

JADER SILVEIRA (Org.)

O Sagrado e o Saber

ABORDAGENS EM RELIGIÃO



JADER SILVEIRA (Org.)

O Sagrado e o Saber

ABORDAGENS EM RELIGIÃO



2026 - Editora Uniesmero

www.uniesmero.com.br

uniesmero@gmail.com

Organizador

Jader Luís da Silveira

Editor Chefe: Jader Luís da Silveira

Editoração e Arte: Resiane Paula da Silveira

Imagens, Arte e Capa: Freepik/Uniesmero

Revisão: Respectivos autores dos artigos

Conselho Editorial

Ma. Tatiany Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Me. Elaine Freitas Fernandes, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Me. Laurinaldo Félix Nascimento, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Ma. Jaciara Pinheiro de Souza, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Dra. Náyra de Oliveira Frederico Pinto, Universidade Federal do Ceará, UFC

Ma. Emile Ivana Fernandes Santos Costa, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Me. Rudvan Cicotti Alves de Jesus, Universidade Federal de Sergipe, UFS

Me. Heder Junior dos Santos, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP

Ma. Dayane Cristina Guarneri, Universidade Estadual de Londrina, UEL

Me. Dirceu Manoel de Almeida Junior, Universidade de Brasília, UnB

Ma. Cinara Rejane Viana Oliveira, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Esp. Jader Luís da Silveira, Grupo MultiAtual Educacional

Esp. Resiane Paula da Silveira, Secretaria Municipal de Educação de Formiga, SMEF

Sr. Victor Matheus Marinho Dutra, Universidade do Estado do Pará, UEPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

O Sagrado e o Saber: Abordagens em Religião - Volume 1
S587o / Jader Luís da Silveira (organizador). – Formiga (MG): Editora Uniesmero, 2026. 78 p. : il.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-5492-149-7
DOI: 10.5281/zenodo.18135381

1. Estudos em Religião. 2. Ciência e religião. I. Silveira, Jader Luís.
II. Título.

CDD: 200.71
CDU: 29

Os artigos, seus conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seus autores.

Downloads podem ser feitos com créditos aos autores. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Uniesmero
CNPJ: 35.335.163/0001-00
Telefone: +55 (37) 99855-6001
www.uniesmero.com.br
uniesmero@gmail.com

Formiga - MG
Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:
<https://www.uniesmero.com.br/2026/01/o-sagrado-e-o-saber-abordagens-em.html>



*O Sagrado e o Saber:
Abordagens em Religião*

Volume 1

AUTORES

**Douglas Xavier Carvalho
Eduardo Rueda Neto
Guilherme R. Passamani
Karolayne Hanario Rodrigues
Paulo Cantanheide
Sabrina Munck do Nascimento**

APRESENTAÇÃO

A relação entre o sagrado e o saber constitui uma das mais antigas, complexas e fecundas questões da história do pensamento humano. Desde as primeiras manifestações simbólicas das sociedades arcaicas até as mais sofisticadas elaborações teóricas da contemporaneidade, o fenômeno religioso tem se apresentado como um campo privilegiado de produção de sentidos, valores e interpretações sobre a realidade, o ser humano e o transcendente. O livro *O Sagrado e o Saber: Abordagens em Religião* insere-se nesse horizonte intelectual amplo e desafiador, propondo-se a examinar, com rigor crítico e sensibilidade epistemológica, as múltiplas formas pelas quais o sagrado é compreendido, experienciado, interpretado e sistematizado no âmbito do conhecimento humano.

Ao articular religião e saber, esta obra reconhece que o fenômeno religioso não pode ser reduzido a uma dimensão meramente subjetiva, irracional ou residual da cultura. Pelo contrário, a religião configura-se como um sistema simbólico complexo, dotado de rationalidades próprias, estruturas normativas, linguagens específicas e práticas socialmente situadas. Nesse sentido, o sagrado não se opõe ao conhecimento, mas constitui, em muitas tradições históricas e culturais, um de seus fundamentos originários. As cosmologias, os códigos éticos, as concepções de tempo e espaço, bem como as formas de organização social, foram, em larga medida, elaboradas a partir de matrizes religiosas que conferiram inteligibilidade ao mundo e à experiência humana.

A proposta central deste livro consiste em abordar o fenômeno religioso a partir de uma perspectiva interdisciplinar, dialogando com campos como a Filosofia, a História, a Antropologia, a Sociologia, a Teologia, a Psicologia e as Ciências da Religião. Tal abordagem permite compreender o sagrado não como um objeto estático ou homogêneo, mas como uma realidade dinâmica, plural e historicamente situada. As diferentes abordagens aqui reunidas evidenciam que o saber religioso se constrói em constante interação com contextos culturais, políticos, científicos e tecnológicos, sendo simultaneamente influenciado por eles e capaz de influenciá-los.

Do ponto de vista epistemológico, *O Sagrado e o Saber* enfrenta um dos desafios mais relevantes do pensamento contemporâneo: a superação de dicotomias

simplificadoras entre fé e razão, crença e ciência, tradição e modernidade. Ao invés de reforçar antagonismos, a obra propõe uma leitura crítica que reconhece tanto os limites quanto as potencialidades do discurso religioso no contexto da produção do conhecimento. O sagrado é analisado como categoria hermenêutica, experiência existencial e construção simbólica, sem perder de vista suas implicações éticas, sociais e políticas.

O livro também se destaca por sua atenção às transformações do fenômeno religioso na modernidade e na pós-modernidade. Processos como a secularização, a pluralização das crenças, o diálogo inter-religioso, o fundamentalismo, as novas espiritualidades e a crescente interface entre religião, ciência e tecnologia são examinados com profundidade analítica e equilíbrio crítico. Nesse contexto, o saber religioso é compreendido não como um resíduo do passado, mas como uma dimensão ativa e significativa da vida contemporânea, capaz de oferecer respostas, questionamentos e horizontes de sentido diante das crises existenciais, sociais e ambientais que marcam o nosso tempo.

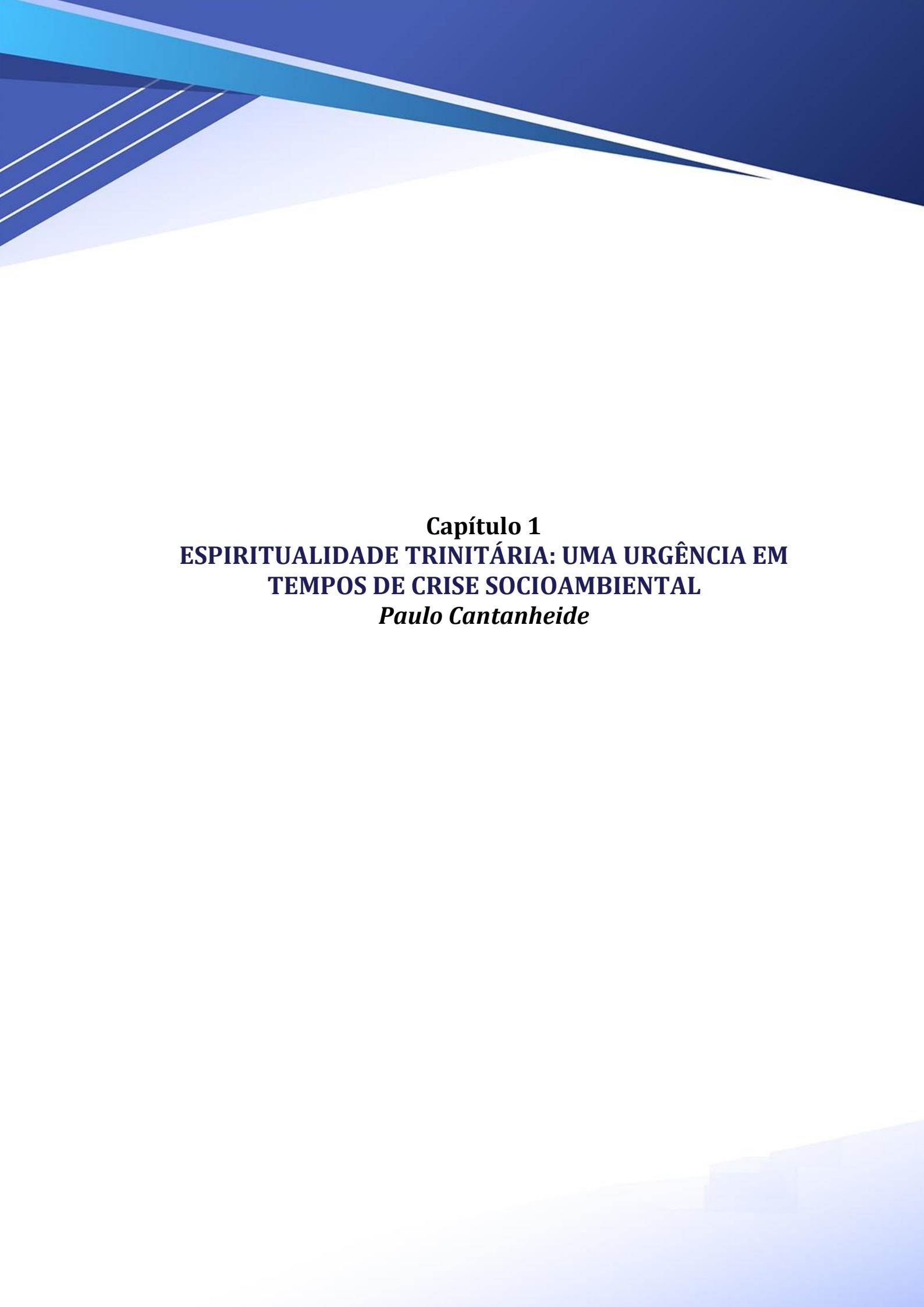
Outro aspecto relevante desta obra é sua preocupação metodológica. Os textos que a compõem demonstram clareza conceitual, rigor terminológico e fidelidade aos princípios da investigação científica, sem desconsiderar a especificidade do objeto religioso. Tal equilíbrio entre distanciamento analítico e compreensão empática revela maturidade acadêmica e contribui para consolidar o campo das Ciências da Religião como área legítima de produção de conhecimento crítico e sistemático.

Por fim, *O Sagrado e o Saber: Abordagens em Religião* apresenta-se como uma contribuição significativa para pesquisadores, docentes, estudantes e leitores interessados em compreender a complexidade do fenômeno religioso em suas múltiplas interfaces com o saber humano. Ao promover o diálogo entre diferentes perspectivas teóricas e tradições interpretativas, a obra amplia os horizontes da reflexão acadêmica e reafirma a importância do estudo da religião como elemento fundamental para a compreensão da condição humana, de suas buscas por sentido e de suas formas de conhecimento.

Que este livro estimule novas investigações, fomente debates fecundos e contribua para uma compreensão mais profunda, crítica e plural do sagrado e de seu lugar no universo do saber.

SUMÁRIO

Capítulo 1 ESPIRITUALIDADE TRINITÁRIA: UMA URGÊNCIA EM TEMPOS DE CRISE SOCIOAMBIENTAL <i>Paulo Cantanheide</i>	10
Capítulo 2 A PROCISSÃO DO FOGARÉU EM HIDROLÂNDIA: RITUAIS, FÉ E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LOCAL <i>Douglas Xavier Carvalho</i>	19
Capítulo 3 JARDINS DE SABERES: NÃO ERA DO ÉDEN, MAS DA TERRA E SUAS CIÊNCIAS QUE SE DESEJAVA SABER <i>Sabrina Munck do Nascimento</i>	35
Capítulo 4 A TEOLOGIA DA SALVAÇÃO EM 1PEDRO À LUZ DO ANTIGO TESTAMENTO <i>Eduardo Rueda Neto</i>	52
Capítulo 5 TRAMAS URBANAS DA SALVAÇÃO: IGREJAS EVANGÉLICAS COMO DISPOSITIVO DE CONTROLE MORAL <i>Karolayne Hanario Rodrigues; Guilherme R. Passamani</i>	62
AUTORES	77



Capítulo 1

**ESPIRITUALIDADE TRINITÁRIA: UMA URGÊNCIA EM
TEMPOS DE CRISE SOCIOAMBIENTAL**

Paulo Cantanheide

ESPIRITUALIDADE TRINITÁRIA: UMA URGÊNCIA EM TEMPOS DE CRISE SOCIOAMBIENTAL

Frei Paulo Cantanheide

*Doutor em Educação. Professor da Universidade Estadual de Goiás, Campus Cora Coralina
- paulo.ferreira@ueg.br*

RESUMO

Experimentar Deus como um monarca isolado na própria vida corresponde cada vez menos aos anseios humanos, sociais e ambientais. Assim, uma prática religiosa antropocêntrica, que reduz a relação com Deus a um vínculo egoísta e isolado, já não encontra ressonância como resposta espiritual para muitas pessoas na contemporaneidade, sobretudo diante de problemas como as mudanças climáticas e a polarização político-ideológica — desafios que interpelam diretamente suas experiências de fé. Entretanto, apesar do clima de tragédia apocalíptica que o contexto impõe, o Papa Francisco recorda, na *Encíclica Laudato Si'*, que “o mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor” (LS, n. 12). Diante disso, a reflexão aqui apresentada — à luz de Boff e Leloup (2000), Boff (2001), Josaphat (1999) e Congar (1984) — propõe uma retomada da dimensão trinitária da tradição cristã, em vista do reconhecimento de uma espiritualidade positiva e solidária que integre o divino, o humano e o ambiental.

Palavras-chave: Espiritualidade trinitária; Meio ambiente; Tradição cristã; Crise socioambiental.

Introdução

Talvez o maior prejuízo que o processo de colonização legou às experiências cristãs realizadas nas terras colonizadas tenha sido o apagamento da dimensão trinitária da vivência religiosa.

Fruto do amplo processo de racionalização da cultura ocidental, o colonialismo religioso — fortemente influenciado pelas ideias de dominação, conquista, progresso,

institucionalização e burocratização — foi um dos fatores que mais contribuiu para o esfacelamento da Trindade na experiência cristã.

A verticalização, própria do espírito colonizador, produziu uma crise de caráter relacional que hoje se manifesta de forma intensa tanto na perspectiva social quanto na ambiental. Em nossos dias, essa crise se materializa em fenômenos como as mudanças climáticas, com todas as suas implicações, e a polarização político-ideológica.

A angústia provocada por essas problemáticas desperta uma demanda espiritual cada vez mais sensível, haja vista a constante busca por acalento religioso. Contudo, pouco se percebe que o modelo espiritual vertical e antropocêntrico, ainda hegemônico, apenas contribui para o agravamento dessas crises.

No caso do cristianismo, somente uma espiritualidade descolonizada — capaz de reencontrar o lugar do Espírito Santo na experiência cristã e recuperar o caráter trinitário da fé — poderá responder à sede espiritual da contemporaneidade. Este trabalho propõe a retomada da horizontalidade da espiritualidade cristã por meio de três caminhos: o reconhecimento e a vivência de sua dimensão cósmica e holística; a compreensão de Deus como mediador das relações entre os diferentes (a Téo-relação); e, por fim, uma crítica à espiritualidade antropocêntrica hegemônica.

Reencontrar o universal, o cósmico e o holístico na espiritualidade

O livro do Deuteronômio (4,32-34.39-40), assim como a maioria dos textos do Antigo Testamento, apresenta um Deus que age na história e liberta o seu povo. Para o autor sagrado, é justamente essa experiência histórica de libertação da escravidão que define a identidade de Deus como único. Na mentalidade bíblica, o Deus de Israel se distingua de todos os outros deuses (ídolos) porque era o Libertador — somente Deus liberta. Essa libertação, ainda que marcada por uma perspectiva etnocêntrica, acontece de forma coletiva, sempre em chave fraterna. Como observa Bortoline (2010), em todo o Antigo Testamento há a presença da noção de família divina.

Aos cristãos cabe acolher a sabedoria veterotestamentária como parte de sua tradição de origem, reinterpretando-a, contudo, à luz da universalidade do Evangelho. Para dialogar com os anseios humanos de hoje, não basta reconhecer a fraternidade cristã em sua universalidade; é preciso também recuperar suas dimensões cósmica e holística.

Nesse sentido, a retomada da Trindade como expressão de totalidade e integração do todo criado se torna uma urgência espiritual em nossos dias.

Na criação, Deus manifesta sua bondade numa perspectiva cósmica. Após cada etapa criadora — plantas, animais, seres humanos, elementos da natureza — o texto de Gênesis (1,1-31) afirma: “E Deus viu que era bom.” Já na aliança do Sinai, Ele se revela como parceiro, amigo e companheiro de um povo com história e cultura próprias. Mas, na perspectiva da teologia trinitária contemporânea, Israel é apenas um entre muitos povos com os quais Deus deseja caminhar. Como Pai de todos os seres criados, olha com amor para todos os povos, raças, nações e para toda a natureza.

Contemplar a Trindade nos lança ao encontro da presença de Deus na realidade cósmica. Ele habita todas as coisas, interliga toda a criação e estabelece uma rede de interdependência tanto entre os seres quanto entre suas experiências e histórias. A realidade trinitária atravessa, assim, todos os aspectos da vida, iluminando-os com sabedoria. É na justa medida da ação humana — equilíbrio entre trabalho, cuidado e criatividade — que essa sabedoria se concretiza (Boff, 2001).

Um exemplo prático é a educação das crianças. Educar bem requer três dimensões:

- **Ordem (Pai):** ensinar limites, o certo e o errado, o permitido e o proibido.
- **Amor (Filho):** oferecer carinho, afeto, atenção e perdão, para aprender a amar e ser amado.
- **Liberdade (Espírito):** proporcionar espaço para espontaneidade, criatividade e desenvolvimento das potencialidades.

Essas dimensões são indispensáveis. Se falta ordem, a criança cresce sem limites; se falta amor, pode se tornar amarga; se falta liberdade, corre o risco de se tornar burocrática e incapaz de inovar. O predomínio de apenas uma dimensão gera deformações: só ordem leva à frustração; só afeto, ao egoísmo e ao capricho; só liberdade, à libertinagem.

Assim, o Pai, o Filho e o Espírito Santo nos inserem numa consciência trinitária que se encarna também nas virtudes teologais: a fé (Pai), a esperança (Espírito) e a caridade (Filho). Quando vivemos fé, esperança e amor, a Trindade deixa de ser uma ideia abstrata para se tornar “fonte de sentido e de orientação para toda a existência, em sua dimensão social e pessoal” (Josaphat, 1998, p. 11).

A sabedoria trinitária, portanto, não é exclusiva do cristianismo, mas expressão da presença de Deus em todas as culturas, na forma como as pessoas organizam suas vidas

inspiradas pelo divino. O exemplo da educação é apenas um entre tantos. A Trindade deve ser contemplada em tudo: no trabalho, na vida comunitária, na gestão pública e privada, e na relação com a natureza — sempre nessa tríplice dinâmica de fé, esperança e amor.

A Téo-relação

Em Mateus (28,16-20), Jesus realiza o último encontro com os discípulos em três atos plenos de significado: aparece como ressuscitado, os instrui sobre a fraternidade universal e promete estar com eles para sempre.

Primeiramente, a geografia da cena já é reveladora. Jesus se encontra com os discípulos na Galileia, região de gente simples e marginalizada, escolhida como lugar simbólico da missão. O encontro se dá no monte — espaço sagrado na tradição bíblica, onde céu e terra se unem. Ali Jesus havia sido tentado, transfigurado e proclamado as bem-aventuranças. A geografia é teologia: a Galileia, terra dos pobres, e o monte, espaço de comunhão com Deus, revelam que a missão cristã integra céu e terra, divino e humano, força de Deus e fragilidade humana.

Em seguida, Jesus entrega a missão: “Ide, portanto, fazei discípulos entre todas as nações, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.” O batismo em nome da Trindade não deve ser compreendido apenas como rito doutrinário, mas como experiência fraternal universal. Pai, Filho e Espírito são, antes de tudo, modos de ser do humano em relação ao mundo, sempre em busca de comunhão em Deus. Daí a expressão *entusiasmo* (do grego *en-theos*, “cheio de Deus”), aqui compreendida como a alegria de encontrar o divino no diferente. Oxalá a xenofobia dê lugar a essa teo-relação, marcada pela solidariedade e pela descoberta de Deus no outro.

Por fim, Jesus promete: “E eis que eu estarei convosco todos os dias, até a consumação dos séculos.” A fé, nesse horizonte, não é fuga no enigma, mas certeza de que Deus caminha conosco na superação das divisões. A missão cristã é, portanto, a desconstrução de muros e a construção de pontes, tendo Deus como mediador da unidade e da comunhão. O *Emanuel* deixa de ser promessa restrita a Israel para se tornar presença universal, cósmica e holística, capaz de integrar todo o criado.

Na Carta aos Romanos (8,14-17), Paulo reforça essa espiritualidade trinitária. A comunidade de Roma, formada por diferentes culturas e submetida a práticas religiosas opressoras, era desafiada a viver segundo o Espírito, e não segundo a carne, isto é, a

renunciar ao egoísmo e assumir a filiação divina em Cristo. A perspectiva paulina é profundamente trinitária: o Espírito vivificador nos é dado pelo Filho, encarnação do Pai, e todo esse movimento só é possível pelo amor, que não conhece fronteiras de língua, credo ou nação. Como afirma em Gálatas (3,28): “Já não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.”

Na visão de Paulo, inspirada pela Trindade, a humanidade é família de Deus. O Pai comum, em comunhão com o Filho e o Espírito, nos chama a viver a diferença não como obstáculo, mas como riqueza.

Crítica à espiritualidade antropocêntrica

O símbolo da Santíssima Trindade nasceu da experiência concreta de salvação vivida pelos primeiros cristãos. Não há espiritualidade trinitária meramente teórica: ela se fundamenta na vida real. Como ensinava meu professor de Santíssima trindade, Alexandre Otten, a comunidade primitiva experimentou Deus além do ser humano (Pai), Deus com o ser humano (Filho) e Deus dentro do ser humano (Espírito). O Pai e o Filho continuam agido na vida e na história da Igreja por que o Espírito Santo está nos seres humanos que a compõe sem distinção. A saudação paulina “A graça de Nosso Senhor Jesus Cristo, o amor do Pai e a comunhão do Espírito Santo estejam com todos vocês!” (2Cor 13,13) traduz essa riqueza. Com o tempo, porém, tal experiência foi se esvaziando, reduzida a mera fórmula litúrgica.

O caráter de dominação próprio da colonização reforçou essa perda, impondo para Deus a imagem de um Rei soberano e distante, em vez da comunidade de amor que é a Trindade. A prática cristã passou a ser moldada pela figura de um monarca isolado, frequentemente revestido de traços militarizados. Com isso, a dimensão mistagógica da fé foi sufocada, assim como expressões ligadas ao feminino, ao ecológico, ao ecumônico, ao cósmico e ao holístico.

A missão, então, foi compreendida como conquista, confundindo o poder divino com o poder político, transformando práticas religiosas em instrumentos de dominação. Em vez de desfazer divisões, tal espiritualidade reforçou a polarização que ainda marca nosso tempo. Diante disso lideranças religiosas, equivocadas e/ou mal intencionadas, se valeram dessa noção de poder para promoção pessoal ou para aumentar a estrutura de

poder das instituições que representavam, não poucas vezes explorando e oprimindo fieis para alcançar seus intentos.

Além disso, ao consolidar uma visão antropocêntrica que coloca o ser humano em supremacia sobre toda a criação, o cristianismo perdeu a oportunidade de desenvolver uma espiritualidade do cuidado. O zelo ambiental foi relegado a militâncias isoladas, quando poderia ser expressão essencial da fé.

O caráter controlador do colonialismo sempre procurou isolar o Espírito Santo da Trindade, excluindo da vivência da fé a criatividade, a arte, a espontaneidade e a inovação. Assim, em muitos casos, as práticas espirituais foram reduzidas a repetições de fórmulas prontas, que atravessaram séculos a fio.

Diante disso, não é exagero afirmar que, muitas vezes na história, o Espírito Santo se manifestou com mais intensidade em práticas e movimentos espirituais que estavam à margem das instituições religiosas — como as irmandades formadas por escravizados no período colonial e tantas outras expressões da religiosidade popular, nas quais o Espírito vinha em socorro dos clamores por liberação.

No catolicismo, os diferentes títulos de Nossa Senhora podem ser compreendidos como a face materna da divindade, revelada pelo Espírito, que responde aos clamores do povo. Muitos desses fenômenos — talvez a maioria — surgiram fora da instituição religiosa e somente depois foram por ela assimilados.

Não é possível recuperar plenamente o lugar do Espírito Santo na espiritualidade cristã sem considerar a experiência pessoal do crente. É na relação dialética entre cotidiano e mistério que Ele se revela. Por isso, a estrutura religiosa precisa cultivar flexibilidade e abertura, promovendo um espaço de troca de experiências que contemple sentimentos, razão, emoção, bem como práticas sociais, culturais e ambientais — sempre orientadas pela Téo-relação.

É nesse horizonte que a *Ecologia integral*, proposta pelo Papa Francisco na *Laudato Si'*, se revela não apenas como prática ecológica, mas como atitude espiritual: consciência de integração com o todo criado, expressão da própria espiritualidade trinitária.

Conclusão

Trazer o Espírito Santo ao seu devido lugar na experiência cristã passa, antes de tudo, pela convicção de fé de que foi Ele quem ressuscitou Jesus e deu origem à Igreja.

Assim, os dogmas, as instituições, as hierarquias e as leis canônicas devem buscar o equilíbrio de zelar pela vida das comunidades sem, contudo, aprisionar a ação do Espírito. Sem abertura ao diálogo não há espaço para Ele — e esse princípio é essencial para promover mudanças capazes de harmonizar as relações.

A tensão entre a instituição religiosa e a liberdade do Espírito Santo precisa ser administrada com sabedoria e alegria. O dogma por excelência é a transcendência e a unicidade divina; mas, no plano imanente, tudo é plural, múltiplo e em constante transformação. Ainda assim, a realidade não precisa ser caótica, pois a harmonia é possível na diversidade e no movimento.

Querer igualar-se à unicidade divina na realidade imanente e histórica, desconsiderando o valor da diversidade, é repetir o erro primevo de Adão e Eva: querer ser como Deus.

Hoje, muitos cristãos em diferentes partes do mundo buscam viver a fé numa perspectiva de horizontalidade: interagindo de forma mais profunda com a natureza, compreendendo o universo como um todo integrado e interdependente e reconhecendo, nas diferentes culturas, expressões da sabedoria multiforme de um único Deus.

Tornar visíveis, dar voz e valorizar grupos e pessoas que já cultivam essa experiência constitui o grande desafio missionário das Igrejas na atualidade. Essas práticas não podem ser simplesmente rotuladas como “esotéricas”, mas devem inspirar um diálogo teologal sério, perguntando-se o que têm a contribuir para uma vivência menos burocrática, mais profética e menos dependente das estruturas de poder que sustentam a cultura hegemônica contemporânea.

Referências

CONGAR, Y. **A palavra e o Espírito.** SP: Loyola, 1984.

BIBLIA DE JERUSALEM. SP: Paulus. 1996

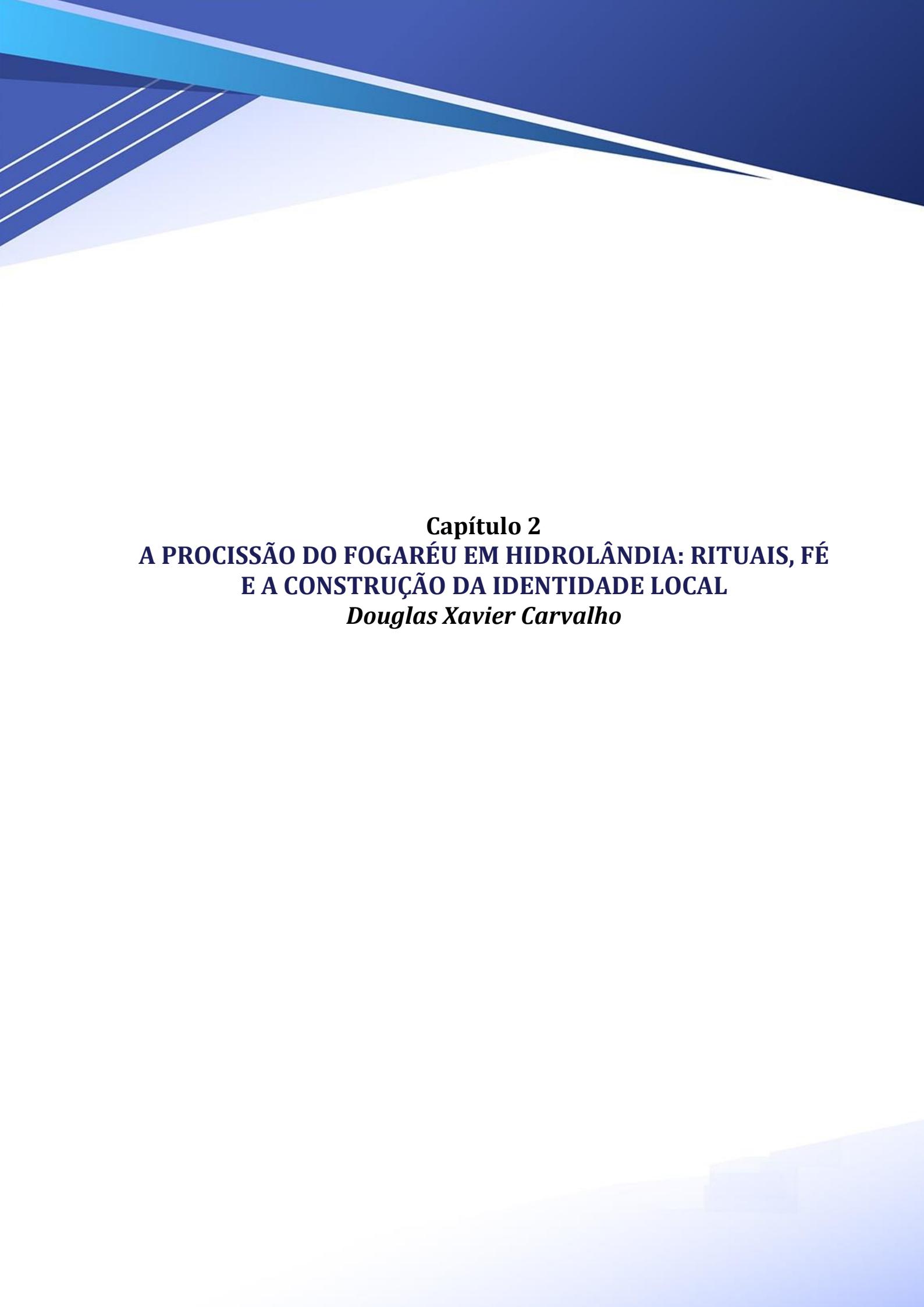
BOFF, L. **Saber cuidar:** Ética do humano – compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 2001.

BOFF, L.; LELOUP, J. Y. **Terapeutas do deserto:** de Fílon de Alexandria e Francisco de assis a Graf Dürckheim. Petrópolis: Vozes, 2000.

BORTOLINE, J. **Roteiros homiléticos.** 5^a ed. SP: Paulus, 2010.

LAUDADO SI: sobre o cuidado da casa comum. **Carta Encíclica, Papa Francisco.** SP: Paulinas, 2015

JOSAPHAT, F. C. **Fé, Esperança e Caridade:** encontrara Deus no Centro da vida e da história. SP: Paulinas, 1998 (col.: Fé adulta)



Capítulo 2

A PROCISSÃO DO FOGARÉU EM HIDROLÂNDIA: RITUAIS, FÉ E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LOCAL

Douglas Xavier Carvalho

A PROCISSÃO DO FOGARÉU EM HIDROLÂNDIA: RITUAIS, FÉ E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LOCAL

Frei Douglas Xavier Carvalho, OFMcap

É freira menor capuchinha, natural do estado do Pará, ilha do Marajó. Atualmente reside e trabalha em Hidrolândia-GO e cursa filosofia no Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, IFITEG. Estudante. Email: douglasxaviercapuchinhos19@gmail.com

RESUMO

A Procissão do Fogaréu é uma manifestação de fé e cultura da Semana Santa goiana, reconhecida por sua dramaticidade e simbolismo. Embora a celebração mais célebre ocorra na Cidade de Goiás, a tradição é replicada em outros municípios, como Hidrolândia, revelando particularidades que merecem ser investigadas. Este artigo analisa a Procissão do Fogaréu na cidade de Hidrolândia, Goiás, com o objetivo de descrever seus rituais, compreender a participação da comunidade e examinar sua relevância para a construção da identidade religiosa e cultural local. A pesquisa, de abordagem qualitativa, combina revisão bibliográfica com pesquisa de campo, incluindo observação participante e entrevistas semiestruturadas com moradores e organizadores. Os resultados preliminares indicam que a procissão hidrolandense, embora inspirada na versão histórica, possui adaptações locais que ressaltam a devoção popular e fortalecem o senso de pertencimento comunitário. O estudo contribui para a compreensão das dinâmicas de apropriação e ressignificação de rituais tradicionais em contextos contemporâneos, evidenciando como a procissão não é apenas uma repetição, mas um processo vivo de reafirmação cultural e espiritualidade.

Palavras-chave: Procissão do Fogaréu, Hidrolândia, religiosidade popular, fé, cultura.

Resumen

La Procesión del Fogaréu es una manifestación de fe y cultura de la Semana Santa de Goiás, reconocida por su dramatismo y simbolismo. Aunque la celebración más célebre se lleva a cabo en la Ciudad de Goiás, la tradición se replica en otros municipios, como Hidrolândia, revelando particularidades que merecen ser investigadas. Este artículo analiza la Procesión del Fogaréu en la ciudad de Hidrolândia, Goiás, con el objetivo de describir sus rituales, comprender la participación de la comunidad y examinar su relevancia para la construcción de la identidad religiosa y

cultural local. La investigación, de enfoque cualitativo, combina revisión bibliográfica con trabajo de campo, incluyendo observación participante y entrevistas semiestructuradas con residentes y organizadores. Los resultados preliminares indican que la procesión de Hidrolândia, aunque inspirada en la versión histórica, tiene adaptaciones locales que resaltan la devoción popular y fortalecen el sentido de pertenencia comunitaria. El estudio contribuye a la comprensión de las dinámicas de apropiación y resignificación de rituales tradicionales en contextos contemporáneos, evidenciando cómo la procesión no es solo una repetición, sino un proceso vivo de reafirmación cultural y espiritualidad.

Palabras clave: Procesión del Fogaréu, Hidrolândia, religiosidad popular, fe, cultura.

Itinerário Metodológico

As vivências religioso-culturais constituem um campo de estudo fundamental para a compreensão da identidade e da dinâmica social de um povo. O fio condutor deste trabalho parte da origem e da relevância histórico-artística da celebração em seu berço mais célebre, a Cidade de Goiás, e sua profunda influência no imaginário de toda a população goiana¹. Em seguida, a pesquisa se volta para a manifestação desta procissão em Hidrolândia, rastreando as motivações de sua implantação a partir de entrevistas com as lideranças religiosas e comunitárias. Finalmente, o estudo avança para a análise documental que demonstra a institucionalização e o reconhecimento oficial da procissão como Patrimônio Cultural Religioso Imaterial do município, evidenciando como a tradição se firmou e floresceu para além de suas fronteiras históricas, consolidando-se como um pilar da identidade local.

Introdução

A humanidade em seu contexto histórico recente vem abrindo espaço para temáticas antes negligenciadas, afastando-se do prestígio excludente das narrativas políticas e econômicas. Em um período em que a sociedade busca maior autonomia e criticidade, o foco da pesquisa histórica se desloca das instituições para as expressões

¹ O presente artigo se debruça sobre a Procissão do Fogaréu, uma das mais expressivas manifestações da Semana Santa em Goiás, com o objetivo de analisar a sua trajetória e o processo de ressignificação que a eleva de uma tradição histórica para um patrimônio cultural vivo, inclusive em outros municípios da região. Tomamos como objeto de pesquisa, o de Hidrolândia, GO.

humanas. Assim, surge a História Cultural, que se volta para o estudo de manifestações como a Procissão do Fogaréu, a qual, em sua essência, consegue “abrir conteúdos lúdicos sagrados, tradicionais e culturais, históricos, folclóricos e costumes da vida privada, de ações e sentimentos profanos” (Fabino, 2012, p. 7).

Conforme a geografia cultural, as manifestações culturais ocupam um lugar relevante na valorização da cultura local, pois “apresentam características materiais e simbólicas que representam de alguma forma a sua própria identidade, além de legarem uma singularidade ao território” (Lima, 2012, p. 2). A cultura, vista como uma dimensão de operações simbólicas, adere às paisagens e as constrói mediante vivências e significações. A ação celebrativa assume, neste sentido, a função de “produtora de uma identidade da cidade” (Lima *apud* Bezerra, 2012, p. 3), ganhando centralidade em seu poder de espantar e impressionar, de envolver e cativar, seu caráter delineadamente estético e profundamente simbólico².

Origem e Relevância da Procissão na Cidade de Goiás e influência no imaginário do povo goiano

A Procissão do Fogaréu é uma tradição com herança ibérica. De acordo com a bibliografia, ela foi introduzida na antiga capital de Goiás por um padre espanhol por volta de 1745. O ritual, que representa a perseguição e a prisão de Jesus Cristo, é um dos principais eventos da Semana Santa em Goiás, considerada uma das festas religiosas mais tradicionais e exuberantes do Brasil.

A procissão, que se encena à meia-noite de quarta-feira da Semana Santa, mobiliza a comunidade em um ritual de devoção e curiosidade, percorrendo as ruas de pedras da Cidade de Goiás, Patrimônio Histórico da Humanidade desde 2001. Essa manifestação cultural e religiosa é um dos elementos mais difundidos da cidade, “na qual evidencia-se a participação da comunidade na construção da memória identitária da cidade ao preservar e cultivar até os dias de hoje suas tradições como um princípio de vida” (Lima, 2012, p. 3).

² Notamos, a partir aparato bibliográfico (simples e pequeno) em que nos apoiamos, que as expressões culturais são muito vívidas e fortes, mesmo num contexto social mais “frio” com relação as tradições. Se não são os símbolos primariamente que mantém as tradições no imaginário de alguns grupos, ao menos o contexto econômico-turístico parece suficiente para fazê-lo.

O poder da Procissão do Fogaréu transcende a esfera religiosa, enraizando-se profundamente no imaginário do povo goiano. A celebração e seus elementos visuais se tornaram símbolos da identidade local e estadual. A artista plástica Goiandira do Couto, em entrevista, expôs que "o farricoco e a Serra Dourada são, na minha opinião, os dois símbolos de Goiás". A Procissão se destaca a tal ponto que, "quando vêem a Procissão do Fogaréu, rapidamente a ligam à cidade de Goiás e é por isso que, mais que o evento religioso, mais que o trabalho dos vilabenses, ou a cidade patrimônio" (Fabino, 2012, p. 11), ela se torna objeto de análise por suas representações sociais explícitas.

Apesar de sua consolidação histórica na Cidade de Goiás como ícone da identidade estadual, o significado da Procissão do Fogaréu transcende as barreiras geográficas da antiga capital, manifestando-se como um elemento da cultura viva do povo goiano.

A intensa simbolização do evento no imaginário coletivo, que o eleva a um dos principais emblemas de Goiás, permite que sua vivência seja legitimamente replicada em outras localidades. Longe de ser uma mera reprodução ou uma deturpação da tradição, a celebração em outros municípios evidencia a vitalidade e a apropriação popular de um patrimônio imaterial.

Essa dinâmica de difusão e adaptação em novos contextos não problematiza a essência do ritual, mas a reafirma, demonstrando que o Fogaréu é uma manifestação cultural fluida e enraizada na fé e na identidade regional, capaz de florescer em diferentes paisagens, tal como se observa no município de Hidrolândia.

Fotografia 1 – Farricocos com tochas fumegantes marchando³



Fonte: Acervo da Paróquia Santo Antônio, 2025.

³ É precisamente essa atitude que resume a procissão do fogaréu: Os soldados marcham à procura do cristo para prendê-lo

Origem e inspiração: resgate espiritual e cultural

No âmbito deste estudo, a metodologia de pesquisa prossegue com a busca pela gênese da tradição em Hidrolândia. Para tanto, a investigação se valerá de entrevistas com as lideranças locais e, em especial, com o Frei Pároco, principal figura eclesiástica da comunidade. A intenção é adentrar o universo das razões que motivaram o resgate e a implantação da Procissão do Fogaréu na cidade, compreendendo o processo não apenas como uma iniciativa cultural, mas como um ato de fé e coesão comunitária. A escuta das vozes primárias desse movimento permitirá compreender os anseios e as motivações que tornaram possível a reencenação de um ritual tão icônico, revelando as particularidades e o sentido primordial de sua presença na paisagem religiosa hidrolandense.

Dado isto, pedimos ao reverendíssimo Pe. Frei Mateus Venâncio OFMcap, atual pároco de Hidrolândia e fundador desta tradição na supracitada cidade que nos escrevesse seu prisma, a Inspiração-motivação, conduções, processo, efetivação e projetos (vislumbres) para o futuro, acerca da procissão do fogaréu em Hidrolândia:

Quando cheguei à paróquia Santo Antônio em Hidrolândia-GO, no ano de 2024, deparei-me com o desafio de organizar minha primeira Semana Santa como pároco.⁴ Tendo em mente que nos lugares do interior as tradições e procissões são elementos indispensáveis da vivência religiosa, busquei inspiração em minhas próprias memórias de infância em Niquelândia, Goiás, especialmente na Procissão do Fogaréu. Essa procissão, tradicional em várias cidades do interior, é mais fortemente associada à cidade de Goiás Velho e carrega consigo um rico patrimônio cultural e religioso.

Motivado pelo desejo de valorizar a Semana Santa em Hidrolândia, propus trazer essa tradição para Hidrolândia. Na paróquia, já existiam duas procissões: a do Encontro, envolvendo a imagem de Nossa Senhora das Dores e do Senhor dos Passos, e a procissão de Sexta-feira Santa com a imagem do Senhor Morto. Após algumas reflexões, entrei em contato com o grupo do Terço dos Homens e propus que, em 2024, após a Missa da Ceia do Senhor e do Lava-pés, realizássemos a Procissão do Fogaréu. Para compreender melhor essa tradição, visitei Goiás Velho, incluindo o Museu de Arte Sacra, onde examinei figurinos antigos dos chamados farricocos (homens que representam os soldados romanos). Também coletei fotos, relatos e informações sobre as roupas e a encenação. Posteriormente, conversei com líderes religiosos e coordenadores em Niquelândia para entender o roteiro, a organização e a dinâmica da procissão.

Em Hidrolândia, conseguimos reunir 30 homens para a primeira edição da procissão. Trabalhamos na confecção de roupas e tochas, garantindo

⁴ Essa descrição dos fatos foi enviada pelo frei por escrito, após nossa solicitação. Todos os outros testemunhos também foram obtidos deste modo.

que tudo ocorresse de maneira segura. Diferentemente de Goiás Velho e Niquelândia, onde se carrega um estandarte com a imagem de Jesus preso, optamos por utilizar um andor com a imagem do Senhor Bom Jesus da Cana Verde, que também representa Jesus preso. A procissão seguiu um percurso simplificado, fazendo apenas uma parada em frente à prefeitura, onde foi encenado o evangelho da prisão de Jesus, com diálogo entre o padre e o prefeito, antes de seguir para a Matriz. Essa primeira experiência foi recebida com entusiasmo e admiração pela comunidade. No ano seguinte, 2025, a procissão ganhou ainda mais visibilidade e participação: reunimos 50 homens e estimamos a presença de cerca de 3.500 fiéis. Realizamos o roteiro completo, com três paradas: a passagem dos soldados romanos em frente à casa do hospedeiro, a encenação da prisão de Jesus e o interrogatório diante de Pilatos. A fanfarra da prefeitura abriu o caminho, imprimindo imponência e suspense à narrativa. Foi um momento de fé intensa e envolvimento comunitário profundo.

Para o futuro, planejamos aumentar gradualmente o número de farricocos e consolidar a procissão como uma tradição ainda mais significativa em Hidrolândia. Nesse mesmo ano, o vereador Rômulo Soares apresentou um projeto na Câmara Municipal para tornar a Procissão do Fogaréu patrimônio cultural e material do município, o qual foi aprovado com sucesso.

Refletindo sobre essa experiência, percebo que a implantação da Procissão do Fogaréu em Hidrolândia não apenas fortaleceu a vivência da Semana Santa, mas também promoveu um resgate cultural e comunitário, conectando memórias históricas, tradição religiosa e identidade local de forma única. (VENÂNCIO LOPES, 2025. Informação por escrito)

O processo de implantação da Procissão do Fogaréu em Hidrolândia iniciou-se como um ato de fé e memória pessoal, impulsionado pela vivência do pároco. Conforme o relato, a inspiração emergiu da própria infância, em Niquelândia, onde a tradição já era consolidada. Esse desejo de "valorizar a Semana Santa em Hidrolândia"⁵ e trazer um elemento central da "vivência religiosa" do interior se conectou com a busca por fortalecer as celebrações já existentes na Paróquia de Santo Antônio, como as procissões do Encontro e do Senhor Morto. A proposta de incluir o Fogaréu, um ritual tão intensamente associado à história de Goiás Velho, reflete a intenção de enriquecer a identidade religiosa e cultural do município.

⁵ O que não significa, em si, conforme expressou o frei, que o tríduo pascal e as celebrações litúrgicas são insuficientes, mas trata-se de uma busca por intensificar a semana santa em sentido de vivencia, inclusive de práticas piedosas, de origem popular, ainda que de iniciativa do clero.

Frei Mateus Venâncio e Frei Douglas Xavier conduzem a procissão do fogaréu



Fonte: Acervo da Paróquia Santo Antônio, 2025.

O desafio da implantação da procissão, no entanto, foi prontamente superado pelo engajamento comunitário. O pároco, em uma colaboração fundamental com lideranças como Gilberto Cavalcante e o grupo do Terço dos Homens, conseguiu reunir 30 participantes para a primeira edição, em 2024, realizada após a missa *in Coena Domini*⁶. O processo foi meticuloso: a equipe buscou informações sobre os trajes dos farricocos, os roteiros e a encenação, em Goiás Velho e Niquelândia, para garantir a autenticidade do ritual.

No entanto, houve uma adaptação crucial: a troca do estandarte por um andor com a imagem do Senhor Bom Jesus da Cana Verde. Essa escolha, além de ser um gesto de fé, demonstra a capacidade de uma tradição viva de ser ressignificada e adaptada ao contexto e à devoção local, sem perder a sua essência.

⁶ Em latim de ‘Missa da ceia do Senhor e lava pés’.

A troca do estandarte por um andor com a imagem do Senhor Bom Jesus da Cana Verde.



Fonte: Acervo da Paróquia Santo Antônio, 2025

O sucesso da primeira edição e o aumento da participação em 2025, com 50 homens e 3.500 fiéis, comprovam o rápido enraizamento da procissão e a sua aprovação pela comunidade. Este itinerário de fundação meche claramente com o senso e o afeto coletivo, como afirma Luana Nunes:

Entende-se que a recuperação da memória coletiva, mesmo que seja para reproduzir a cultura local para os turistas, produz o desejo de afirmação da própria identidade e, num ciclo de realimentação, estimula uma procura por recuperar cada vez mais seu próprio passado. Além disso, leva a comunidade ao conhecimento de seu patrimônio, o que conduz à valorização. (Lima, 2012, p 11)

Visão aérea da primeira parada e o cortejo com milhares de pessoas



Fonte: Acervo da Paróquia Santo Antônio, 2025.

Adesão e comoção, a procissão rapidamente tomou corpo

O processo de implantação da Procissão do Fogaréu em Hidrolândia não se concretizou apenas pela fé de um indivíduo, mas pelo esforço de um coletivo. Nesse sentido, a pesquisa se volta para a vivência de Gilberto Cavalcante, uma das lideranças que, em colaboração com o Frei Pároco, tornou-se um dos pilares da implantação da tradição na cidade. O seu testemunho e a sua participação ativa na jornada de vitalização do ritual revelam as motivações profundas e o engajamento comunitário que garantiram o sucesso e a perenidade dessa manifestação de fé e cultura.⁷

Queria destacar a minha Experiência espiritual e emocional, participei ativamente na organização pois fiquei encarregado de providenciar a feitura das tochas que foi usada na procissão, o desejo e a certeza de que nossa paroquia de Santo Antônio iria realizar pela primeira vez na Cidade este evento de cunho religioso e cultural motivou vários homens que se colocaram à disposição e participaram ativamente dos preparativos como ensaios e reuniões para definir o trajeto a ser seguido, do evento traz uma mistura intensa de emoções e espiritualidade.

Os próprios Fiéis sentem-se envolvidos pela dramatização da busca e prisão de Jesus, vivenciando momentos propícios para reflexão, conversão e renovação. As Inovações em 2025 em relação a procissão introduziram mudanças significativas no trajeto, e também a adesão de mais 20 homens totalizando 52 Farricocos, com a inclusão de vinte novos participantes, e também foi realizado estações durante o percurso onde

⁷ Elegemos um único “exemplar” de fiel-liderança para este testemunho, pois, caso optássemos por uma maior coleta de atestados, discorreríamos em tantas páginas que não seria possível a apreciação em tempo e espaço neste artigo.

foi dramatizado a perseguição a nosso Senhor Jesus. A procissão de 2025 se tornou grandiosa com a participação de toda a comunidade paroquiana, muitas pessoas vieram prestigiar este evento.

A Procissão do Fogaréu também ganha espaço cultural no município e com certeza vai se tornar conhecida em todo o Estado e também no Brasil. foi resgatada essa tradição com homens encapuzados revivendo os rituais pelas ruas históricas da cidade, destacando sua conexão com o patrimônio cultural e religioso. (Cavalcante, 2025. Informação por escrito)

A partir das valiosas percepções obtidas nas entrevistas com o Frei Pároco e as lideranças comunitárias, que elucidaram as motivações e o empenho inicial para a implantação do Fogaréu em Hidrolândia, este artigo avança para uma análise que parte de uma experiência fundamental: o envolvimento do Vereador Rômulo Batista da Silva Soares. A sua vivência e a sua sensibilidade para com a manifestação, que o levaram a testemunhar o nascimento do evento na cidade, foram a razão primordial para a proposição de um projeto de lei que culminaria no reconhecimento oficial da procissão. É a partir desse testemunho pessoal e da subsequente ação política que se comprehende como a tradição ascendeu ao status de patrimônio imaterial, atestando a sua relevância e consolidação irreversível no município.

Antes de adentrarmos nos autos do processo de formalização e constituição legal da tradição, é indispensável dispor do relato da própria experiência do Sr. Romulo Soares:

Participar da Procissão do Fogaréu foi uma das experiências mais marcantes que já vivi na minha caminhada de fé. É difícil colocar em palavras tudo o que se sente naquele momento, porque vai muito além de apenas assistir a uma encenação. Quando os farricocos surgem andando pelas ruas com as tochas acesas, é impossível não se arrepiar.

A cena é impactante, a gente sente como se estivesse voltando no tempo, acompanhando de perto a prisão de Jesus. O som forte dos tambores, o fogo iluminando as ruas e o silêncio respeitoso das pessoas criam um clima único, que mexe com a mente e com o coração. Para mim, cada passo da procissão foi um convite à reflexão: sobre a vida de Cristo, sobre o sentido do sacrifício e também sobre a nossa própria fé. É um momento em que a gente deixa de lado a correria do dia a dia e se conecta de forma profunda com a espiritualidade.

Mais do que uma tradição cultural, enxerguei a Procissão do Fogaréu como uma verdadeira experiência de fé e de união. Ver tantas pessoas reunidas, caminhando juntas, com o mesmo espírito de devoção, é emocionante e fortalece a ideia de que a fé também é vivida em comunidade. Saí dali renovado, com o coração cheio de esperança e com a certeza de que manter viva essa tradição é também manter viva a mensagem de Jesus. (Soares, 2025. Informação por escrito)

Frei Douglas Xavier entre Farricocos



Fonte: Acervo da Paróquia Santo Antônio, 2025

Patrimônio imaterial, tradição firmada para as futuras gerações

Dado isto, avançamos para a análise de um elemento interessante: a formalização e o reconhecimento público do evento. Se as vozes dos idealizadores revelam a paixão e a fé que impulsionaram a tradição, os registros oficiais da Câmara Municipal complementam essa narrativa, demonstrando como essa vivência religiosa e cultural ascendeu ao status de patrimônio, atestando a sua relevância e consolidação irreversível no município.

A formalização da Procissão do Fogaréu de Hidrolândia como patrimônio imaterial da cidade representa um marco decisivo que atesta a profunda consolidação da tradição no tecido social local. Esse reconhecimento institucional teve início com a apresentação do Projeto de Lei Ordinária nº 26/2025, de autoria do vereador Rômulo Batista da Silva Soares, que buscou elevar a manifestação a um status de relevância cultural e histórica. Conforme a justificativa do próprio projeto, a iniciativa se fundamenta na percepção de que a procissão constitui uma "manifestação cultural e religiosa profundamente enraizada na tradição cristã e popular", justificando a necessidade de sua proteção. O processo legislativo baseou-se legalmente na competência do município, prevista na Lei Orgânica Municipal, para legislar sobre temas de interesse local e garantir a salvaguarda do patrimônio cultural.

A tramitação do projeto demonstrou a sua robustez jurídica e a sua relevância para o interesse público. Após a apresentação, o texto foi submetido à análise prévia de admissibilidade e a um Parecer Jurídico, que confirmaram a sua constitucionalidade e legalidade. Tais documentos reforçaram o entendimento de que a proposta não apenas

estava em conformidade com as normas vigentes, mas também atendia a um anseio social legítimo, contribuindo para a preservação de uma cultura viva. A formalização legislativa, nesse sentido, é uma resposta da esfera pública à apropriação e ressignificação popular da tradição, evidenciando que o Estado reconhece e chancela o valor simbólico e identitário do ritual. É indispensável afirmar que a cultura popular se legitima por si só, nas ruas e no coração das pessoas, e não em gabinetes. Contudo, o ato de buscar um reconhecimento legal não é uma prova de fragilidade, mas sim de proatividade e salvaguarda. A Lei não cria a tradição; ela a protege. Ais as palavras dos autos:

Fica declarada como Patrimônio Cultural e Imaterial do Município de Hidrolândia, a "Procissão do Fogaréu", realizada nesta cidade tradicionalmente na Semana Santa, como manifestação religiosa, cultural e popular, bem como a inclui no calendário oficial de eventos anuais do Município (Hidrolândia, 2025, lei Nº26 Art. 1º).

O ápice do processo ocorreu com a aprovação do projeto pela Comissão de Constituição, Justiça e Redação, seguido pela sanção do Autógrafo de Lei nº 26, de 13 de maio de 2025. Este ato final não se limitou a declarar a Procissão do Fogaréu como Patrimônio Cultural e Imaterial de Hidrolândia, mas também a incluiu no calendário oficial de eventos anuais do município. Adicionalmente, a legislação formalizou a responsabilidade pela "manutenção, realização e salvaguarda" da procissão, que desde 2024 cabe à Paróquia de Santo Antônio e afirmou a corresponsabilidade dos órgãos públicos pelo incremento, apoio e manutenção da tradição. Como consta no art. 2º:

O poder público, por meio de seus órgãos competentes, adotará as medidas necessárias para a preservação, proteção, valorização e divulgação da Procissão do Fogaréu como bem de natureza imaterial, conforme previsto no Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, que institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial (Hidrolândia, 2025, lei Nº26 Art. 1º).

Fanfarra, banda da cidade e farricocos diante da Matriz



Fonte: Acervo da Paróquia Santo Antônio, 2025.

Essa institucionalização demonstra um compromisso duradouro e assegura que a tradição não dependa exclusivamente de iniciativas voluntárias, mas esteja amparada por um aparato legal que garante sua continuidade.

Em última análise, a proclamação da Procissão do Fogaréu como patrimônio imaterial da cidade é mais do que um mero trâmite burocrático; é um testemunho da consolidação de uma cultura. Ao garantir a perpetuidade e o respaldo legal para a celebração, o poder público legitima o processo de difusão e adaptação do ritual, que transcendeu a sua origem na Cidade de Goiás para florescer em uma nova paisagem urbana. O reconhecimento, portanto, é a prova cabal de que a tradição se firmou, demonstrando que a vivência da fé e da cultura popular pode ser institucionalizada e protegida, reafirmando seu papel como um dos pilares da identidade religiosa e social de Hidrolândia.

Conclusão

Em suma, a Procissão do Fogaréu se revela como uma manifestação de fé e cultura que transcendeu a sua origem histórica para se firmar como um patrimônio vivo e dinâmico. Partindo da análise da sua relevância na Cidade de Goiás, conforme a bibliografia fornecida, e sua influência no imaginário de todo o povo goiano, o presente artigo demonstrou como a tradição pode ser legitimamente recriada e vivenciada em um novo contexto. O acontecimento de Hidrolândia serve como um estudo de caso

emblemático, no qual a fé e o esforço de lideranças religiosas e comunitárias, como Frei Mateus Venâncio e Gilberto Cavalcante, foram a força motriz na inauguração de um ritual que enriqueceu a vivência da Semana Santa local.

A consolidação dessa jornada, que partiu de uma inspiração pessoal e se transformou em uma ação coletiva, foi sacramentada pelo poder público. O reconhecimento da Procissão do Fogaréu de Hidrolândia como Patrimônio Cultural Religioso Imaterial da cidade, por meio de um robusto processo legislativo, não apenas garantiu sua proteção e continuidade, mas também testemunhou o profundo enraizamento do evento. Este ato institucional é a prova de que a tradição se firmou de forma irreversível, assegurando que o Fogaréu continue a ser um pilar da identidade local e um elo entre o passado, o presente e o futuro da comunidade.

Assim, com a certeza de que a fé e a cultura têm um poder transformador, este trabalho conclui de forma solene e agradecida a todos aqueles que, de alguma forma, contribuíram para a preservação e a revitalização desta manifestação. A Procissão do Fogaréu, em sua nova casa, é um exemplo eloquente de como o sagrado e o popular se entrelaçam para construir a memória e o sentido de pertencimento. Este artigo, portanto, é uma homenagem a essa resiliência cultural e um convite para que a sua história continue a ser narrada, celebrada e vivida.

Referências

FABINO, Ana Christina. **Festas Religiosas: a procissão do fogaréu.** Trabalho de conclusão de curso. Licenciatura Plena em História. Unidade Universitária de Goiás, da Universidade Estadual de Goiás, UEG. Cidade de Goiás. 2012.

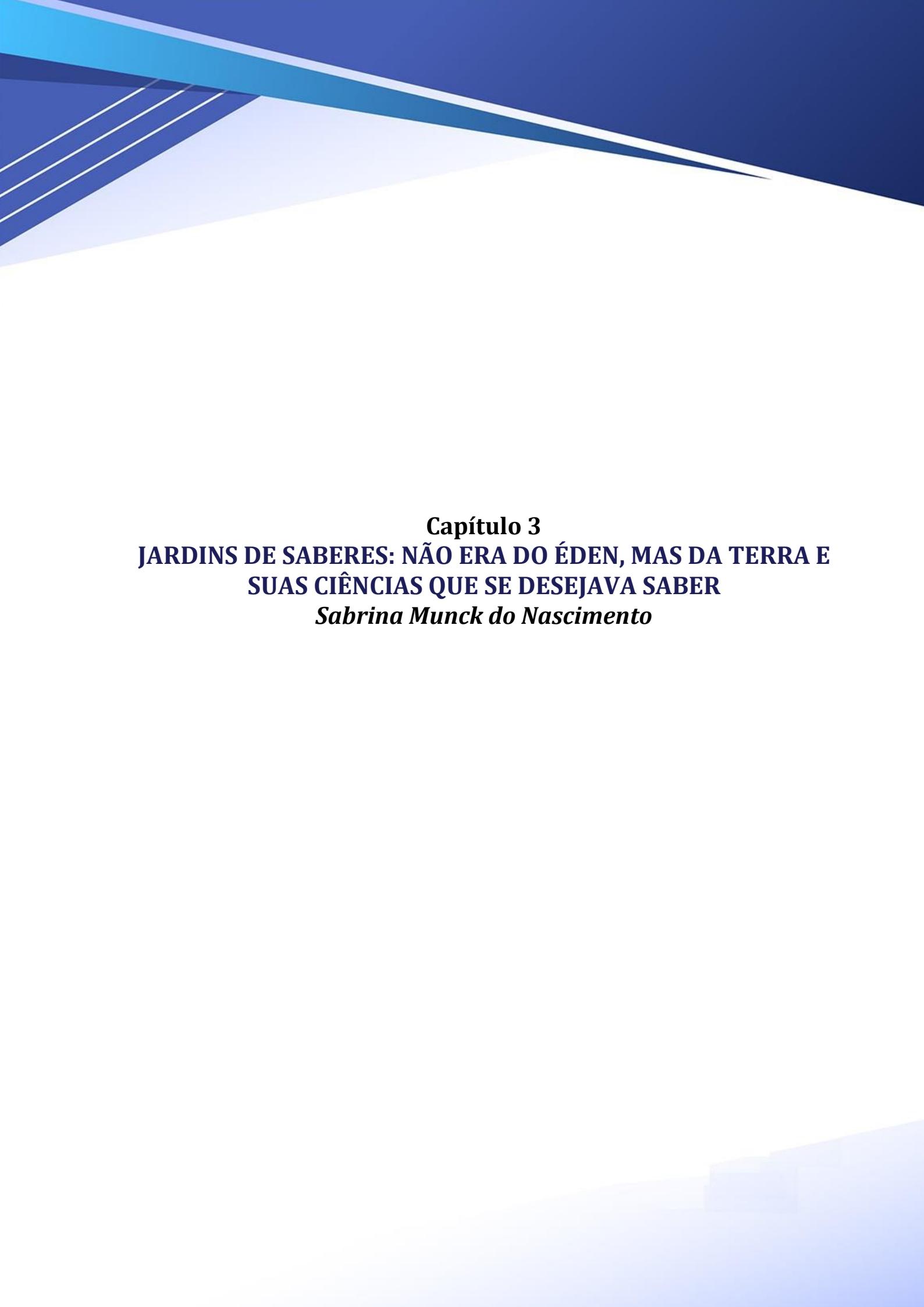
HIDROLÂNDIA. **Autógrafo de lei Nº 26.** 13 de maio de 2025.

HIDROLÂNDIA. **Certidão de registro e autuação.** Câmara municipal de Hidrolândia. 09 de abril de 2025.

HIDROLÂNDIA. **LEI Nº 885/2025** de 20 de maio de 2025. Declara como Patrimônio Cultural e, imaterial no Município de Hidrolândia a “Procissão do Fogaréu” e a inclui no calendário de eventos oficiais do município e dá outras providências. Gabinete do Prefeito do Município de Hidrolândia, Estado de Goiás.

HIDROLÂNDIA. **Projeto de lei Nº*.** 2025.

LIMA. Luana Nunes de. **A procissão do fogaréu na cidade de goiás – identidade, cultura e território: O turismo e as novas tendências.** Universidade Federal de Goiás - Goiânia - Goiás – Brasil. 2012.



Capítulo 3

JARDINS DE SABERES: NÃO ERA DO ÉDEN, MAS DA TERRA E SUAS CIÊNCIAS QUE SE DESEJAVA SABER

Sabrina Munck do Nascimento

JARDINS DE SABERES: NÃO ERA DO ÉDEN, MAS DA TERRA E SUAS CIÊNCIAS QUE SE DESEJAVA SABER

Sabrina Munck do Nascimento

Professora mestre pela faculdade de educação de Juiz de Fora- UFJF e historiadora formada pela mesma instituição. Também na mesma instituição, fiz pós em Filosofia da ciência e saúde. Pós-graduada em alfabetização e letramento pela Universidade Federal de São João- UFSJ sendo professora da rede municipal a vinte e um anos e dessa escola a dezenove anos. Membro do Grupegi. sabrydine@gmail.com

RESUMO

O caminho que esse escrever convida pode nos levar a profundas reflexões já que propicia o pensar e o repensar do meu próprio fazer. Logo, nos auxilia na composição de nossa formação e descobertas. A narração modifica e desvela o mundo. O próprio tempo é narrativo e nós também o somos. Narramos sensibilidades temporais, natureza, culturas, religiosidades e geografias ao lado dos educandos. Espiamos e comparamos lugares, crenças e modos de existir humano revisitando temporalidades. São estes diálogos intrínsecos do elemento narrativo na tríade tempo/aprendizado/história. Circularidades do existir. Esse contar envolve povos originários e uma dúvida crianceira: "Tia, se os indígenas são os povos originais, então onde estão Adão e Eva? Eles eram indígenas?"

Palavras-chave: Educação, vivência, crenças, pesquisa qualitativa.

ABSTRACT

The path this writing invites can lead us to profound reflections, as it encourages thinking and rethinking about my own work. Therefore, it helps us shape our education and discoveries. Storytelling modifies and reveals the world. Time itself is narrative, and so are we. We narrate temporal sensibilities, nature, cultures, religions, and geographies alongside our students. We observe and compare places, beliefs, and ways of human existence, revisiting temporalities. These are intrinsic dialogues of the narrative element in the time/learning/history triad. Circularities of existence. This storytelling involves indigenous peoples and a childlike question: "Auntie, if indigenous peoples are the original peoples, then where are Adam and Eve? Were they indigenous?"

Keywords: Education, experience, beliefs. qualitative research.

1-Introdução:

‘A felicidade deve estar imanente no tempo. O tempo em si mesmo, deve ser feliz. Que dia estranho, em que julguei sentir-me uma página do tempo. Fui a um dos meus jardins e encontrei a lua cheia, como uma pessoa que eu desejasse ver. Devo ousar mais: a lua era um ser que eu desejava ver. Este meu jardim não tem muro, nem casas a volta, está disposto a crescer à medida que eu atravessar, uma, duas, três, centenas de vezes. É um lugar? É uma fonte que comunica com o espaço? É um texto a ler? É o jardim que o pensamento permite? Llansoll (1980).

Segundo Jecupé (2020) a sapiência ancestral indígena revela que a humanidade precisa reencontrar o equilíbrio com o planeta, respeitando a diversidade e a vida em todas as suas esferas. Em resgate de nossas raízes a fim de uma revitalização unilateral do planeta e dos seres viventes. Contudo, para que isso aconteça é necessário que a educação cumpra seu papel transformador e social já que é zeladora de sabedorias milenares, da ciência sagrada e suas essências, a escola tem o poder da reparação.

A intenção dessa escrita é lhe encontrar nas quinas atravessadas das distâncias, lugares onde somente o ortografar pode nos levar. Desejo encontrar-te por meio das fendas do espaço-tempo que tão só a natureza e seus mistérios podem explicar, portanto, desloco-me na direção de outros por meio desta narrativa autobiográfica. Que segundo Lejeune (2014), constitui-se em ser escrita de caráter pessoal com o traço significativo da inserção do próprio escritor como personagem principal no que implica a escrita em ser um pacto literário e não somente histórico ou documental. Ora porque a narrativa apresenta um resgate memorialístico (baseado na vivência da dita realidade), ora constrói a trama com os fios da ficção (reais ou não). Podendo assumir esferas e diversificadas e ir possuindo abordagens pessoais e íntimos reencontros com suas vivências.

Figura 1⁸- Observar os jardins que o pensamento permite.



Fonte: Arquivo pessoal 2023.

Ao selecionar a figura 1 “Observar os jardins que o pensamento permite”, para principiar esse estudo tenho a finalidade de alinhar este ato de escrita/sala de aula para dizer, do quanto este movimento é umas práxis inaugural no mundo, a de narrar o feito e o dito pelos discentes em nossas salas de aula. Segundo Byung-Chul (2023) a narração não é posta arbitrariamente no mundo por uma única pessoa, na verdade, ela é o surgimento de um processo complexo, no qual diferentes forças e sujeitos estão envolvidos, sendo a expressão da tonalidade afetiva de uma época. Reconheço no ato de narrar o jardineiro, que está ali para ornamentar a paisagem. A frase de Llansall (1980) “jardins que os pensamentos permitem” é uma frase que interpreto de duas formas: o pensamento é que permite o jardim, ou o jardim é que permite o pensamento? De

⁸ Foi no ano de 2018, que o quadro comparativo mitológico e da Chegança tomam vida em suporte em papel pardo com o desenho do Mapa-Mundi. O quadro comparativo mitológico, foi o início de todo o processo. Ambos registros estavam vazios e o objetivo era preencher os espaços a medida de nossas vivências. O que nos permitiu ir redescobrindo a sala de aula. Flexibilização dos saberes e intencionalidades suaves. Logo a cartografia foi se estabelecendo enquanto paisagem viva, e as palavras foram modeladas ao mesmo tempo que conseguíamos deslocá-las. Certamente, se tornou um modo de habitar os saberes, uma espécie de teatro, feito em que os personagens, usam o papel como cenário e os desenhos aparecem de acordo com os estudos. Assim, colamos a cena por lá. Essa espécie de teatro em papel, as cenas em desenhos recortados e colados, serve como recurso de memória e amplia-se para a “cena” seguinte, gerando a visualização do caminho didático de aprendizados. Essa linguagem estética criancceiras, tenho intitulado como Artefatos em relevos de aprendizagens, ou Mapa Vivencial PEM (memória plástica de aprendizados estéticos). Sendo ainda importante dizer que só me dei conta do quanto essa metodologia era inovadora e autoral devido ao olhar profissional e sensível da coordenação pedagógica de Gisela Pelizone. A pedagoga mostrou o quanto eu estava fazendo com as crianças inaugurava um novo jeito de ensinar e de aprender. Logo, essa prática se espalhou pela escola e tem sido objeto de interesse de minhas pesquisas.

qualquer forma, os jardins nos afetam e nos fazem expandir na extensão das emoções, do pensar e do físico. A figura 1 representa um jardim de saberes, e é sobre isso que venho dizer.

Habitamos o mapa e as interferências históricos temporais foram feitas em parceria e autoria com as crianças verdadeiras composições e comunicações de confiança verbais e estéticas representadas nos desenhos, sendo estes, modelagens dos aprendizados crianceiros. Se faz autoral pois foi uma metodologia construída por mim a partir do encontro com as crianças e do trabalho com elas.

Essa nova forma de aprendizagem permite ir construindo aprendizados de maneira processual e aprofundada com as crianças no dia a dia. Nesse registro, as crianças são as principais articuladoras pois é pelos desenhos delas que lembramos do que foi estudado, ou podemos fazer comparações, ou, ir e vir no tempo e até mesmo desenhar aprendizados dando zoom (terminologia dada por uma criança em 2023, 10 anos de idade) nos saberes. Essa linguagem estética crianceiras, tenho intitulado como Artefatos em relevos de aprendizagens, ou Mapa Vivencial PEMA (memória plástica de aprendizados estéticos). Esse fazer inaugurava um novo jeito de ensinar e de aprender. Todo mapa sendo ele cartografia ou não, que apresenta essa metodologia, são variações desse fazer.

De acordo com o dicionário online o ato de observar significa ter a atenção direcionada para algo específico, com o intuito de posteriormente julgar, analisar ou investigar determinada coisa ou alguém. Quando uma pessoa faz uma observação, significa que desenvolveu um comentário, por norma crítica acerca de algo que presenciou. Este é o caminho que proponho e que o escrever convida e pode nos levar a profundas reflexões, pois nos propicia o pensar e repensar fazeres. Logo, nos auxilia na composição de nossa formação e descobertas. A narração modifica e desvela o mundo. O próprio tempo é narrativo diz Carvalho (2015). Por que então, não o sermos também? E nisso poder narrar sensibilidades de perceber o tempo, a natureza, as culturas, religiosidades e geografias ao lado dos educandos é uma dádiva e posso aprender com eles seus olhares e descobertas sobre as comparações por entre os tempos, lugares, crenças e os modos de existir humano. São estes diálogos intrínsecos (e não antropomórficos⁹) do elemento narrativo na tríade tempo/aprendizado/história, que

⁹ Intrínsecos signos culturais no tempo histórico-cultural. Sendo cirandas frutuárias de pomares provisórios signos culturais no tempo histórico-cultural. Sendo cirandas frutuárias de pomares provisórios que faz

pretendo narrar. Contar a potência sobre o pensar com as crianças as circularidades do existir e de poder viajar entre os tempos em meio as espacialidades da existência que permitem a imaginação.

As paisagens estudadas por nós, foram criações de pensamentos de uma unidade de sala de aula, de um tempo vivido por nós e que nunca mais se repetirão, por mais que repitamos o que já fora feito pois os sujeitos serão diferentes e o tempo será outro. O que nos permite a sensação de existir em plenitudes andarilhas, em encontroadas presentes nas materialidades e imaterialidades por entre superfícies e tempos, pontua Janer (2024). Nisso, podemos dizer juntamente com a criança L. (10 anos, 2023) que, “a história estuda a gente no tempo e as nossas formas de vida”.

2- Fundamentação teórica:

Os conceitos de vivências e infâncias de Vigotski (2012) atravessarão a trajetória. A vivência, é aquilo que várias pessoas compartilhem algum evento ou incidente juntas, porém nenhuma delas vivenciará da mesma maneira o que passaram. O meio as influenciará de forma diferente, a cada uma de maneira singular, essa relação que travamos é o que chamamos de vivência. Esta é única e particular, pois cada sujeito é diferente na constituição de sua personalidade que irá compor a unidade, estabelecendo o que fará parte ou não da vivência. A vivência é uma totalidade do momento vivido e de como foi vivido por aquele sujeito.

Logo com o enraizamento da cultura diz Vigotski (2012), podemos atravessar permeando nossas próprias raízes, sentidos, fé, emoções e transformar em patrimônio de sentidos tudo aquilo que a cultura disponibilizou. De maneira a suscitar renovo nas funções e reorganizar o recém-chegado, e isso é mais do que internalizar experiências culturais, é enraizamento dos signos culturais no tempo histórico-cultural.

Para desenvolvermos esse trabalho também nos orientamos nas perspectivas de dialógicas de Bakhtin (2006) e Freire (2018), ambos dizem que estar com o outro exige muito de nós. Não há prática docente verdadeira que não seja ela mesma um ensaio estético e ético. Nesse entendimento, demos início aos trabalhos pedagógicos.

parte de ou que constitui a essência, a natureza de algo; que é próprio de algo; inerente, que é real; que tem importância, significação por si próprio, independentemente da relação com outras coisas. Antropomórfico: descrito ou concebido sob uma forma humana ou com atributos humano. Dicionário online Google.

Compreendendo que a experiência das coisas que cada homem pode ter é sempre limitada. O que nos obriga a ter a sensatez de levarmos em conta também as experiências dos outros e de cada singularidade como ato único, do qual Bakhtin (2006) alega que tal fato supera a cisão dos mundos da vida e da cultura. Partindo desse conceito, as aulas foram se constituindo de reflexões para nos ajudar a pensar e a produzir um trabalho pedagógico conjunto, ancorados no aprender sensível do outro, do encontro entre beleza e cuidado. Poesias que geram vida, que inundam nosso ser de esperança e que geram vida, que inundam nosso ser de esperança, é ato dialógico e contínuo de auto-movimento. É o não negar a dimensão do singular em cada um.

Compreender a existência do outro não é simples, é complexo. Apreender a enunciação humana é ato dialógico e contínuo de auto-movimento. É não negar a dimensão do singular em cada um de nós e reconhecer a consciência e o desenvolvimento, não a partir do inatismo, mas do meio social como fomento de transformação da individualidade. Nessa dimensão, estão/afeto/intelecto de nossas vivências do significar aquilo que nos escava e Freire (2018) autoriza o trabalho através das leituras de mundo, dessas vivências que causam metamorfoses na existência, o que diz também Vigotski (2006).

Ainda como fundamentação teórica a tríade de Bakhtin é composta por discurso, diálogo e atos de linguagem do eu-para-mim, eu-para-o-outro, o-outro-para-mim. Sua teoria de acordo com Brait (2005), baseia-se na ideia de que a linguagem é social e que a comunicação e a aprendizagem acontecem na interação discursiva entre os sujeitos. Ou seja, se não temos essas transformações da tríade, ao chegarmos na fase adulta, não haverá desenvolvimento. A transformação humana, se dá, quando desenvolvemos a tríade, que podem se intensificar ou não. Vigotski (2006), chama esse processo de metamorfose, pois mudamos nossa questão axiológica no mundo e constituímos uma neoformação.

As principais ideias de Bakhtin sobre a linguagem são: que ela é um processo criativo ininterrupto de construção, que se materializa sob a forma de atos de fala individuais. Ou seja, todo enunciado é dialógico, endereçado a outros e participa do processo de intercâmbio de ideias. Os gêneros do discurso são tipos relativamente estáveis de enunciados e são situações típicas da comunicação social. Ora, a linguagem tem vida em um espaço enunciativo-discursivo.

Nesse sentido, também as Diretrizes curriculares de História da cidade de Juiz de Fora (2010) orientam que a criança tenha espaço para elaborar questionamentos, hipóteses, argumentos e proposições em relação a documentos, interpretações e contextos históricos específicos, recorrendo às diferentes linguagens e mídias, exercitando a empatia, o diálogo, a resolução de conflitos, a cooperação e o respeito. À medida que são desenvolvidas em rodas dialógicas que nos possibilitam identificar, comparar, contextualizar, interpretar e analisar textos das narrativas criacionistas sob a perspectiva infantil. Sendo possível desenvolver, junto às crianças, narrativas atravessadas por entre culturas, povos e religiosidades; podendo estudar geografias e temporalidades, e, ao mesmo tempo, valorizar a diversidade de conhecimento e crenças.

Por fim, somando a esse trabalho temos Cruz; Paiva e Lontra (2021) que dizem sobre a pesquisa autobiográfica narrativa, que revelam conhecimentos que conciliam pesquisa e formação de professores. Ademais, temos constatado a necessidade de investimentos, tanto de pesquisa quanto de formação voltados especificamente para o professor, já que o ciclo profissional enfrenta tensões, desafios e demandas da docência. Pois nem sempre à docência se desenrola como processo harmônico, seja porque é um período tenso diante do novo papel social do professor que está começando na profissão, seja pela alheação, carestia ou precariedade de apoio para defrontar dificuldades científico-pedagógicas, burocráticas, sociais e até mesmo emocionais.

3-Metodologia de pesquisa:

“Não há educação fora das sociedades humanas e não há homens no vazio”. Freire (1980).

Estabelecemos a pesquisa qualitativa como campo crucial de nossa ancoragem. Nesse sentido, fazer ciências humanas não é tornar o humano em objeto de estudo mudo, sem vida e sem especificidades. De acordo com Janer (2000), os humanos têm a especificidade das expressões múltiplas. Falamos e criamos textos, ainda que em potencial. Quando estudamos os humanos fora e independente do texto, não mais fazemos ciências humanas e sim anatomia, ou fisiologia humana.

Sendo assim, urge a necessidade de romper com o paradigma positivista e evolucionista quando se trata de uma abordagem referente ao conhecimento das ciências humanas. Lugar este que preconiza a lógica nos experimentos enquanto definidores da

própria ciência e das leis universais a partir da dedução e dados estatísticos, colocando o pesquisador enquanto um ser neutro que não influência no trabalho. É preciso quebrar esse contexto que estuda o homem a partir das leis naturais e modelos matemáticos que desconsidera o sujeito das singularidades, das emoções, de caráter social e seu ser histórico presente nas dinâmicas da sociedade.

Novos questionamentos foram feitos enquanto métodos e caminhos nas áreas sociais a partir das Grandes Navegações do século XVI, com o reconhecimento dos novos povos e a percepção das diferenças encontradas no meio de sociedades aparentemente homogêneas e assim surgiu o que chamamos de pesquisa qualitativa. A proposta qualitativa sofrerá influências do interacionismo simbólico, concebendo a sociedade como algo dinâmico, não estática e que surge a partir da interação entre os diversos sujeitos que a formam. O indivíduo é associado a um contexto e sua compreensão de mundo ocorre a partir do meio que está inserido e das relações estabelecidas com os outros indivíduos. Essa, visava romper com a metodologia vigente e propor outros percursos longe do positivismo, mas tecendo ligaduras com a Hermenêutica e a Fenomenologia em pontes com a antropologia. Nesse sentido, o pesquisador é a chave pois ele precisa estar no campo para aprender a realidade estudada. Ser nativo ao local de pesquisa, Corsaro (2005).

A pesquisa é descritiva já que os dados são coletados em forma de palavras incluindo nesse estudo transcrições, notas, fotografias, desenhos, documentos pessoais em reconhecimento que todos os detalhes e situações são importantes para a compreensão. Aqui, está mais preocupada com o processo do que com o produto. O pesquisador encontra-se na busca de compreender a dinâmica que se processa no rotineiro, seu centro de análise. Nisso, a lógica das práticas ordinárias se faz em maneiras de narrar, habitar, imitar possibilidades teórico-metodológicas postas à fabricação de uma epistemologia das práticas. Pensar a tessitura do ordinário por entre linguagem texto, que discute a invenção da ciência e do sujeito para apontar a ultrapassagem das fronteiras constituídas e operadas pela insinuação do ordinário na narratividade científica, promovendo uma virada no olhar necessária, segundo Certeau (1996), a produção de novas questões.

O significado que os indivíduos atribuem as coisas é de essencial interesse para o trabalho qualitativo, nisso, nosso objetivo foi compreender como as crianças compreendem a si mesmas e o mundo que as cercam.

4- Análise de dados:

Voltemos a figura 1 e seus jardins, as crianças nessa atividade de 2023, compreenderam que a história é a ciência que estuda as passagens humanas por sobre a Terra e que o objetivo do estudo do historiador é entender as relações humanas no tempo. A semente lançada foi a de trazer a criança para o reconhecimento dela na linha do tempo, marcamos o nascimento das crianças, e de alguns professores. O objetivo, era de se ver nessa linha, sujeitos desse tempo, de entender suas existências e as existências anteriores a das crianças. Logo, passamos para os estudos sobre as populações indígenas atuais, como vivem e se organizam. Para esse estudo usamos o livro de Munduruku (2010) que apresenta a chegada do colonizador e as terras vermelhas de Pindorama. Segundo o autor, o povoamento do continente americano começou cerca de quarenta mil anos atrás. Naquela época os continentes asiáticos e americano eram unidos por uma ponte de gelo no estreito de Bering¹⁰. Por lá, teriam atravessados os primeiros homens em busca de alimento e assim se espalharam por todo o continente americano. Ao trazer esse fragmento as crianças ficaram bastante agitadas e diversas dúvidas surgiram e nosso planejamento tomou outro rumo.

Imagen 2- A travessia.



Fonte: Arquivo pessoal- 2023.

Porém, uma criança em especial estava visivelmente abalada. Incomodada e sua inquietação gritava no silêncio. Seus fantasmas interrogativos habitavam nas quinas da sala de aula. Ele, de nome bíblico, D. (10 anos, 2023) via-se em confronto com o gigante

¹⁰ Seguimos essa teoria apresentada por Daniel Munduruku, mas sabemos que existem outras.

do “conhecimento científico”. O menino, inteligente começou a questionar sobre a origem cristã de Adão e Eva que aprendeu na igreja que ele frequenta.

“Professora, se os indígenas são os povos originais, então onde estão Adão e Eva? Eles eram indígenas?” Criança D. (10 anos/2023).

Esse conflito crianceiro moveu todo um outro processo de direcionamento das aulas. Se espalhou por outras crianças que passaram a questionar as origens da vida humana. Logo, não podíamos deixar esse terreno fértil passar. Ao ser apresentado um vídeo sobre o estreito de Bering e a passagem dos povos originários. As crianças entraram em ebulação e tanta euforia originou belíssimas descobertas, falas, perguntas, desenhos¹¹.

Nosso primeiro movimento foi fazer uma pesquisa na internet, por vídeos explicativos, assistimos todos dentro de sala de aula. Alguns desses vídeos a apresentava a caminhada que saía da África até chegada ao Brasil mostrando os sítios arqueológicos e a ossada de Luzia. E a partir de toda essa curiosidade e da pergunta geradora do menino D.(2023, 10 anos) começamos a trabalhar os contos de origem. Despertada ali a curiosidade, a paixão para desvendar e solucionar a pergunta, pois só “de onde estou, posso ir mais além”, pontua Freire (2018, p.105). Segundo o autor, quando permitimos que perguntas e não as respostas sejam motivadoras de nossas aulas conseguimos desafiar o educando a fim de que este saiba o que o professor já sabe, e o ambiente se potencializa em espaço criador de condições intelectuais que são fundamentais no processo de apreensão do objeto, que leva ao processo de assunção. A capacidade é a de inovar continuamente, sem cair na rotina.

Rotinas destroem o processo educativo pois não permitem a vitalidade, as singularidades, as imaginações, as linguagens, a estética. Ensinar/aprender, aprender/ensinar, precisam ser viscerais, vindo de dentro e feitas com paixão. Pois estas, nos fazem reconhecer nossa presença no mundo e desenredar-se em descobertas. Permite-nos arriscarmos por territórios de vivências e cindir trocas no desadormecer do professor e da criança, pontua Munck (2024). É no encontro apaixonado que o humano desperta sua capacidade crítica e criadora de reinvento, nele, D. (2023, 10 anos) evoca o

¹¹ Tudo devidamente registrado e anotado no caderno de registro narrativo ou diário de bordo. Nele, anoto tudo o que acontece, os processos de dúvidas e descobertas das crianças e o meu próprio caminho. Na sequência, abro as folhas de meu diário de bordo, tendo o objetivo de narrar algumas vivências ocorridas em sala de aula ao longo de meu percurso docente na Escola Municipal José Calil Ahouagi. Falo do chão da escola. Minha voz é portadora de muitas outras vozes, que se constituem num fazer pedagógico permeado de inúmeros desafios e provocações que atravessam a rotina docente e se manifestam de modo contínuo e longitudinal em nossa carreira.

estudo das origens. Queria ele, escutar a Terra, conhecer para além de si. Foi assim que decidimos trabalhar as narrativas de fundação fazendo um outro mapa comparativo de contos de origem.

Imagen 3. Quadro comparativo de narrativas mitológicas



Fonte: Arquivo pessoal- 2024.

Principiamos a partir do que as crianças conheciam e já sabiam do tema. Logo, encantos e dialogismos viraram conquistas diárias e delicadas de tratar a educação e os aprendizados das crianças. Nesse galantear dos saberes, percorremos com as crianças diversas trajetórias e a narrativa que as crianças trouxeram foi a bíblica presente em gênesis, Adão e Eva. Trabalhamos o conto tendo um enredo de pesquisa para análise. Nessa investigação apontamos as semelhanças ou diferenças encontradas por nós. Averiguamos os nomes das narrativas, o povo que nela crê e posição geográfica (espacialidade), se há presença de árvore da vida nos contos, o material que foi feito o primeiro ser humano (barro, milho, madeira...), onde esses seres viviam, se existe uma ordem sequencial (criação, ordem, desobediência, castigo). Se há desobediência, qual foi? E o castigo, qual foi? E também analisamos as fontes. Esse era o roteiro para todas as narrativas estudadas por nós.

A história bíblica de Adão e Eva surgiu como explicação das crianças de onde e como surgiram os seres vivos e o planeta Terra. Nisso, conseguimos trabalhar combatendo conceitos medievais como a crença de uma Terra plana e conceito errôneo de que somos o centro do Universo Fizemos pontes com as aulas de ciências e estudos

sobre Galileu Galilei. Também abordamos a não superioridade humana sobre as outras espécies. Esses medievalismos foram comparados com aquilo que conhecemos em nossa contemporaneidade, a ciência e toda a sua modernidade. Foi assim que a criança M. (10 anos/2023), trouxe os conceitos de multiversos, pois viu a série The Flash (2014)¹².

Ultrapassamos fronteiras de diferentes disciplinas para criar um conhecimento mais complexo e integrado na tentativa de compreender o mundo em sua totalidade. Nossa objetivo foi o de promover o diálogo e a cooperação entre diversas áreas do saber, incluindo aquelas fora do meio acadêmico, para resolver problemas reais e complexos. Ou seja, ir além do conhecimento individual de cada disciplina, integrando-o para gerar uma compreensão mais profunda e ampla, influenciando diretamente o indivíduo e a sociedade, compondo assim, uma transdisciplinariedade¹³.

Outras narrativas que apareceram no quadro foram trazidas pela professora, em resumo temos: Tepeu e Gucumataz conto Maia¹⁴. Nessa narrativa a crianças aprenderam sobre como e onde viviam esses povos. Essa narrativa trouxe a questão do desmatamento para a pauta. A proibição era cortar a árvore ceiba. Os humanos a cortaram e libertaram Xibalba e a partir de então, a maldade se espalhou e começamos a comer a carne uns dos outros. O gigante de gelo, que é uma narrativa viking. A vida sem desobediência e sem castigo foram notadas pelas crianças que se espantaram pôr os vikings não conceberem o pecado¹⁵. Muluku e os homens macacos- Lima (2004), sendo essa uma narrativa africana que permite uma ponte com a ciência e o darwinismo.

¹² THE FLASH- 2014 - 2023 | min | Ação, Fantasia. Criado por Greg Berlanti, Andrew Kreisberg. Elenco: Grant Gustin, Candice Patton, Danielle Panabaker. Nacionalidade EUA.

¹³ A transdisciplinariedade é uma perspectiva pluralista do conhecimento que tem como finalidade alcançar a unificação do saber, conectando as mais variadas disciplinas para que seja possível um exercício mais amplo da cognição humana. Sendo abordagem que ultrapassa as fronteiras de diferentes disciplinas para criar um conhecimento mais complexo e integrado, buscando compreender o mundo em sua totalidade. Ela promove o diálogo e a cooperação entre diversas áreas do saber, incluindo aquelas fora do meio acadêmico, para resolver problemas reais e complexos. O objetivo é ir além do conhecimento individual de cada disciplina, integrando-o para gerar uma compreensão mais profunda e ampla, influenciando diretamente o indivíduo e a sociedade.

¹⁴ <https://brasilescola.uol.com.br/historia-da-america/maias-religiao>. Consultado em 13/09/2024. Essa narrativa foi adaptada e reescrita pela professora em um texto para as crianças que foi chamado de Huracán – o coração do mundo. Essa narrativa maia pode ser encontrada no livro Popo Vuh. O livro é uma tradução do idioma quiché e significa "livro da comunidade". Sendo ele um registro documental da cultura maia, produzido no século XVI, e que tem como tema a concepção de criação do mundo deste povo. Indicação de leitura SANTOS, Eduardo Natalino dos. Deuses do México indígena: estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas. São Paulo: Palas Athena, 2002.

¹⁵ <https://brasilescola.uol.com.br/mitologia/mitologia-nordica.htm> Consultado em 13/09/2024. A leitura do texto sobre a mitologia nórdica também foi adaptada para as crianças. Sendo um conjunto das histórias de caráter mítico e religioso que pertenciam à cultura dos nórdicos durante a Era Viking (de 793 a 1066), que foram passadas entre as gerações a partir da oralidade por contadores de história (chamados de

Imagen 3- Aprendizados na tríade.



Fonte: Arquivo pessoal- 2023.

Essa turma se apropriou tanto desses saberes e do discurso, que apresentaram para os professores na reunião pedagógica e foram convidados pela professora de didática e ensino de história da Universidade Federal de Juiz de Fora, para apresentarem para os acadêmicos. O que suscitou um retorno dos acadêmicos em nossa escola para responder as provocações sadias feitas pelas crianças.

5- Considerações finais

Nosso objetivo ao desenvolver esse trabalho foi o de: Conhecer as diversidades de pensamentos do “como surgiram os seres humanos”, ampliar a cultura narrativa das crianças, conhecer outros povos e suas crenças. Além de reconhecer que Adão e Eva (mitologia trazida pelas crianças) faz parte de um conjunto de narrativas mitológicas de contos fantásticos e que não representa a verdade absoluta de um todo, mas uma parte apenas. Em seguida, entender que as narrativas de criação possuem uma sequência de acontecimentos que podem ser semelhantes ou não. Além de compreender, a partir das narrativas, continuidades e descontinuidades. Logo, treinar o sequenciar das fontes, que é um procedimento, inclusive, do trabalho do historiador que, após sequenciar fontes, é

bardos). Atualmente, os historiadores consideram como as duas principais fontes de conhecimento da mitologia nórdica dois livros conhecidos como Edda em Prosa e Edda Poética.

capaz de traçar as causas e consequências ao longo do tempo. Sendo possível desenvolver significados de causa e consequência, mesmo sendo as crianças pequenas, nisso, o uso dos desenhos é imprescindível.

Nesse aspecto, exercitar em diferentes circunstâncias a percepção quanto à possibilidade de os pontos de vistas variarem a respeito de um assunto ou narrativa - ou seja, perceber a ordem de acontecimentos em desenhos -, e narrar e registrar essas ordens por meio de diferentes narrativas. Conseguimos associar dois ou mais acontecimentos registrados em textos escritos respeitando os fatos e associando a eventos ou situações com a vida em diferentes temporalidades neles atravessadas. Assim como observar eventos e situações que acontecem com os diferentes personagens em uma mesma narrativa.

As crianças do quarto ano A de 2023, colocam-se no lugar do outro para construir algo que tem impacto sobre o outro quando elas puderam experimentar intencionalidades reflexivas de reversibilidade de pensamento comparativo. Ou seja, os diferentes textos podem habitar as crianças, uma vez que é, a partir daí, que elas podem dialogar tomando em conta pontos de vistas diversos e contraditórios. Se as levarmos a encontrar essas capacidades e desenvolvê-las, dizemos que as crianças podem começar processos como o da reversibilidade do pensamento, por exemplo, que as habilitam entrar no ponto de vista do outro, pontuam Janer(2024).

Nosso trabalho procurou: estimular, diferenciar, compreender (e perceber) valorizando os saberes das crianças, estimulando a capacidade de desenvolver narrativas atravessadas pela temporalidade. O que nos possibilitou o ancorar em práticas de memórias e em representações sociais que se convertem em valores, visões de mundo e preconceitos. Assim como diferenciar padrões de vida e comportamento como resultantes de processos culturais diferentes, e compreender e diferenciar natureza de cultura, pensando o homem como produtor e transformador da natureza a partir de seus valores. De certo, a habilidade de compreender um texto histórico em sua totalidade também foi adquirida, o que significa perceber a existência de vozes, sujeitos e temporalidades se manifestando nos diferentes gêneros textuais.

Por fim, a escrita desse narrar foi uma compreensão docente não isenta de neutralidade. Ou seja, as palavras apresentadas aqui estão carregadas de vozes. Decerto, saber ser a Terra povoada é dar-se a saber que também o somos. Nessa composição com

Nunes¹⁶, sou Terra. Somos Terra. Aqui, sou uma, mas não sou só. Não andamos só nesse chão de Deus. Nesse chão tem muito de mim, mas muito de outros também. São eles pequenos e em estado de aurora ou grandes em estado de primavera. Escola fecunda. Há muito nesse chão para contar. Essa é só mais uma pétala narrativa desse canteiro de flor.

Referências

BAKHTIN, M. M. **Reformulação do livro sobre Dostoiévski**. In: BAKHTIN, M. Estética da criação verbal 4 ed. Introdução e tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BRAIT, Beth (Org). Bakhtin: **Conceitos chaves**. 2ºed. São Paulo: Contexto, 2005.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**. Trad. EPHARAIM, Alves e ORTH, Lúcia Endlich. Petrópolis. RJ. Vozes, 1996.

CARVALHO, Rodrigo França. A históricização da física e uma nova dimensão da história: o tempo na visão de Ilya Prigogine e de Reinhart Koselleck. **Diálogos (Maranguá online)**, v.19.n°2p.813-848. Maio-ago/2015.

COSARO, William. A entrada no campo, aceitação e natureza da participação nos estudos etnográficos com crianças pequenas. **Edu. Soc. Campinas**, Vol.26, nº 91. Pág. 443-464. Maio/ago.2005. Consultado outubro/ 2020: cedes.unicamp.br

CRUZ, Giseli; DE PAIVA, Marilza Maia; LONTRA, Viviane. A narrativa (auto) biográfica como dispositivo de pesquisa-formação na indução profissional docente. **Revista Brasileira de Pesquisa (Auto) biográfica**, v. 6, n. 19, p. 956-972, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/rbpab/article/view/12666/9262>. Acesso em: 17 jul. 2022.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do compromisso: América Latina e Educação Popular**/Org. Ana Maria Araújo Freire. 1ºEd. RJ/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

_____. **Educação como Prática da Liberdade**. 10ª ed. Paz e Terra, São Paulo, 1980.

JANER, Jader Moreira Lopes. **Atrás da porta: vivências espaciais esquecidas pelas geografias dos adultos para {con} viver e {co} existir com as geografias das infâncias de bebês e crianças**. São Carlos: Pedro& João Editores, 2024.

_____. **Metodologias qualitativas em educação: um breve percurso de origem**. Revista CES.JF/ V.14 N°1/2 P.212. Direção geral Pe. Leopoldo Kriger. Periódicos Jan/Dez.2000.

¹⁶ Povoada - Sued Nunes. <https://www.youtube.com/watch?v=dIFzUVxAB8c>.

HAN, Byung- Chul. **A crise da narração.** Tradução de Daniel Guilhermino Petrópolis Rio de janeiro vozes 2023. 1ºreimpressão 2024.

Infâncias e educação infantil em foco/ Vânia Carvalho de Araújo org. 1ºedição Curitiba PR cvr, 2017 cap 2 Autorias Infantis: processos intercomodais de criação - Jader Janer Moreira Lopes& Marisol Barenco de Mello.

LEJEUNE, Philippe. "Avant-propos". In: *L'autobiographie en France*. Paris: Armand Colin, 1971.

LIMA, Maria. História. **Série Brasil.** Ensino Fundamental I, livro didático. São Paulo: ÁTICA, 2004.

LLANSOLL, Maria Gabriela. **O jardim que o pensamento permite. Herbais.** 20/ outubro. 1980.

MUNCK, Sabrina do Nascimento. **Professora, por que você demorou tanto? Vivências pelo mundo borrado da Covid-19.** 1º ed. Pedro & João editores. 2024.

MUNDURUKU, Daniel. **Coisas de índio.** Versão infantil de 1964, 2ºed. São Paulo. Calles editora. 2010.

PREFEITURA DE JUIZ DE FORA. Secretaria de Educação. Educação Infantil: A Construção da Prática Cotidiana. **Proposta Curricular da Rede Municipal de Juiz de Fora**, 2010. Disponível em:
https://www.pjf.mg.gov.br/secretarias/se/escolas_municipais/curriculos/arquivos/edifantil.pdf. Acesso:20 de jan. de 2018.

_____ Proposta curricular de História da rede municipal de Juiz de Fora disponível em:
https://www.pjf.mg.gov.br/secretarias/se/escolas_municipais/curriculos/arquivos/miolo_historia.pdf

VIGOTSKY, Lev Semenovich. A brincadeira e o seu papel no desenvolvimento psíquico da criança. **Revista Virtual de Gestão de Iniciativas Sociais**, v. 8, n. 1, p. 23-36, 2008.

_____ **Obras Escogidas IV, Psicología infantil.** Editorial Pedagógica, Moscú. 1984.
Machado Libros, S.A.2006.

_____ **Imaginação e Criatividade na Infância: ensaio de psicologia.** Lisboa, Portugal: Dinalivro, 2012.



Capítulo 4
A TEOLOGIA DA SALVAÇÃO EM 1PEDRO À LUZ DO ANTIGO
TESTAMENTO
Eduardo Rueda Neto

A TEOLOGIA DA SALVAÇÃO EM 1PEDRO À LUZ DO ANTIGO TESTAMENTO¹⁷

Eduardo Rueda Neto

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professor de Teologia no Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP).

RESUMO

A Primeira Epístola de Pedro apresenta uma rica teologia da salvação fundamentada em imagens, temas e ritos do Antigo Testamento. Este ensaio reflete em como a linguagem sacrificial, a aliança mosaica e a experiência do êxodo moldam a compreensão petrina da redenção. A metodologia utilizada é exegético-intertextual, com análise de referências veterotestamentárias e seu cumprimento tipológico na epístola. O desenvolvimento da pesquisa evidencia que o conceito associado ao sangue de Cristo é central na concepção salvífica do autor de 1Pedro, remetendo à aspersão de sangue no pacto mosaico e à ritualística hebraica como um todo. A salvação é, assim, descrita como redenção, purificação e ingresso em uma nova aliança com Deus. O sofrimento, longe de invalidar essa salvação, atua como meio de depuração da fé, preparando o crente para a herança eterna. O batismo, por sua vez, é apresentado como símbolo do compromisso com Deus, não meramente como cerimônia ou rito de iniciação. Conclui-se que, para o autor da epístola, a salvação é obra divina operada por meio da fé em Cristo, que implica santificação e vida exemplar e se ancora em paradigmas bíblicos como o êxodo, o sacrifício expiatório e a aliança. Essa soteriologia veterotestamentária e cristocêntrica revela, de modo especial, a continuidade entre os Testamentos na economia da salvação.

Palavras-chave: Salvação; 1Pedro; Antigo Testamento; aliança; sacrifício.

ABSTRACT

The First Epistle of Peter presents a rich theology of salvation grounded in Old Testament images, themes, and rites. This essay reflects on how sacrificial language, the Mosaic covenant, and the exodus experience shape Peter's understanding of redemption. The methodology employed

¹⁷ Este texto foi apresentado no X Congresso da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião (ANPTECRE) em setembro de 2025 e corresponde a um recorte da tese doutoral do autor, defendida em 2024 na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

is exegetical and intertextual, involving the analysis of Old Testament references and their typological fulfillment in the epistle. The study shows that the concept associated with the blood of Christ is central to the author's soteriological perspective, recalling the sprinkling of blood in the Mosaic covenant and Hebrew ritual practice as a whole. Salvation is thus portrayed as redemption, purification, and entry into a new covenant with God. Suffering, far from invalidating this salvation, functions as a means of refining faith, preparing the believer for the eternal inheritance. Baptism, in turn, is presented not merely as a ceremony or rite of initiation, but as a symbol of commitment to God. The essay concludes that, for the author of the epistle, salvation is a divine work accomplished through faith in Christ, implying sanctification and exemplary living, and is anchored in biblical paradigms such as the exodus, the atoning sacrifice, and the covenant. This Old Testament-rooted and Christocentric soteriology reveals, in a distinctive way, the continuity between the Testaments within the economy of salvation.

Keywords: Salvation; 1Peter; Old Testament; covenant; sacrifice.

Introdução

Entre as páginas do Novo Testamento, poucas epístolas revelam de modo tão vívido a tensão entre esperança e sofrimento quanto a Primeira Carta de Pedro. Escrita a comunidades marcadas pela provação, ela apresenta a salvação não como conceito abstrato, mas como realidade que sustenta a fé em meio às tribulações. O autor recorre a imagens antigas, profundamente enraizadas na tradição de Israel, para comunicar a experiência cristã de redenção.

Mais do que uma simples carta de encorajamento, 1Pedro articula uma compreensão da salvação que dialoga com ritos, narrativas e símbolos herdados do Antigo Testamento. Essa linguagem, ao mesmo tempo familiar e plenificada em Cristo, revela como a fé cristã se apropria de categorias veterotestamentárias para reaplicá-las à luz da obra redentora do Messias.

Assim, ao percorrer as linhas desta epístola, descobre-se uma soteriologia que não apenas aponta para o futuro escatológico, mas que se manifesta no presente, moldando a identidade e a prática dos crentes. O desafio, portanto, é compreender como Pedro¹⁸ entrelaça sofrimento, fé e esperança em uma visão de salvação que nasce das Escrituras de Israel e encontra seu clímax em Cristo.

¹⁸ Este trabalho assume a autoria petrina de 1Pedro. Para evidências a favor dessa posição, ver Rueda Neto (2024, p. 57-58).

O presente ensaio parte de uma metodologia exegético-intertextual, com análise das referências veterotestamentárias e de seu cumprimento tipológico conforme apresentado na Primeira Carta de Pedro. Tendo em vista o caráter ensaístico deste estudo, sua natureza (uma comunicação de congresso) e o espaço ou extensão disponível para a elaboração das ideias, o passo a passo do labor exegético não está incluído aqui, mas apenas a reflexão resultante desse trabalho. Para um estudo mais aprofundado do uso do Antigo Testamento em 1Pedro, ver Rueda Neto (2024).

1. As dimensões da salvação e seu alcance na vida do crente

A salvação é um tema central em 1Pedro. Logo na introdução da epístola (1:1-2), percebe-se que “a própria Trindade [está] engajada nessa gloriosa salvação” (Lopes, 2019, p. 373). Darby (2008, p. 428) observa que, já no capítulo inicial, o apóstolo apresenta a revelação da graça da salvação em três etapas: as profecias, o testemunho do Espírito Santo e a manifestação do próprio Jesus Cristo. Nesse mesmo sentido, Holmer (2008, p. 135) afirma que “a carta inteira é determinada pela alegria da salvação, concedida às igrejas por meio de Jesus”. Essas observações evidenciam a relevância do tema da salvação em 1Pedro.

Embora a salvação alcance sua plenitude “no último tempo” (1Pe 1:5), por ocasião da “revelação de Jesus Cristo” (1Pe 1:7), a redenção também se manifesta como realidade presente. De fato, em 1Pedro, a salvação possui uma dimensão passada, uma presente e outra futura. No primeiro capítulo, o apóstolo inicia com o aspecto futuro (1:3-5), prossegue com o presente (1:6-9) e conclui com o passado (1:10-12) (Fruchtenbaum, 1994, p. 993-994). Morris (2003, p. 388) observa que “toda a carta evidencia que o crente possui salvação já nesta vida”. De modo semelhante, Marshall (1991) ressalta que, “embora Pedro tenda a escrever sobre a salvação como uma experiência futura, ele enfatiza a realidade da experiência presente do crente com a graça divina”.

Desse modo, a salvação em 1Pedro não é apenas uma promessa escatológica, mas uma realidade tridimensional que sustenta e transforma a vida do crente em meio ao sofrimento presente, conectando o passado profético, o presente da graça e o futuro glorioso.

2. Redenção pelo sangue: o sacrifício de Cristo e a tipologia da aliança

De forma inegável, as imagens mais incisivas empregadas por Pedro para representar a realidade da salvação estão associadas à ritualística hebraica. Conforme McKnight (1996, p. 30), o apóstolo “se inspira profundamente nas imagens cultuais do templo, com seus rituais e adoração, para expressar esse assunto”. Com efeito, segundo Pedro, os fiéis foram redimidos não com riquezas ou recursos de natureza humana, mas com o precioso sangue de Cristo, o Cordeiro imaculado (1Pe 1:18-19), e com esse sangue são aspergidos (1Pe 1:2). Essa aspersão remete, em especial, àquela realizada no pacto estabelecido emÊxodo 24:1-11, que selou a aliança e separou o povo de Israel para Deus (Davids, 2002, p. 125), mas, de modo geral, evoca todo sacrifício oferecido no Antigo Testamento. A expressão “aspersão do sangue” ($\beta\alpha\eta\tau\iota\sigma\mu\delta\omega\alpha\mu\alpha\tau\omega\zeta$), em 1Pedro 1:2, carrega uma “imagética cultural” estreitamente vinculada às vítimas sacrificadas no ceremonialismo veterotestamentário, às pessoas envolvidas no ritual e ao próprio santuário (Mbuvi, 2007, p. 71). Mbuvi (2007, p. 72) acrescenta que a metáfora da aspersão de sangue introduz a utilização, por parte da epístola, da linguagem associada às imagens do tabernáculo ou do templo. Inequivocamente, para Pedro, o sangue aspergido sobre o altar tipificava o de Jesus, cuja virtude é imputada ao crente (Richison, 2006).

Essas alusões ao sistema sacrificial hebraico (Êx 12:1-28; Lv 22:19-21; Is 53:4-9) e ao concerto firmado no monte Sinai, bem como a linguagem associada à aquisição ou ao resgate de Israel dentre as nações (Dt 7:8; Is 52:3), comunicam simultaneamente os conceitos de redenção e aliança. Isso significa que o sacrifício de Jesus representa, ao mesmo tempo, o meio pelo qual o cristão é purificado e liberto da escravidão do pecado e o fundamento de uma nova relação com Deus, caracterizada por uma mudança de *status*, expressa no Novo Testamento pela expressão “nova aliança” (cf. Lc 22:20; Hb 9:15). Assim, em 1Pedro, a doutrina da salvação é apresentada predominantemente em linguagem derivada do êxodo israelita, que funciona como paradigma tipológico da redenção espiritual.

3. Fé e obediência: o processo de purificação e aperfeiçoamento do fiel

Embora Pedro não desenvolva, como Paulo, o conceito de justificação, ele afirma que o resultado final da fé é a salvação da alma (1Pe 1:9; cf. 1:5). Conforme Derickson

(2010, p. 1145), a motivação para a ação em 1Pedro difere da apresentada por Paulo e João. Enquanto Paulo se concentra na justificação, convocando os fiéis a agir com base no que Deus já fez por eles, e João enfatiza a santificação, fundamentada na obra que Deus realiza neles, Pedro baseia seu chamado na glorificação, isto é, no que Deus prometeu fazer pelos Seus. Ainda segundo esse autor, “isso precisa ser entendido para que a discussão de Pedro sobre salvação não seja reduzida a uma descrição da justificação. Ele fala aos crentes e apenas ocasionalmente se refere à justificação deles ao discutir sua salvação. Ele lhes aponta com mais frequência as realidades da glorificação”.

É relevante notar que, em Êxodo 24:1-11 — passagem evocada na abertura da epístola —, a disposição dos israelitas em obedecer foi validada mediante a aspersão do sangue sacrificial. Isso indica que a obediência, por si só, não era suficiente para legitimar a relação de aliança entre Deus e o ser humano. Da mesma forma, o vínculo entre a obediência e a aspersão do sangue de Jesus, em 1Pedro 1:2, sugere que a primeira é ineficaz sem a segunda. Do mesmo modo, subentende-se que a aspersão do sangue do Cordeiro só é eficaz mediante a fé em Sua obra redentora (1Pe 1:18-21).

Na perspectiva de Pedro, marcada pela ênfase no sofrimento cristão, essa fé salvífica é aperfeiçoada e refinada pelas provações (1Pe 1:6-7), que, desde a antiguidade, têm acrisolado os fiéis (Jó 23:10; Sl 66[65]:10; Pv 17:3; Is 48:10; Zc 13:9; Ml 3:3). Importa ressaltar, contudo, que não há virtude intrínseca no sofrimento. O apóstolo não afirma que o cristão é depurado para alcançar a salvação; pelo contrário, indica que a depuração decorre do fato de já estar sendo salvo, caminhando rumo à salvação final (1Pe 1:9).

4. A peregrinação cristã: santidade, novo nascimento e a herança eterna

Além de purificar a fé, as aflições preparam o crente para o clímax da salvação: a “revelação de Jesus Cristo” (1Pe 1:7), ocasião em que receberá a herança “reservada nos céus” (1Pe 1:4; cf. 3:9), tipificada pela herança concedida aos filhos de Israel em Canaã (Gn 12:1-3,7; 15:7,18-21; 26:2-5; 27; 28:13-15; 35:9-12; 49; Ex 6:8; 32:13). Assim como os israelitas precisaram atravessar o árido deserto antes de entrar na terra que manava leite e mel, é na fornalha da aflição que os fiéis são habilitados para o Reino (cf. At 14:22). E, do mesmo modo como Yhwh cuidou de Seu povo no deserto (Ex 13:21-22; Dt 8:2-5,11-16; 32:9-14), também os crentes podem estar certos de que são cuidados por Deus (1Pe 5:7), mesmo em meio às circunstâncias adversas.

A salvação daqueles que foram chamados das trevas para a maravilhosa luz divina (1Pe 2:9) é operada pela “poderosa mão de Deus” (1Pe 5:6), de modo comparável à libertação realizada por Yhwh em favor dos hebreus no Egito (Êx 6:1; Dt 4:34; 5:15; 7:8,19). Essa transição da escuridão para a luz também remete à criação dos céus e da terra, efetuada pela palavra eficaz de Deus (Gn 1; Sl 33[32]:6,9; cf. 2Co 4:6), e culmina na redenção trazida pelo Messias, o Príncipe da Paz (Is 9:2[1]). Tal salvação foi objeto do profundo interesse dos profetas do Antigo Testamento e ainda é alvo da admiração dos anjos, constituindo o cerne do evangelho anunciado mediante o poder do Espírito Santo (1Pe 1:10-12; cf. Sl 22[21]; Is 53; Dn 7:13-14; 9:20-27).

Convém ressaltar que, em 1Pedro, o mesmo Deus que salva é Aquele que santifica e que requer santidade (1Pe 1:15-16; cf. Lv 19:2). Assim como o povo de Israel foi liberto da escravidão para, em seguida, ser consagrado a Deus no deserto e assumir o compromisso de santidade (Êx 19; 24:1-11), também os cristãos, uma vez salvos e justificados pelo sacrifício de Jesus, são chamados a consagrar sua vida a Deus e a viver de maneira santa. Em consonância com essa vocação e em paralelo com a experiência dos hebreus em sua condição de peregrinos em terra estrangeira, os crentes devem conduzir sua peregrinação terrena em reverente temor e com conduta exemplar (1Pe 1:17; 2:11-12; cf. Gn 23:4; 1Cr 29:15; Sl 39[38]:12[13]).

Do mesmo modo, devem lembrar-se de que sua salvação é realizada pela poderosa, viva e eterna palavra de Deus, a mesma que trouxe à existência o universo e fez os crentes nascerem de novo, de semente incorruptível (1Pe 1:23-25; cf. Gn 1; Sl 33[32]:6,9; Is 40:6-9). Conscientes desse novo nascimento, os cristãos precisam desejar intensamente o “leite da Palavra”, a fim de crescerem para a salvação, tendo experimentado pessoalmente a verdade veterotestamentária de que o Senhor é bom (1Pe 2:1-3; cf. Sl 34[33]:8[9]).

5. As ovelhas e o Pastor: a obra redentora e o cuidado divino

A salvação analisada até aqui só é possível porque Cristo, o Servo Sofredor de Isaías 52:13—53:12, tomou sobre Si os delitos da humanidade, a fim de que, mortos para o pecado, os remidos pudessem viver para a justiça. Inocente, ao ser pendurado no madeiro, sofreu a morte exemplar reservada, no Antigo Testamento, aos mais vis criminosos e, consequentemente, esteve sob a maldição divina (1Pe 2:24; cf. Dt 21:23). Pelas Suas feridas, os crentes são salvos e curados de suas enfermidades espirituais (1Pe 2:24; 3:18;

cf. Is 53:4-5,11-12). outrora dispersos como ovelhas desgarradas, agora foram reintegrados ao redil do Pastor celestial, o mesmo que, nos tempos da antiga aliança, apascentou o Seu povo (1Pe 2:25; 5:4; cf. Jó 10:12; Sl 23[22]:1-4; Is 53:6; Ez 34:4-6,11-31). Assim, a cruz de Cristo é apresentada como o centro da obra redentora, na qual convergem as promessas veterotestamentárias e a esperança dos fiéis.

6. Batismo: símbolo de compromisso e a tipologia do dilúvio

No que diz respeito ao modo como o cristão ratifica seu compromisso salvífico com Deus, ou seja, ao batismo, este ilustra a passagem da morte para a vida e representa, segundo Pedro, não a “remoção da sujeira da carne”, em sentido literal, mas o “compromisso de uma boa consciência para com Deus” (1Pe 3:21). Com essas palavras, o apóstolo esclarece a natureza simbólica do batismo e evita o equívoco de considerá-lo “um ato mágico que garante a salvação” (Deutsche Bibelgesellschaft, 2005). Esse símbolo da salvação cristã foi tipificado pelas águas do dilúvio, por meio das quais Noé e sua família foram preservados da destruição (1Pe 3:20-21; cf. Gn 6—9). Aliás, toda a narrativa do dilúvio funciona como paradigma dos eventos relacionados à salvação dos crentes na era cristã (Davids, 1990, p. 15). Dessa forma, o batismo é apresentado como sinal visível da graça divina e expressão pública da fé do crente.

Considerações finais

O presente ensaio confirmou que a teologia da salvação (soteriologia) apresentada em 1Pedro é profundamente enraizada e conceitualmente dependente dos temas, ritos e narrativas do Antigo Testamento. A análise exegético-intertextual demonstrou que Pedro utiliza as Escrituras Hebraicas como a lente fundamental para interpretar a obra de Cristo. O conceito central da redenção é o sacrifício expiatório de Jesus, cujo “precioso sangue” (1Pe 1:18-19) cumpre a tipologia da aspersão de sangue associada ao pacto mosaico. Essa linguagem sacrificial e de aliança estabelece que a salvação não é apenas purificação do pecado, mas também a inserção do crente em uma nova aliança com Deus. Além disso, a soteriologia petrina é moldada pelo paradigma do êxodo: o crente é um peregrino redimido, liberto da escravidão, que caminha em santidade e obediência rumo à herança

eterna (1Pe 1:4). Nessa jornada, o sofrimento não invalida a salvação, mas atua como um meio de depuração da fé, preparando o fiel para a glória futura.

Em síntese, pode-se afirmar que 1Pedro oferece uma teologia da salvação robusta, notavelmente veterotestamentária e cristocêntrica, que sustenta a esperança cristã em meio à adversidade. A epístola revela a continuidade da economia da salvação, demonstrando que as promessas, os ritos e as narrativas da antiga aliança encontram sua plena realização na pessoa e na obra de Jesus Cristo. Essa visão teológica não só conforta os crentes oprimidos, mas também redefine sua identidade como um povo escolhido — um sacerdócio real — convocando-os a uma vida de conduta exemplar que glorifique Aquele que os chamou “das trevas para a Sua maravilhosa luz” (1Pe 2:9).

Referências

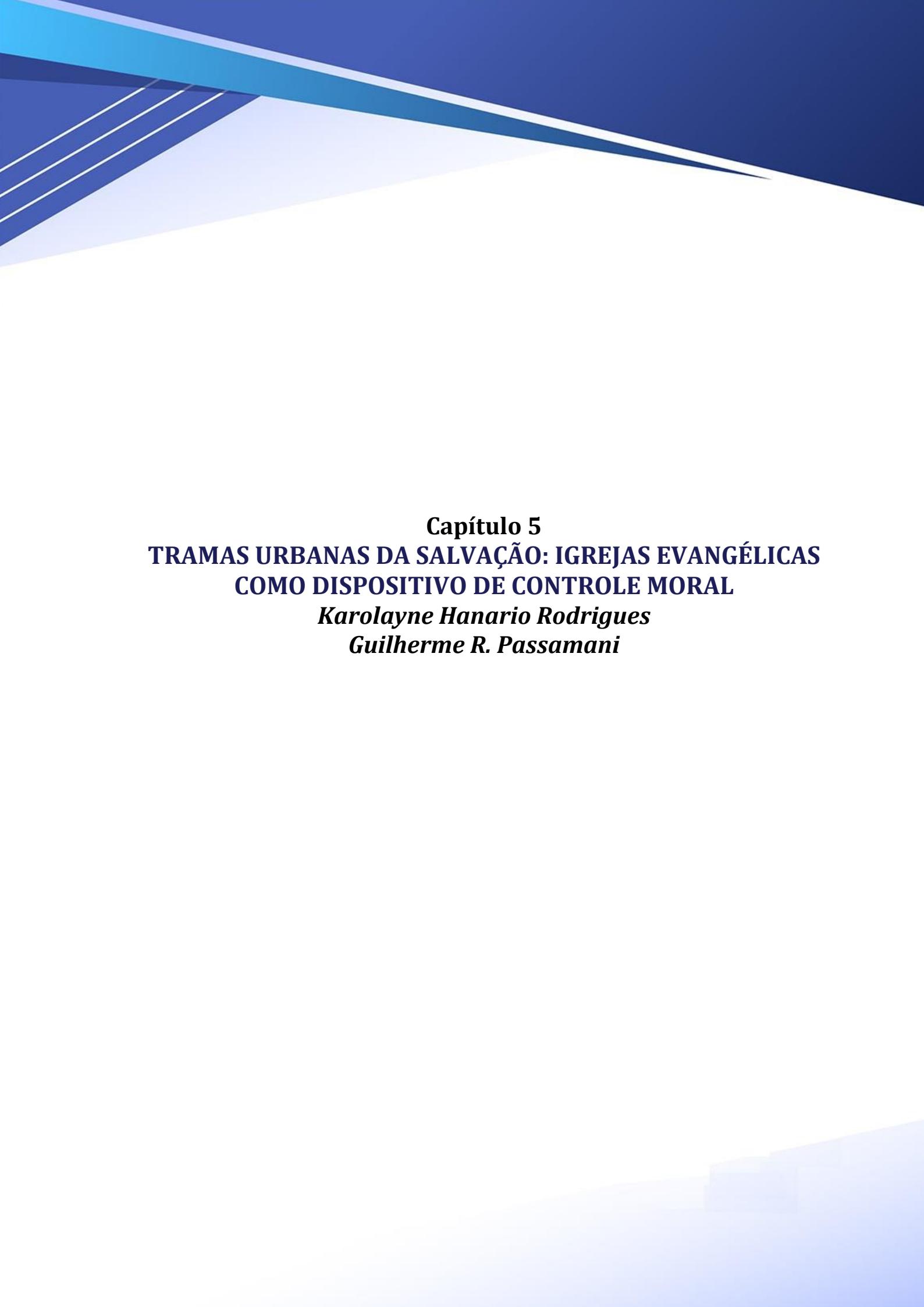
- DARBY, J. N. **Synopsis of the Books of the Bible**: Colossians to Revelation. Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2008.
- DAVIDS, P. H. **1Peter**. In: ARNOLD, C. E. (ed.). **Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary**: Hebrews to Revelation. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002. p. 121-150.
- DAVIDS, P. H. **The First Epistle of Peter**. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.
- DERICKSON, G. The First Epistle of Peter. In: WILKIN, R. N. (ed.). **The Grace New Testament Commentary**. Denton, TX: Grace Evangelical Society, 2010. p. 1143-1169.
- DEUTSCHE BIBELGESELLSCHAFT. **Einführungen und Erklärungen aus der Stuttgarter Erklärungsbibel**. Neuausgabe mit Apokryphen. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2005. Biblioteca Digital Libronix. Não paginado.
- FRUCHTENBAUM, A. G. **Israelology**: The Missing Link in Systematic Theology. Ed. rev. Tustin, CA: Ariel Ministries, 1994.
- HOLMER, U. **Primeira Carta de Pedro**. Comentário Esperança. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2008.
- LOPES, H. D. **Comentário Expositivo do Novo Testamento**: Epístolas Gerais e Apocalipse. São Paulo: Hagnos, 2019.
- MARSHALL, I. H. **1Peter**. The IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991. Biblioteca Digital Libronix. Não paginado.
- MBUVI, A. M. **Temple, Exile and Identity in 1Peter**. London: T&T Clark, 2007.

MCKNIGHT, S. **1Peter**. The NIV Application Commentary. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.

MORRIS, L. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2003.

RICHISON, G. **Verse by Verse Through the Books of 1 and 2Peter**. Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2006. Biblioteca Digital Libronix. Não paginado.

RUEDA NETO, E. **O uso do Antigo Testamento em 1Pedro e suas implicações teológicas**. 2024. Tese (Doutorado em Teologia) — Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2024.



Capítulo 5

TRAMAS URBANAS DA SALVAÇÃO: IGREJAS EVANGÉLICAS COMO DISPOSITIVO DE CONTROLE MORAL

Karolayne Hanario Rodrigues

Guilherme R. Passamani

TRAMAS URBANAS DA SALVAÇÃO: IGREJAS EVANGÉLICAS COMO DISPOSITIVO DE CONTROLE MORAL

Karolayne Hanario Rodrigues (PPGAS/UFMS)

Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) na Universidade do Mato Grosso do Sul (UFMS). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Néstor Perlongher (NENP/UFMS) e do Laboratório de Estudos Urbanos (LEU/UFMS). E-mail de contato: hanariok@gmail.com.

Guilherme R. Passamani (PPGAS/UFMS/CNPq)

Doutor em Ciências Sociais (UNICAMP) e Antropologia (ISCTE-IUL). Professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, atuando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS). Coordenador do Núcleo de Estudos Néstor Perlongher (NENP/UFMS) e do Laboratório de Estudos Urbanos (LEU/UFMS). E-mail de contato: guilherme.passamani@ufms.br.

RESUMO

Este artigo analisa a atuação das igrejas evangélicas em territórios urbanos precarizados, compreendendo-as como tecnologias de governo moral. A partir da Antropologia Urbana e da biopolítica foucaultiana, argumenta-se que a conversão religiosa opera como um dispositivo de controle sob a forma de cuidado. A cidade é tratada como metáfora ativa do cárcere, reconfigurando práticas, afetos e pertencimentos sob gramáticas morais que regulam a vida.

Palavras-chave: metáfora ativa; controle moral; cidade; evangélicos; biopolítica.

INTRODUÇÃO

Este artigo começou com uma mudança de foco. No início, a ideia era entender como a religião se comportava dentro das prisões, mas logo outras preocupações

começaram a surgir, ultrapassando os muros da cadeia e se espalhando pela cidade. A pergunta original mudou: não era só sobre como a fé atuava dentro da prisão, mas como essa mesma lógica de controle se estendia para as áreas urbanas, principalmente aquelas esquecidas pelo Estado. A cidade passou a ser vista não apenas como um cenário, mas como um espaço de contenção — onde se discutem significados, se definem fronteiras morais e se criam formas de controle que afetam o corpo, o comportamento e a crença das pessoas.

Como não foi possível realizar trabalho de campo neste momento, optamos por desenvolver este estudo como uma revisão bibliográfica, privilegiando uma reflexão teórica que articula autores clássicos e contemporâneos da antropologia urbana e dos estudos sobre religião. A ausência de observação direta não enfraquece a proposta; ao contrário, permite explorar com cuidado as bases conceituais que sustentam a análise e justificar os caminhos possíveis para pesquisas futuras.

Durante as aulas de Antropologia Urbana, a ideia de cidade foi se aprofundando e se transformando em algo etnográfico e político. Pensar o urbano não era mais só sobre ruas e prédios, mas uma reflexão sobre como as pessoas vivem, as maneiras que encontram para sobreviver e como as normas são organizadas. Foi assim que a forte presença das igrejas evangélicas nas periferias deixou de ser vista apenas como um sinal de fé popular e passou a ser entendida como uma ferramenta — cheia de ambiguidade — para organizar a vida do dia a dia. Mais que simples templos, essas igrejas funcionam como lugares de acolhimento e disciplina, oferecendo conforto, mas também exigindo regras. A regeneração espiritual caminha junto com a vigilância moral.

Esse deslocamento teórico permitiu enxergar como práticas de controle antes concentradas no cárcere — como a vigilância, a normatização e a promessa de redenção — se reconfiguram na cidade, agora mediadas pela linguagem da fé. Nos bairros periféricos, a conversão funciona como uma metáfora ativa do enclausuramento simbólico: um rito de passagem moral que transforma o sujeito estigmatizado em alguém reintegrado — desde que se submeta aos códigos de conduta que acompanham esse novo pertencimento. Em vez de câmeras, cultos; em vez de grades, doutrinas; em vez da patrulha do Estado, a vigilância de si e dos outros. A cidade, nesse cenário, se converte em um grande campo moral, onde a salvação é caminho, mas também condição.

Nesse contexto, o trabalho propõe refletir sobre como, na falta de políticas públicas eficazes, surgem formas alternativas — nem sempre pacíficas — de controlar a vida. A fé

assume esse papel de mediadora: apoia, mas também exige; acolhe, mas também vigia. Com base em pensadores clássicos da sociologia e antropologia urbana, como Simmel (1973), Weber (1967) e Park (1973), e dialogando com estudos sobre religião, exclusão e controle, o artigo busca compreender como a religiosidade evangélica funciona como uma gramática moral nas bordas da cidade. Uma gramática que oferece pertencimento, mas com vigilância; que propõe transformação, mas com um jogo de mérito moral.

O que está em jogo aqui é pensar a cidade como um campo de disputas simbólicas, onde as igrejas se tornam as guardiãs de um ideal de regeneração. E também entender como essa regeneração se torna, muitas vezes, a única maneira de conseguir reconhecimento social. Ao longo do texto, a ideia de prisão aparece como metáfora — não como algo vazio, mas como uma chave para entender como o controle, hoje em dia, não é só feito com muros e algemas, mas com doutrinas, promessas e olhos atentos. Olhos que cuidam, mas também julgam. Que acolhem, mas também separam.

DE CIDADE A LABORATÓRIO MORAL: CLÁSSICOS URBANOS E A ORGANIZAÇÃO DA CONDUTA PELA FÉ

Desde os clássicos da sociologia e da antropologia urbana, a cidade tem sido pensada como um espaço estratégico para observar transformações sociais, disputas morais e reorganizações da vida coletiva. Georg Simmel, Max Weber e Robert Park, ainda que por caminhos distintos, contribuíram para compreender como a vida urbana desafia os modos tradicionais de regulação moral, exigindo novos dispositivos de ordenação da conduta — entre eles, as instituições religiosas.

No ensaio *A metrópole e a vida mental*, Simmel (1973, p. 11-14) explica que a cidade, devido à grande quantidade de estímulos, à rapidez e à impessoalidade, leva as pessoas a desenvolverem uma forma específica de pensar e agir. Essa forma, chamada de atitude *blasé*, funciona como proteção diante da intensidade da vida urbana, em que o indivíduo busca constantemente se diferenciar e se adaptar. Esse mecanismo pode gerar criatividade, mas também certo afastamento emocional. Nessa situação, as regras morais se tornam simultaneamente mais flexíveis e mais importantes, pois ajudam a organizar a convivência entre pessoas frequentemente desconhecidas entre si (Simmel, 1973, p. 13).

Weber (1967, p. 6), por sua vez, analisa a cidade medieval no Ocidente como uma comunidade com autonomia política, econômica e jurídica — possuindo suas próprias

leis, administração, mercados e exército —, além de um sentido simbólico de identidade e lealdade. Essa autonomia foi essencial para o surgimento de novas formas de autoridade e para o desenvolvimento de uma organização social baseada em regras, contratos e leis impessoais.

Robert Park (1973, p. 44) descreve a cidade como um “laboratório social” em que diferentes culturas, normas e estilos de vida entram em conflito e interação. A vida urbana amplia a liberdade individual, mas cria a necessidade de formas informais de controle social para lidar com essa diversidade. Park enfatiza que “a cidade não é apenas um espaço físico, nem uma construção artificial, mas faz parte da vida das pessoas que nela vivem” (PARK, 1973, p. 25). Com seu crescimento, os modos tradicionais de controle baseados em costumes são progressivamente substituídos por formas mais abstratas e legais (PARK, 1973, p. 29; 50).

Essas leituras convergem para a compreensão da cidade como campo de disputas normativas, onde formas de controle se reconfiguram em contextos de vulnerabilidade social. Nas lacunas deixadas pelo Estado, emergem instituições como as igrejas evangélicas, que oferecem abrigo espiritual, mas também impõem regras de conduta e vigilância constante. Como destacam Natividade e Oliveira (2009), a atuação dessas igrejas nas periferias urbanas está fortemente marcada por um discurso moralizador que constrói certos sujeitos como ameaças à ordem. Os autores observam:

As representações sociais sobre homossexuais, travestis e transexuais nos discursos religiosos analisados acionam a metáfora do perigo: são sujeitos construídos como ameaça à ordem, à família, à juventude, à ‘normalidade’ e à própria vida social. Essa construção simbólica do inimigo mobiliza práticas de exclusão e de contenção moral, funcionando como um dispositivo de gestão das fronteiras entre o aceitável e o abjeto. (...) A homofobia, nesses discursos, não se apresenta apenas como preconceito, mas como pedagogia de conduta, reforçando um ideal de regeneração moral do sujeito e da comunidade (NATIVIDADE & OLIVEIRA, 2009, p. 139–140).

O processo pedagógico da conduta extrapola a questão da sexualidade e estrutura uma lógica mais ampla de regeneração e controle social. Nas igrejas evangélicas periféricas, a fé não é apenas caminho de salvação espiritual, mas também instrumento de normatização das subjetividades e dos corpos, promovendo uma inclusão condicional que exige vigilância constante, obediência rigorosa e adesão a códigos de pureza moral. Essa dinâmica revela uma forma sofisticada de governo moral, em que a religiosidade atua

simultaneamente como promessa de transformação e salvação e como mecanismo de disciplina e controle social.

A profundidade dessa relação entre fé, moralidade e controle torna-se ainda mais evidente no contexto do sistema carcerário. Pesquisas recentes (Boarccaech, 2009; Corrêa, 2022; Santana, 2013) indicam que a presença religiosa nas prisões ultrapassa o conforto espiritual, configurando-se como tecnologia de governo dos corpos e das subjetividades. A conversão religiosa no cárcere é apresentada como instrumento para a regeneração moral do indivíduo, condicionada à vigilância, obediência e disciplina estrita. A fé funciona, assim, como prática de autovigilância que orienta a conduta dos detentos, promovendo um processo de inclusão que também é mecanismo de controle. Essa atuação no sistema prisional reflete e reforça a função social das igrejas evangélicas nas periferias urbanas, onde a religiosidade se torna tecnologia de governo para corpos marginalizados e vulneráveis.

Dessa forma, a cidade contemporânea, marcada por complexidade, fragmentação e desigualdade, configura um terreno fértil para que a fé institucionalizada assuma papel central na organização da conduta social. Ao atuar como dispositivo simbólico e prático de regulação, as instituições religiosas emergem como protagonistas na construção da ordem moral e social, sobretudo em contextos de ausência estatal, que criam espaço para práticas de governança alternativas. A religiosidade urbana, portanto, revela-se como fenômeno ambíguo: ao mesmo tempo fonte de acolhimento, pertencimento e esperança, e instrumento de vigilância, disciplina e controle social. Compreender essa dupla dimensão é fundamental para analisar as dinâmicas urbanas contemporâneas e as estratégias de regulação social que atravessam os territórios mais vulneráveis.

CONVERSÃO E DISCIPLINA: A RELIGIÃO COMO GRAMÁTICA DO DESVIO

A conversão religiosa, especialmente nas periferias urbanas, tem operado como um verdadeiro rito de passagem moral, reconfigurando não apenas práticas e rotinas cotidianas, mas também os modos como os sujeitos são percebidos socialmente e como passam a perceber a si mesmos. Em contextos marcados por exclusão, estigma e precariedade, ingressar em uma igreja evangélica pode representar a possibilidade de uma ruptura simbólica com a identidade anterior — tida como “perdida” ou “desviada” — e a construção de um novo eu regenerado. Nessa lógica, indivíduos socialmente marcados

como desviantes — usuários de drogas, ex-presidiários, pessoas em situação de rua, jovens racializados e moradores de territórios estigmatizados — são interpelados por uma gramática religiosa que oferece pertencimento, mas exige transformação. A regeneração é proposta como salvação espiritual, mas também como reabilitação moral e social. Os valores centrais dessa nova identidade — disciplina, castidade, trabalho, respeito, autocontrole, submissão à autoridade religiosa — operam como critérios normativos para a reinserção simbólica do convertido na ordem social.

Essa dinâmica pode ser compreendida a partir da teoria do desvio de Howard Becker (2008), que ajuda a ver que o desvio não está no ato em si, mas no olhar do outro — ou melhor, no rótulo que é atribuído socialmente. Para Becker, alguém só se torna “desviante” quando é identificado e reconhecido como tal. O que importa, mais do que o que a pessoa fez, é como o seu comportamento é interpretado e sancionado — principalmente por instituições que detêm o poder de julgar, como a polícia, o sistema judiciário, os serviços sociais e, muitas vezes, as igrejas. Esse processo não para na marcação externa: aos poucos, a pessoa pode acabar acreditando que é exatamente aquilo que dizem que ela é. Como o próprio autor aponta, essa rotulação pode ser tão forte que passa a guiar o modo como o sujeito se vê e age no mundo (BECKER, 2008, p. 21; 35).

É nesse ponto que a conversão evangélica entra como uma tentativa de reescrever a própria história. Ao se converter, o sujeito tenta se desprender de rótulos como “bandido”, “pecador”, “marginal” ou “fracassado”, e adota uma nova identidade: a de alguém que foi transformado, que deixou o “mundo” e agora vive sob uma nova moral. Surge, então, a figura do “ex” — ex-viciado, ex-ladrão, ex-perdido — agora apresentado como alguém “regenerado”, digno de respeito e pertencimento. Só que esse novo rótulo, embora mais aceito socialmente, não apaga o estigma anterior — apenas o reorganiza dentro de uma nova linguagem, uma nova gramática de controle.

Essa substituição de identidades sociais carrega uma dimensão disciplinadora: a regeneração é sempre condicional. O reconhecimento comunitário e espiritual do convertido exige adesão integral à moralidade religiosa, conformidade com os comportamentos esperados e vigilância constante de si. A fé, nesse contexto, atua como uma tecnologia de governo (FOUCAULT, 2008), modelando subjetividades por meio de dispositivos de autovigilância, confissão, correção e submissão ao imperativo divino. A figura do convertido não escapa ao poder — ao contrário, torna-se um exemplo de como o poder opera não apenas de forma repressiva, mas produtiva, fabricando sujeitos

moralmente autogeridos. O “olhar de Deus” — mediado pelo pastor, pelos irmãos de fé, pela comunidade e pelo próprio convertido — assume o lugar do vigilante externo. A autoridade não precisa mais punir: basta que o sujeito creia estar sendo observado.

Essa dinâmica — regeneração moral sob vigilância — encontra paralelo poderoso na etnografia clássica de William Foote Whyte (2005), *Sociedade de Esquina*, em que o autor analisa a organização de jovens da classe trabalhadora ítalo-americana em um bairro urbano marcado por estigmas sociais, criminalização e exclusão. Ao descrever a estrutura do “clube” e a liderança de Doc, Whyte mostra que a reinserção social e o reconhecimento dentro do grupo dependem de uma performance constante de lealdade, força, respeito e controle da própria conduta. A respeitabilidade é construída com base em códigos morais próprios, mas rigidamente aplicados. O pertencimento não é dado: é conquistado, testado e mantido sob vigilância dos pares. O comando de Doc sobre seus rapazes se sustenta tanto por ações diretas de proteção quanto por um sistema interno de disciplina e correção. Em suas palavras:

Eles tinham fé em mim [...] Se um dos nossos garotos tivesse apanhado em qualquer outra rua, eu ia lá com ele [...]. Eu perguntava ao garoto: ‘Qual deles bateu em você?’ Ele apontava o cara, eu ia lá e batia nele, e depois dizia: ‘Você não bate nesse garoto de novo, ouviu?’ (WHYTE, 2005, p. 29).

Essa lógica de respeito conquistado pela postura exemplar e pela correção mútua aparece com força na experiência dos convertidos. Dentro das igrejas evangélicas, o pertencimento regenerado não vem de graça — ele exige compromisso, coerência e uma espécie de militância moral constante. O novo convertido precisa mostrar que mudou: deve “dar testemunho”, “permanecer firme na fé”, “andar em santidade”. E esse esforço não é avaliado apenas pelo pastor. Toda a comunidade participa, funcionando como uma espécie de prolongamento do olhar divino. Assim como os “rapazes da esquina” observados por Whyte testavam o caráter uns dos outros, os fiéis vigiam e corrigem seus pares em nome da pureza, da salvação e da conduta correta. Nesse sentido, a regeneração funciona como uma nova forma de rotular — mas agora com outra gramática, que se ancora na disciplina religiosa.

Apesar da promessa de uma vida nova, a conversão nem sempre significa libertação plena. Na prática, ela inscreve o sujeito em novas hierarquias e formas de controle. A liberdade oferecida vem acompanhada da exigência de obediência total. O convertido passa a viver em estado de vigilância: qualquer tropeço pode ser interpretado

como sinal de fraqueza espiritual, possessão demoníaca ou mesmo traição da fé. Assim como nos grupos analisados por Whyte, sair da linha não compromete apenas a imagem do sujeito, mas coloca em risco seu pertencimento e o acolhimento da comunidade.

Visto por esse ângulo, o processo de conversão não rompe com a lógica do controle — ele apenas a reorganiza. As igrejas funcionam como espaços de mediação moral, nos quais os códigos de respeito, pertencimento e conduta são redefinidos à luz de uma ética religiosa. Essas interpretações, no entanto, ainda são formulações analíticas preliminares, que precisam ser testadas, tensionadas e qualificadas a partir do trabalho de campo. É somente na experiência etnográfica — na observação direta das práticas, relações, narrativas e ambivalências — que será possível verificar em que medida essas dinâmicas realmente se manifestam, como se articulam e quais variações assumem em contextos concretos. Isso nos convida a olhar para a atuação dessas instituições para além da esfera simbólica da fé — como será discutido no próximo tópico.

GOVERNAR A PARTIR DA FÉ: BIOPOLÍTICA, MEDO E ENCLAVES MORAIS

A presença das igrejas evangélicas nas periferias urbanas não pode ser entendida como simples manifestação espontânea da fé popular. Ela se insere em um contexto mais amplo, marcado pela retração do Estado, pela intensificação da precariedade e pela ampliação das desigualdades que empurram milhões para os limites da sobrevivência. Nesses territórios, as igrejas funcionam como espaços de acolhimento e reorganização da vida cotidiana, oferecendo consolo, direção e promessa de regeneração.

É importante esclarecer que as observações apresentadas neste trecho se fundamentam em estudos etnográficos e análises sociológicas já existentes (FOUCAULT, 1975; WACQUANT, 2003; CALDEIRA, 2000), e não em pesquisa de campo própria. A literatura permite identificar padrões e dinâmicas recorrentes sobre o funcionamento das igrejas em contextos periféricos, indicando que o acolhimento oferecido por essas instituições não é apenas simbólico, mas também se concretiza em gestos, vínculos e redes de apoio que, para muitos, representam a única fonte estável de cuidado. O “carinho” evangélico acolhe sujeitos atravessados por exclusão e desamparo, oferecendo sentido e pertencimento, e essa oferta de cuidado, afeto e atenção garante a eficácia da instituição religiosa: ao tocar o campo das emoções e da vulnerabilidade, ela engendra vínculos duradouros e transforma acolhimento em adesão.

No entanto, esse cuidado não está isento de controle. Como apontam Foucault (1975) e outros autores, tais instituições operam também como tecnologias biopolíticas, moldando corpos, condutas e subjetividades a partir de normas de obediência, renúncia e disciplina. A análise teórica aqui apresentada sugere que, nas periferias urbanas, o acolhimento e o controle frequentemente se articulam, configurando práticas que combinam cuidado, vigilância e regulação moral. A pesquisa de campo futura permitirá aprofundar essas conclusões, observando como essas dinâmicas se materializam na experiência concreta dos fiéis.

Nesse cenário, a salvação oferecida vem acompanhada de vigilância. A regeneração moral é cobrada como condição para o acolhimento. Loïc Wacquant (2003) ilumina esse processo ao mostrar como o Estado neoliberal trocou a proteção social pela repressão, deixando nas mãos das igrejas a tarefa de “cuidar” — mas um cuidado atravessado por exigências morais rígidas. A caridade, aqui, está sempre atrelada à submissão.

Como mostra Teresa Caldeira (2000), a cidade contemporânea se organiza por meio de uma segregação espacial, simbólica e moral, sustentada por discursos que transformam o medo em princípio de ordenamento social. O medo não é apenas um sentimento difuso, mas um organizador da vida urbana. Ele move, isola, diferencia, separa. “O discurso do crime precisa ser maior do que o próprio crime”, como discutido em aula. Não se trata apenas da estatística, mas da percepção. O medo precisa ser mantido em circulação, porque ele justifica o policiamento, os muros, os portões eletrônicos, as grades, a desconfiança do outro. Ele legitima uma série de medidas que parecem naturais — como instalar câmeras de segurança ou contratar um vigilante noturno —, mas que, no fundo, são manifestações de uma política da separação, de uma cidade construída sobre fronteiras invisíveis e visíveis.

Esse medo é funcional: ele reorganiza o mundo social. Quem pode pagar, se protege. Quem tem recursos, se isola em condomínios fechados, verdadeiros claves fortificados. Esses espaços não servem apenas para garantir segurança, mas para constituir um novo tipo de urbanismo baseado na separação dos semelhantes: todos se parecem, pensam parecido, consomem parecido. Ali, é possível manter o outro à distância, não apenas fisicamente, mas também simbolicamente. Para viver ali, é preciso ter capital: econômico, cultural, moral. A casa não é apenas um bem, é uma credencial.

Mas, e quem não pode pagar por isso? E quem vive na parte da cidade onde o Estado só aparece para reprimir, e onde a vida é atravessada pela insegurança constante,

tanto material quanto simbólica? Para esses, o medo é diário — mas sem a possibilidade de isolamento garantido pelo dinheiro. Para essa população, especialmente nas periferias, o enclave possível passa a ser a igreja. Um espaço que, diferentemente dos condomínios, não cobra em moeda, mas em presença, em fidelidade, em comportamento. A entrada é gratuita, mas permanecer exige entrega. A proteção oferecida ali é espiritual, mas também social e afetiva: oferece um pertencimento, uma nova identidade, uma possibilidade de reescrever a história. A igreja passa a funcionar como enclave moral, um espaço separado do “mundo de fora” — que é visto como perigoso, corrupto, satânico.

A conversão religiosa pode ser entendida como uma forma simbólica de proteção. Não há muros visíveis, mas há limites bem definidos de comportamento. Em vez de trancas e alarmes, o que se espera é vigilância interna, autocontrole, disciplina. O sujeito convertido passa a habitar um novo corpo — um corpo murado por dentro, treinado para conter desejos, calar impulsos, sustentar uma identidade regenerada. Essa regeneração, mais do que uma mudança íntima, torna-se uma estratégia para seguir existindo num mundo que, muitas vezes, rejeita, julga e abandona. Converter-se, assim, não garante um lugar confortável na cidade — mas oferece um lugar possível, reconhecível, habitável.

O medo que antes justificava o armamento do Estado agora se converte em temor divino. O policiamento que era externo — feito por viaturas, por câmeras — agora é interior. O fiel aprende a se vigiar, a vigiar o outro, a prestar contas da própria moral. A lógica do controle continua, mas com outro vocabulário. Se antes era o policial quem patrulhava, agora é o pastor — ou o próprio Espírito Santo, internalizado como consciência permanente. A cidade, nesse sentido, continua dividida: os muros das zonas nobres são substituídos por códigos morais nas zonas pobres. A mesma lógica, com outra forma.

A religião, nesse processo, opera como um dispositivo de separação e categorização. Como enfatiza Caldeira (2000), as fronteiras urbanas são traçadas também por símbolos, afetos e moralidades. A religião contribui com essa engenharia social ao distinguir o salvo do perdido, o regenerado do abjeto (aquilo que foi rejeitado, expulso ou lançado fora da ordem social). A conversão não rompe com a lógica urbana do medo; ela a traduz para um idioma acessível aos pobres. Ela oferece uma forma de cidadania — mas uma cidadania diferenciada, precária, condicional. O sujeito convertido pode ser “reintegrado”, mas sob vigilância constante. Ele precisa provar o tempo todo que se converteu de verdade. Basta um deslize, uma recaída, e todo o processo pode ruir.

A metáfora do cárcere ajuda a entender isso: o cárcere já não é apenas uma instituição física, mas uma racionalidade que se infiltra em todas as esferas da vida. A cidade inteira passa a operar segundo essa lógica: corrigir, vigiar, punir. As igrejas evangélicas, nesse sentido, funcionam como cárceres espirituais: espaços de controle simbólico onde se oferece salvação em troca de obediência. O pastor vira o agente disciplinador. O culto vira a rotina de reeducação moral. A conversão é a sentença — só que revestida de amor.

Essa leitura se diferencia de outras abordagens etnográficas que enfatizam somente as formas de resistência dos sujeitos periféricos. Por exemplo, no estudo de Kureda, Passamani e Silva (2021) sobre a Cracolândia em Campo Grande, vemos como a vida nas margens é cheia de criatividade, performance e luta. Aqui, no entanto, o foco está em como esses agenciamentos são absorvidos, capturados, reelaborados pelas instituições religiosas. A religião não é apenas refúgio, mas também dispositivo de contenção. O consolo vem junto com o controle. A promessa de futuro vem junto com a cobrança diária de pureza.

Por fim, vale lembrar da crítica de Karl Marx (2008), que ainda reverbera com força: a religião seria “o suspiro da criatura oprimida, o âmago de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo.” (MARX, 2008, p. 6). Ela consola, mas também domestica. Alivia, mas também adormece. Diante da ausência do Estado, da falência da segurança pública, do crescimento das desigualdades, a religião cumpre o papel ambíguo de oferecer sentido à dor, mas exigir conformidade moral e passividade política. A conversão pode reorganizar a vida — mas não muda a estrutura que a precariza. Pode oferecer proteção simbólica — mas não resolve o abandono material.

A atuação religiosa nas periferias, portanto, deve ser compreendida não apenas como resposta à exclusão, mas como parte de uma engrenagem mais ampla de governo da vida. A igreja emerge como enclave possível em meio ao medo, oferecendo abrigo sob condições. A cidade, nesse sentido, continua murada — não por pedras, mas por condutas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste artigo, procurou-se refletir sobre a presença das igrejas evangélicas em territórios urbanos marcados pela precarização, entendendo-as como dispositivos que articulam disciplinamento e regeneração moral. A partir dos clássicos da antropologia

urbana — que nos ensinam a olhar a cidade não apenas como estrutura física, mas como cenário simbólico de disputas, afetos e pertencimentos — argumentou-se que essas instituições religiosas operam como tecnologias de governo, moldando condutas, regulando cotidianos e esculpindo subjetividades sob a promessa de salvação e ordem.

Mesmo sem o suporte de uma etnografia direta, o percurso teórico-discursivo empreendido aqui permitiu enxergar a atuação dessas igrejas como extensão de regimes de controle antes circunscritos aos muros do cárcere. A conversão, nesse contexto, emerge como metáfora ativa do enclausuramento simbólico: transforma o corpo vulnerável em espaço de vigilância interiorizada. Fé, moralidade e exclusão passam a se entrelaçar na trama da vida urbana, onde a religiosidade ocupa o lugar de abrigo possível diante da ausência do Estado — ainda que o faça cobrando renúncia, obediência e uma performance moral constante.

As igrejas não acolhem apenas; elas orientam, exigem, disciplinam. A precariedade vira matéria-prima para projetos de reinserção que operam por meio de uma gramática rígida do bem e do mal, do salvo e do perdido. A religiosidade se converte em critério de pertencimento, em filtro moral que define quem pode ou não ser reintegrado ao tecido social. Assim, a fé deixa de ser apenas consolo para se tornar também instrumento de governo.

Pensar a fé como enclave moral é reconhecer que a cidadania produzida nesses espaços é condicional: exige provas constantes de regeneração e vigilância de si. A metáfora do cárcere se reinscreve nos corpos convertidos, nas fronteiras invisíveis que delimitam o aceitável, nos códigos de conduta que se impõem em nome da redenção. A cidade, nesse cenário, não é o espaço da liberdade ampla, mas um campo onde se disputam sentidos de vida, normas de conduta e promessas de futuro. A salvação, ofertada como gesto de cuidado, carrega também a face da contenção. E assim, a religião, ao mesmo tempo que abriga, vigia — e ao vigiar, governa.

REFERÊNCIAS

BECKER, Howard. ***Outsiders: estudos de sociologia do desvio.*** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BOARCCAECHE, Alessandro. ***Os eleitos do cárcere.*** São Paulo: Editora Porto de Ideias, 2009.

CALDEIRA, Teresa. **Cidades de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo.** São Paulo: 34, 2000. p. 257–300.

CORRÊA, Camila Machado. **Preso convertido é preso calmo: assistência religiosa no cárcere, discurso religioso e limites constitucionais.** 2022. Dissertação (Mestrado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: http://ole.uff.br/wp-content/uploads/sites/600/2023/08/2012894_2022_Completo.pdf. Acesso em: 18 jul. 2025.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** Petrópolis: Vozes, 1975.

HANNERZ, Ulf. **Explorando a cidade: em busca da antropologia urbana.** Petrópolis: Vozes, 2005.

KUREDA, V. E.; PASSAMANI, G. R.; SILVA, M. E. R. **A “cracolândia” de Campo Grande (MS) vista da rua: notas sobre fazer-cidade, biopolítica e territorialidade nas imediações da antiga rodoviária.** Aceno: Revista de Antropologia do Centro-Oeste, Campo Grande, v. 8, p. 245–260, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/aceno/article/view/15650>. Acesso em: 18 jul. 2025.

MARX, Karl. **Para a crítica da filosofia do direito de Hegel.** Tradução de Artur Morão. Covilhã: LusoSofia: Press, 2008. Disponível em: https://lusosofia.ubi.pt/textos/marx_karl_para_a_critica_da_filosofia_do_direito_de_hegel.pdf. Acesso em: 23 jun. 2025.

NATIVIDADE, Joana; OLIVEIRA, Marcos. **Religião, moralidade e exclusão social nas periferias urbanas: uma análise dos discursos evangélicos.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 24, n. 69, p. 125–145, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/FpKYX7W4DfPBR8Thz3FrNGf/>. Acesso em: 18 jul. 2025.

PARK, Robert. **A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano.** In: VELHO, Otávio (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973. p. 25–66.

SANTANA, Viviane Rocha de. **Aceitar Jesus, porque o Satanás atenta: as conversões neopentecostais no presídio feminino de Sergipe.** Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2013. Disponível em: https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/6270/1/VIVIANE_ROCHA_SANTANA.pdf. Acesso em: 18 jul. 2025.

SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental.** In: VELHO, Otávio (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973. p. 11–25.

WACQUANT, Loïc. **As prisões da miséria.** Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

WEBER, Max. **Conceito e categorias da cidade.** In: VELHO, Otávio (org.). *O fenômeno urbano.* Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

WHYTE, William Foote. **Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre.** 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

AUTORES

Eduardo Rueda Neto

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professor de Teologia no Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP).

Frei Douglas Xavier Carvalho, OFMcap

É frade menor capuchinho, natural do estado do Pará, ilha do marajó. Atualmente reside e trabalha em Hidrolândia-GO e cursa filosofia no Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, IFITEG. Estudante. Email: douglasxaviercapuchinhos19@gmail.com

Frei Paulo Cantanheide

Doutor em Educação. Professor da Universidade Estadual de Goiás, Campus Cora Coralina - paulo.ferreira@ueg.br

Guilherme R. Passamani

Doutor em Ciências Sociais (UNICAMP) e Antropologia (ISCTE-IUL). Professor da Universidade Federa de Mato Grosso do Sul, atuando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS). Coordenador do Núcleo de Estudos Néstor Perlongher (NENP/UFMS) e do Laboratório de Estudos Urbanos (LEU/UFMS). E-mail de contato: guilherme.passamani@ufms.br.

Karolayne Hanario Rodrigues

Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) na Universidade do Mato Grosso do Sul (UFMS). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Néstor Perlongher (NENP/UFMS) e do Laboratório de Estudos Urbanos (LEU/UFMS). E-mail de contato: hanariok@gmail.com.

Sabrina Munck do Nascimento

Professora mestre pela faculdade de educação de Juiz de Fora- UFJF e historiadora formada pela mesma instituição. Também na mesma instituição, fiz pós em Filosofia da ciência e saúde. Pós-graduada em alfabetização e letramento pela Universidade Federal de São João- UFSJ sendo professora da rede municipal a vinte e um anos e dessa escola a dezenove anos. Membro do Grupegi. sabrydine@gmail.com


Editora
UN ESMERO

ISBN 978-655492149-7



9 786554 921497

