebraico “Vale de Hinom”) é um local de purificação ou punição espiritual para os mortos maus e não é chamado no judaísmo de “Inferno”, e sim por *Gehinnom*. KAPELINSKI, Igor. Morte. Clube dos Autores. 2015, p.358.

<sup>56</sup> As noções escatológicas persas que teriam influenciado a apocalíptica judaica em RUSSELL, D. S. The Method and Message of Jewish Apocalyptic. Philadelphia: The Westminster Press, 1964. p.19, e em SHAKED, Shaul. Ibid., p.314. Entre essas noções está a ideia da ressurreição individual, possivelmente também corporal, seguida de um julgamento universal. Para uma visão geral da escatologia do Avesta, cf. MÜLLER, Friedrich Max. “The Eschatology of the Avesta”. In: Theosophy or Psychological Religion. Montana: Kessinger, 2007. pp.177-207.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

A partir do pós-exílio, o relato da existência de uma vida na pós-morte passa a ser uma norma entre os judaítas e que não parece ter alcançado a todos, visto que o discurso apresentado em Levítico 20,13 foi idealizado pela comunidade sacerdotal (*Golah*<sup>57</sup>) sendo Levítico um escrito (P), e direcionado aos *autóctones*<sup>58</sup> para que pudessem se separar dos costumes dos povos vizinhos (Lv 20,23). A teologia levítica visava a integração dos *autóctones* no contexto familiar adquirida no exílio babilônico pelos *Golah*, em que a morte passa a ser a normativa maior na aplicação deste discurso.

Talvez, o redator final em meio a euforia da liberdade, da gratidão de Ciro e do novo entendimento em relação a morte, passa a fazer a relação entre inferno e exílio, retratadas no aprisionadas recebendo os mais severos castigos. Em suma, o termo “a morte cairá sobre eles” representa “eles serão levados ao exílio espiritual (inferno)” e que, nunca mais saíram de lá. Além disso, o exílio aparece como punição nos relatos em Gn. 2,17b “[...] certamente morrerás” e que em Gn 3,23 leva a expulsão do homem do paraíso.

Percebe-se que a morte retratada em Levítico 20,13 se difere dos relatos da lei mosaica. Desta forma o verbo morte<sup>59</sup> *רָצַח* *ratsach* destacada em Êxodo 20,13 é usado neste mandamento tem como raiz *rsh* cujo significado é “matar”. O verbo é de origem aramaica *qatal* “matar, derramar sangue, executar” (Jó 24,14). Um animal nunca é objeto do verbo *ratsach*, mostrando que o significado básico deste verbo é a morte do ser humano numa condição normal de vida Frank Cruseman (pp. 56-59 *apud* SIQUEIRA, 2005, p. 110).

A palavra hebraica que significa morte em Lv 20,13 é מוֹת *mōwt* “morrer” de causas naturais ou outros; (Gn 25,17; 36,33; 2Sm 19,11; Nm 14,37; 35,17) [...], morrer como penalidade, condenados à morte (Gn 42,20; Êx 10,28; 21,14; Lv 20,20; Dt 22,22-

<sup>57</sup> *Golah* é uma expressão utilizadas aos judaítas que foram deportados à babilônia no período do pós-exílio.

<sup>58</sup> Este termo *autóctones* é utilizado para descrever os povos que permaneceram na terra durante o pós-exílio da Babilônia.

<sup>59</sup> O nosso interesse é conhecer, de perto, o sentido da raiz hebraica *rsh* comparando-o com o uso dos outros verbos do seu campo semântico. Fazem parte deste campo os seguintes verbos: *mut* (hifil, morrer (Nm 35,19.21); *harag*, matar (Sl 94,6). Todos estes três verbos têm o significado de “matar”, no sentido mais amplo. Todavia, o verbo *rasah* nunca é usado para designar uma ação de Deus, bem como a matança de animais e suicídio (apesar de Nm 35,30) SIQUEIRA Op. Cit., 2005, p.110.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*

08 a 09 de junho

25; 19,12; 24,7) [...], possui todavia cinquenta e uma ocorrências em toda a extensão da Bíblia Hebraica. Semelhantemente a este termo, permeado no mesmo recorte (20:13), verifica-se a utilização de uma palavra semelhante à anterior,  $\text{יָמָאֲתוּ}$  *yūmāṭū* que em português significa “morrer”, “morte”. Esta palavra possui apenas 4 ocorrências em toda a Bíblia hebraica (Lv 20,13; 20,16; 20,27; Dt 24,16) e todas estas, relacionadas à “morte” (matança ou assassinato).

A morte  $\text{רָצַח}$  *ratsach* inserida no recorte de Êxodo 20,13 representa a morte sangrenta desnecessária, praticada pelo mero prazer, representada pela violência dos povos semitas e proibida pela lei mosaica à sua própria existência, ao passo que a morte  $\text{מָוֶת}$  *mōwt* descrita no excerto de Levítico 20,13 representa o perigo do não cumprimento da lei, podendo levar ao desaparecimento de todos os judaítas promovido pela idolatria. Percebe-se que nos dois relatos a morte representa a vida, e que a sua utilização é de ordem progressiva. Assim, a descrição neotestamentária da morte é reinterpretada por Jesus (Mt 5,22) confirmando que os relatos da Bíblia Sagrada são de ordem progressiva.

## REFERÊNCIA

ALTER, Robert; KERMODE, Frank. *Guia Literário da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora UNESP. 1997.

*Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio quinta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

BÍBLIA, DE JERUSALÉM. *Antigo e Novo Testamento*. Tradução de Euclides Martins Balancin; Samuel Martins Barbosa et al. São Paulo: Editora Paulinas, 1991.

CAPUTO, Rodrigo Feliciano. O homem e suas representações sobre a morte e o morrer: um percurso histórico. *Rev Saber Acad*, v. 6, p. 73-80, 2008.

FEITOSA, Elisa Geralda; DE MIRANDA, Francisco Alves; DA SILVA NEVES, Wilson. *Filosofia: alguns de seus caminhos no Ocidente*. Editora Baraúna, 2014.

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

MARIANNO, Lília Dias. *A ameaça que vem de dentro: Um estudo sobre as relações entre judaístas e estrangeiros no pós-exílio em perspectiva de gênero*. 2007. 183p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Pulo, São Bernardo do Campo, 2007.

PEREZ, Antônio. *El antiguo Egipto*, 2ª. Edição. Madrid: Editora: Acento Editorial, 1997.  
SIQUEIRA, Tércio Machado. A Torá à luz do Decálogo (Mandamentos teológicos e éticos). *International Studies on Law and Education. São Paulo/Porto: CEMOrOc-Feusp/IJI-Univ. do Porto*, v. 21, p. 99-112.

SOARES, Elizangela Aparecida et al. *Variações sobre a vida após a morte: desenvolvimento de uma crença no judaísmo do Segundo Templo*. 2006. 113p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo. São Bernado do Campo. 2006.

WEISS, Brian L. M.D. *Muitas Vidas, Muitos Mestres*. Tradução de Talita M. Rodrigues, Sextante, 1998.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



## A LEI DO PURO E IMPURO: O ATO DA MULHER SIRO-FENÍCIA EM MARCOS 7, 24-30

Valdivino José Ferreira<sup>60</sup>

**Resumo:** O presente artigo como tema: A lei do puro e impuro: o ato da mulher Siro-fenícia em Marcos 7,24-30 permitiu ver de perto a atitude de Jesus frente ao tema da pureza. Inicialmente, Marcos já havia dito sobre o assunto da pureza em 1,23-28, Jesus eliminou um espírito impuro; curou um leproso 1,40-45; curou uma mulher declarada impura 5,25-34. Em diversas ocasiões, ele tocou em doentes e deficientes físicos, sem medo de ficar impuro. Agora, nesta perícopes, Jesus auxilia a comunidade e os discípulos a aprofundar o tema da pureza e das leis da pureza. Desde o início, os judeus, para não se contaminarem com a impureza, eram proibidos de se relacionar com os pagãos e de comer com eles. Mas, à época da redação marcana, (anos 70) alguns judeus convertidos diziam que precisavam abandonar os costumes antigos que os separavam dos demais. Outros, porém, entendiam que deviam continuar observando as leis de pureza. A pesquisa realizada foi bibliográfica, por meio da revisão sistemática da literatura, usando a leitura pelo modelo conflitual/contradição e tendo como base para coleta da bibliografia, livros, sites de revistas eletrônicas, revistas impressas, etc. Assim, enquanto resultado da pesquisa diz-se que a atitude de Jesus, nesta perícopes, ajudou o seu grupo e a comunidade a superar o problema. Finalmente, entenderam que o direito de participar da mesa não era tão-somente dos judeus, mas também os gentios, as mulheres e, sobretudo dos empobrecidos daquele tempo. Pois, ainda hoje é necessário garantir um diálogo com todos (as) que estão embaixo da mesa, ou seja, no entre-lugar social desprovido da palavra.

198

**Palavras-Chave:** Lei do Puro e Impuro, Mulher Siro-fenícia, Entre-Lugar Social.

### Introdução

O artigo como discussão da temática: A lei do puro e do impuro: o ato da mulher Siro-fenícia em Marcos 7, 24-30 contribuirá para o avanço do conhecimento em Ciências da Religião. Pois, trata-se de interpretar por meio da leitura conflitual o texto

<sup>60</sup> Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC Goiás. E-mail: [ferreira.diocese@gmail.com](mailto:ferreira.diocese@gmail.com).

XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

bíblico em tela com o objetivo de entender a questão da lei do puro e do impuro à época da redação do Evangelho de Marcos.

A pesquisa usada é bibliográfica que permitiu a revisão da literatura com a metodologia quali/quantitativa através da leitura pelo modelo conflitual/contradição que permitiu a redação com os temas: a lei do puro e do impuro: o ato da mulher Siro-fenícia; a mulher e sua filhinha; um problema do homem Jesus e/ou reflexo da comunidade marcana e, finalmente a mulher assumindo e exercendo o seu entre-lugar no texto de marcos.

### **A lei do puro e impuro: o ato da mulher Siro-Fenícia (Mc 7, 24-30)**

A comunidade marcana faz memória da tradição que responde/eu de modo coeso, como suplantar as agitações provocadas pelo jeito de ser de Jesus. Assim, Mesters e Lopes (2015) dizem que quando Jesus realizou a multiplicação dos pães ensinando a partilha (Mc 6,30-44), quando conversou sobre puro e impuro declarou puro todos os alimentos (Mc 7,1-23) e, agora com a narrativa da Siro-fenícia Ele vai além-fronteiras e acolhe uma mulher estrangeira. Esse movimento de Jesus fazia com que as autoridades daquele tempo o rejeitassem e, por isso, havia grandes conflitos com relação ao que era puro e impuro (FERREIRA, 2009).

Assim, para Ferreira (2009, p. 145-46) a comunidade à época da redação de Marcos estava apresentando Jesus num território pagão, abrindo a salvação aos étnicos. E, era chegada a hora de a mulher e, sobretudo aquela que não fazia parte dos filhos (as) assumir o seu protagonismo e o caminho do seguimento do mestre para tornar-se evangelizadora e transformadora da comunidade onde atuava. Nesta perícopes (7, 24-30) “salvação significa libertação do espírito da impureza”. Superar a impureza naquele contexto é o mesmo que estabelecer o encontro dos étnicos com os judeu-cristãos quando comem juntos na mesa. Com este evento, já não existe mais a lógica de filhos/cachorrinhos e nem tampouco a mulher enquanto estrangeira e excluída. Finalmente, a mulher quando insiste e provoca o diálogo com Jesus rompe

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

com a lei do ‘puro e impuro’ e transforma as relações sociais numa dimensão simétrica entre judeus e não judeus, e, especialmente entre as mulheres e os grupos étnicos.

### A mulher e a sua filhinha

A mulher é siro-fenícia e grega. Como siro-fenícia é natural daquela região diferenciando-a dos líbio-fenícios. Como grega, pode-se entender que ela tinha instrução e formação cultural e religiosa (RICHTER REIMER, 2012). Ser grega naquela conjuntura era o mesmo que não ser judeu, ou seja, ser étnico, ser estrangeira. Apresenta-se enquanto representante de sua ‘filhinha’ e se prostra. É dependente e submissa da estrutura patriarcal. A perícopete em estudo estaria fundamentada na memória de um grupo de mulheres da região de Tiro que reagiu contra as relações patriarcais dentro da casa (TEZZA, 2006). Para Tezza (2006, p. 114) a narrativa “serve para reforçar a identidade feminina das comunidades de Marcos ao apresentar características diferenciadas da mulher em relação à sociedade da época”, pois estava duplamente oprimida: era mulher e estrangeira.

Em referência ao espírito impuro, aquela mulher pertence ao território pagão. As duas informações parecem insistir em dizer que esta mulher era de fato pagã (siro-fenícia e grega). Assim, a mulher estrangeira, ouviu falar de uma grande notícia: Naquela casa, Jesus estava presente, o libertador do pecado e da lei do puro e impuro (Mc 7, 25-27) (FERREIRA, 2009).

Para Ferreira (2009, p.146) a filhinha precisava de ajuda, pois estava dominada por um espírito impuro. Espírito impuro numa mentalidade judaica refere-se às terras pagãs. É a maldade “que está presente no sistema e nas organizações sociais e que permite a dominação, a exploração e outros males”. Nesta direção, Gurgulho e Anderson (*apud* FERREIRA, 2009) dizem que este mal escraviza, oprime, separa e destrói os sistemas e as pessoas. A personagem ‘filhinha’ contribui com a narrativa, mas não tem expressão, não fala, não reivindica.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

## Os cachorrinhos: um problema do homem Jesus e/ou reflexo da comunidade marcana?

A questão dos ‘cachorrinhos’ foi reflexo da comunidade marcana 30 anos depois do evento Jesus. Certamente, havia nesse tempo, judeus convertidos e que tinham dificuldades de acolher os étnicos ou mesmo com a posição de que somente após a conversão de todos de Israel poderiam participar do projeto de salvação (FERREIRA, 2009).

Ademais, Ferreira (2009, p.147-48) diz-nos que existia naquela comunidade, judeu-cristãos que exigiam prioridade ao plano de salvação de Jesus. Assim, é tranquilo suspeitar de “que havia na comunidade de Marcos grupos étnicos que reivindicavam serem admitidos na mesma mesa para serem saciados”. Neste caso, não há mais a ideia de ‘filhos/cachorrinhos’, o que há é a constatação da mulher enquanto anunciadora da fé.

É importante notar que Jesus quer se esconder. Não quer que ninguém saiba onde está. E é descoberto e, de certa forma, conquistado pela palavra de quem realmente acredita. Lima (2001) quando aprofunda sobre a mesma perícopes, percebe de maneira clara a questão da etnia, observando que Jesus identifica a arguição de uma mulher estrangeira. Logo, compreende que os pagãos, os étnicos, os gregos não tinham nenhum problema em recorrer a Jesus. Era o povo judeu que não conseguia conviver com os pagãos.

Deste modo, Jesus recusa o pedido da pagã. Para Ferreira (2009, p.147) na visão de Jesus “ela não tem direito à cura da filhinha, à salvação”. O direito de serem alimentados é tão somente dos filhos, ou seja, dos judeus. Assim, o problema se instaura com intensidade nesta comunidade e se torna sério. Mas, diante da insistência da mulher siro-fenícia quando usa o termo ‘Senhor’ indica que ela já acredita, tem fé em Jesus. E sua resposta é nivelada por cima quando diz: “É verdade, Senhor; mas também os cachorrinhos comem debaixo da mesa, as migalhas das crianças!” (Mc 7, 28). Assim, Jesus afirma a privilégio dos filhos sobre os cachorrinhos. “A mulher propõe a igualdade de direitos: tanto filhos quanto cachorrinhos podem comer (do pão) juntos à mesa” (LIMA, 2001, p.41).

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho



Aquela mulher fala da bondade de Deus e expressa sua fé de forma viva. Ela abre um novo horizonte para Jesus e a comunidade marcana para que todos pudessem compreender a sua atitude. “A fé da mulher siro-fenícia é uma abertura de fronteiras na linha de compreender que a salvação não tem limites. É para todos. Os limites precisam ser superados” (FERREIRA, 2009, p.148).

A fé da mulher cuja filhinha precisa da cura, da salvação é que causa a cura. Após a mulher constatar que a filhinha estava curada há o anúncio profético de Jesus também aos étnicos. Deste modo, Jesus vence todas as formas de desarmonia que atentava contra o sistema e as pessoas: “a doença e o mal social que separava, expulsava e dividia as pessoas”. Finalmente, “nasceu na comunidade grega uma esperança nova, a partir da força do Evangelho” (FERREIRA, 2009, p.148).

De acordo com Ferreira (2009, p.159) é muito provável que por causa das tensões no interior das comunidades pelos seguidores de Jesus vindos do judaísmo se questionasse:

se Jesus estivesse aqui no nosso meio, Ele sustentaria que a salvação vem, em primeiro lugar, para os judeus. É também uma possibilidade que os cristãos étnicos dissessem: se Jesus também estivesse aqui no nosso meio, Ele defenderia que à mesa precisam assentar-se juntos todos e todas que crêem nele; a partir dele não tem mais judeus e gregos. Todos são iguais.

Assim, diz-se que a perícopé analisada é uma abertura de fronteiras aos étnicos. Uma abertura de gênero. Talvez houvesse naquela realidade social líderes mulheres que coordenavam os encontros nas casas e o movimento de cristãos. Deste modo, conhecedoras do Evangelho, aquelas mulheres não podiam mais aceitar a situação patriarcalista que favorecia apenas aos homens. Elas deviam questionar sempre a forma com a qual as experiências masculinas eram consideradas e tidas como uma norma universal, sem dar o reconhecimento completo e igualitário à sabedoria e experiência feminina. E, assim fica claro como o redator final do Evangelho encerra o diálogo de Jesus dando ênfase à mulher, quando diz: “por causa desta tua palavra, vai” (Mc 7, 29). Deste modo, Manicardi (2016) diz que o protagonismo da mulher abre caminho e plenifica o olhar do próprio Jesus.

### **A mulher assumindo e exercendo o seu entre-lugar no texto de Marcos**

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Ser mulher no contexto greco-romano significava sinal de desprezo. O sistema de produção era o escravagista, por isso podiam fazer o que quisessem com as mulheres escravas. O privilégio era dado apenas aos homens. Deste modo, Pallares (1988, p. 67) nos ajuda a entender ainda mais a situação da mulher na civilização greco-romana por meio das concepções que vários pensadores tinham sobre as mulheres<sup>61</sup>.

Ademais, Stegeman e Stegeman (2004, p. 426-27) dizem que em se tratando de relacionamentos de Jesus com mulheres e de mulheres com Jesus, dentro da história de milagres e na perspectiva dos sinóticos, a mulher Siro-fenícia é exemplo extraordinário de protagonismo e de fé no poder de cura de Jesus. A questão da liderança das mulheres naquela região pode ter favorecido a memória da siro-fenícia, conferindo-lhe autoridade ao assunto quanto à inclusão dos gentios na comunidade de Marcos.

Assim, e diante da situação da mulher, à época de Jesus e da redação da comunidade marcana, a Siro-fenícia assumiu e exerceu o seu 'entre-lugar' por meio de uma conversa que se iniciou entre Jesus e a siro-fenícia dentro da casa. Deste modo, "a solução do conflito de etnia acontece a partir de uma situação conflitual de gênero" (FERREIRA, 2009, p. 157).

O pedido reivindicando o direito das mulheres nas comunidades foi atendido. A palavra da mulher conseguiu vencer Jesus. Deste modo, a comunidade de Marcos nos anos 70, ensina-nos que Jesus não era apenas uma lembrança. Ele estava presente e falando às cristãs e aos cristãos que eles tinham o direito de assentar-se à mesa junto dos cristãos oriundos do judaísmo. Que mulheres também podiam se tornar seguidoras do cristianismo e, sobretudo com direitos plenos de expulsar os demônios que tentavam minar o Espírito de Deus (FERREIRA, 2009).

---

<sup>61</sup> Sófocles (Fragmenta 488) dizia que a mulher é a besta maior. Pseudo-Demóstenes (*Orationes* 59, 122) falava que "nós temos as prostitutas para que nos proporcionem prazer; as concubinas, para que cuidem de nossas necessidades corporais; as esposas, para que nos deem filhos legítimos". Menandro (Fragmenta 547-8), falando dos divórcios na Grécia Antiga, contava que "a regra era casar-se com onze ou até doze mulheres uma após a outra". Catão: "Se você encontrar sua mulher em adultério deverá matá-la sem julgamento e impunemente; mas caso seja você quem cometeu o adultério, ela não se atreverá a tocar-lhe nem com um dedo". Marcial LV, 71 diz que só da mulher era exigida incondicionalmente fidelidade conjugal.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

Finalmente, o Reino de Deus foi anunciado e aceito pelas mulheres e pagãos, pois fizeram um ato de fé no Evangelho. Por isso, López, Tolsdorf e Sousa (2003) dizem que ainda hoje é necessário garantir um diálogo com todos (as) que estão embaixo da mesa, ou seja, no entre-lugar social desprovido da palavra.

### Considerações

Os cachorrinhos e os filhos, os não-judeus e judeus possuem uma única casa, uma única mesa. O protagonismo da mulher abre caminho e plenifica o olhar do próprio Jesus. Numa casa e ao redor da mesma mesa há a possibilidade para a refeição entre os filhos de Israel e os estrangeiros (MANICARDI, 2016).

Deste modo, Jesus sinaliza uma abertura para o diferente. Todavia, em nosso tempo, faz-se necessário estabelecer diálogos a exemplo de Jesus e da mulher estrangeira para que se possa compreender de fato o verdadeiro sentido do acolhimento e da pertença, especialmente daqueles (as) que vivem nos ‘entre-lugares’ de nossa sociedade. A exemplo disso pode-se citar algumas categorias que ainda se estabelece na sociedade contemporânea como: os *hippies*, os grupos de dança (capoeira/rua), as mulheres, comunidades negras, os étnicos, etc. Por isso, López, Tolsdorf e Sousa (2003) dizem que ainda hoje é necessário garantir um diálogo com todos (as) que estão embaixo da mesa, ou seja, no entre-lugar social desprovido da palavra.

Assim, esta pesquisa possibilitou-nos romper com o preconceito, revisando em nosso dia a dia a nossa linguagem e atitudes, que por sua vez preconceituosa, contribui para negar a existência e a presença desses grupos. Logo, chega-se à compreensão de que a nossa retórica e ação são usadas tanto para libertar como para escravizar, gerar a vida ou a morte. E enquanto seguidores (as) desse Jesus o nosso compromisso é sempre com a vida e vida em abundância (Jo 10,10).

### REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. 6ª imp. São Paulo-SP: Paulus, 2010.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho

FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo, Jesus e os marginalizados: leitura conflitual do novo testamento*. Goiânia-GO: PUC Goiás, Editora América, 2009, p. 142-160.

LIMA, Sílvia R. de. *En Território de fronteira: uma lectura de Marcos 7, 24-30*. San José, Costa Rica: DEI, 2001.

LÓPEZ, Maricel Mena; TOLSDORF, Fernanda; SOUSA, Ezequiel de. *Horizontes de cura do preconceito*. Marechal Cândido Rondon-PR: Encontro de Pastoral Luterana, 2003.

MANICARDI, Luciano. *Jesus de Nazaré e os estrangeiros*. REMHU - Rev. Interdiscip. Mobil. Hum. Brasília-DF: Ano XXIV, n. 46, p. 198-204, jan./abr. 2016

205

MESTERS, Carlos; LOPES, Mercedes. *Marcos 7, 24-37: Acolhendo as/os excluídas/os - A mulher Cananea ajuda Jesus a descobrir a vontade do Pai*. Disponível em: < <http://portrasdapalavra.blogspot.com.br/2015/09/marcos-7-24-37-acolhendo-asos.html> > Acesso em: 03 jul. 2017.

PALLARES, J. Cárdenas. *Um pobre chamado Jesus: releitura do Evangelho de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1988.

RICHTER REIMER; SOUZA, Carolina Bezerra de. *As mulheres: modelo de seguimento no movimento de Jesus e na Igreja*. Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP. Recife, v.1, n.1, p. 207-216, 2012.

STEGEMAN, Ekehard W.; STEGEMAN, Wolfgang. *História do protocristianismo*. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo-RS: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

TEZZA, Maristela. *Memórias de mulheres, conflitos adormecidos*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: UCG, 2006.

**XIII Seminário do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão  
em Ciências da Religião e Soter Regional 2017**

**Religiões em Reforma:**

*500 anos depois*  
08 a 09 de junho