

JADER SILVEIRA (Org.)

# O Sagrado e o Saber

ABORDAGENS EM RELIGIÃO

2

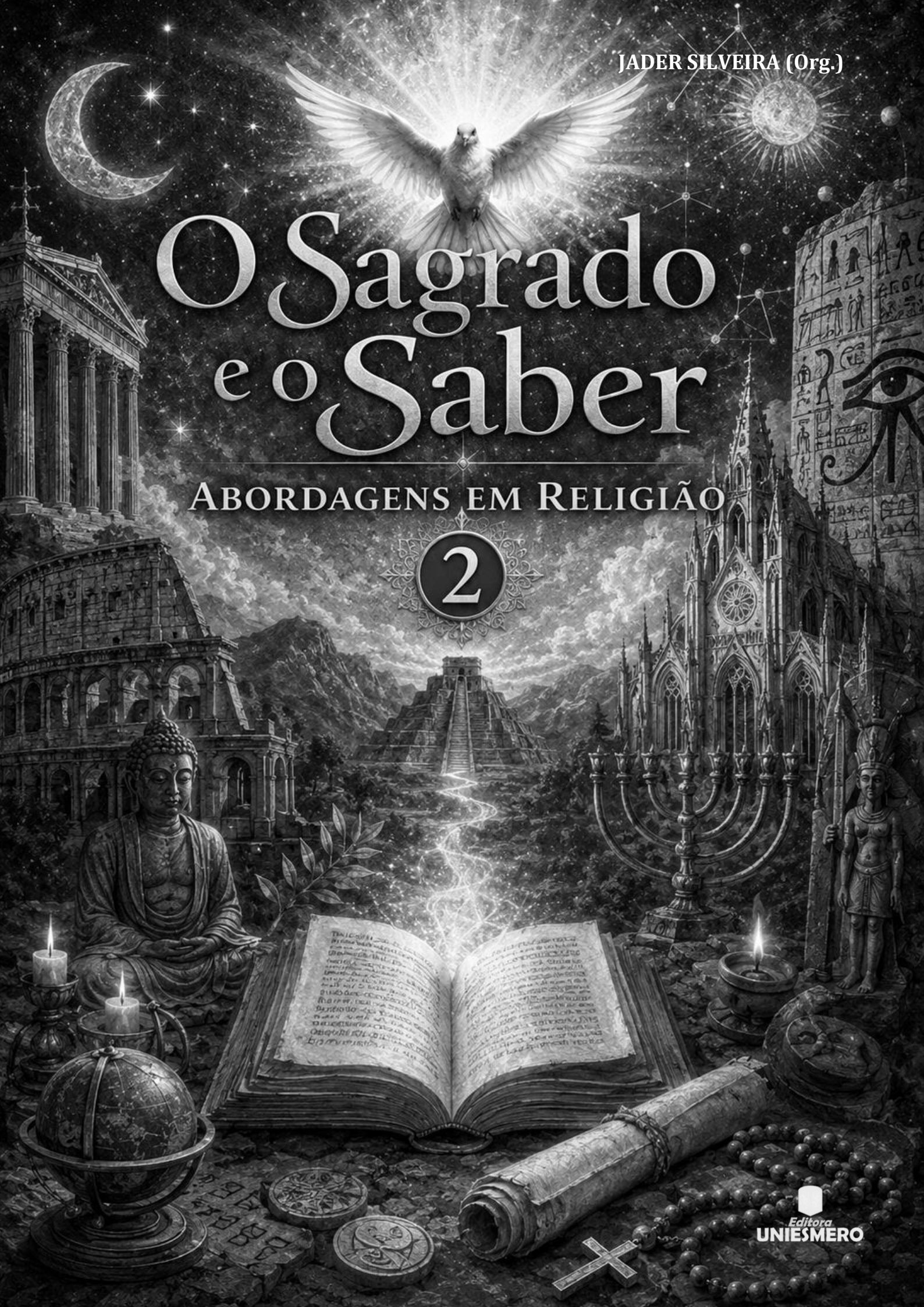


JADER SILVEIRA (Org.)

# O Sagrado e o Saber

ABORDAGENS EM RELIGIÃO

2



**2026 – Editora Uniesmero**

[www.uniesmero.com.br](http://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:** Respectiveos 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

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 Guarnieri, 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 2  
S587o / Jader Luís da Silveira (organizador). – Formiga (MG): Editora Uniesmero, 2026. 114 p. : il.

Formato: PDF  
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader  
Modo de acesso: World Wide Web  
Inclui bibliografia  
ISBN 978-65-5492-173-2  
DOI: 10.5281/zenodo.20399791

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](http://www.uniesmero.com.br)  
[uniesmero@gmail.com](mailto:uniesmero@gmail.com)  
Formiga - MG  
Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:  
<https://www.uniesmero.com.br/2026/05/o-sagrado-e-o-saber-volume-2.html>



***O Sagrado e o Saber:  
Abordagens em Religião***

***Volume 2***

**AUTORES**

**Antonio Carlos Ribeiro  
Dário Giuliano Bossi  
Eduardo Rueda Neto  
Isabela Matilde Santana de Almeida  
Margarida Maria Sibaldo Ribeiro Alves  
Marta Bonach Gomes  
Moacir Ferreira Filho  
Pablo Vinicius Borges Oliveira Santos  
Paula Landim Nazaré**

## 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 racionalidades 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 <b>VIDA RELIGIOSA E VIDA PÚBLICA: UMA ANÁLISE ACERCA DA CONFIANÇA NAS INSTITUIÇÕES A PARTIR DA RELAÇÃO ENTRE POLÍTICA E RELIGIÃO</b> <i>Moacir Ferreira Filho</i>	<b>10</b>
Capítulo 2 <b>EL USO DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN EL NUEVO: CUESTIONES IMPORTANTES EN EL DEBATE ACADÉMICO</b> <i>Eduardo Rueda Neto</i>	<b>20</b>
Capítulo 3 <b>A CRONOBIOLOGIA E O RITUAL DO SHABBAT: UMA MITANÁLISE EXISTENCIAL DA EXPERIÊNCIA ESPIRITUAL</b> <i>Pablo Vinicius Borges Oliveira Santos</i>	<b>35</b>
Capítulo 4 <b>REFLEXÕES TEOLÓGICAS A PARTIR DA CANÇÃO BOLA DE MEIA, BOLA DE GUDE DE MILTON NASCIMENTO</b> <i>Isabela Matilde Santana de Almeida</i>	<b>48</b>
Capítulo 5 <b>INFLUÊNCIAS FEMININAS NA SENSIBILIDADE PASTORAL DO PAPA FRANCISCO</b> <i>Paula Landim Nazaré</i>	<b>57</b>
Capítulo 6 <b>ENTRE O SAGRADO E A TERRA: O SANTUÁRIO NACIONAL DA UMBANDA À LUZ DA ECOLOGIA DECOLONIAL</b> <i>Antonio Carlos Ribeiro</i>	<b>70</b>
Capítulo 7 <b>AS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E SEUS FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS</b> <i>Margarida Maria Sibaldo Ribeiro Alves</i>	<b>77</b>
Capítulo 8 <b>UMA DIMENSÃO POLÍTICA DA MÍSTICA PARA A PROMOÇÃO DO BEM COMUM</b> <i>Dário Giuliano Bossi</i>	<b>90</b>
Capítulo 9 <b>TECENDO RESISTÊNCIAS: POÉTICAS DECOLONIAIS NAS VOZES DE CORA CORALINA E LEODEGÁRIA DE JESUS</b> <i>Marta Bonach Gomes</i>	<b>100</b>
<b>AUTORES</b>	<b>112</b>

**Capítulo 1**  
**VIDA RELIGIOSA E VIDA PÚBLICA: UMA ANÁLISE ACERCA**  
**DA CONFIANÇA NAS INSTITUIÇÕES A PARTIR DA RELAÇÃO**  
**ENTRE POLÍTICA E RELIGIÃO**

*Moacir Ferreira Filho*

# **VIDA RELIGIOSA E VIDA PÚBLICA: UMA ANÁLISE ACERCA DA CONFIANÇA NAS INSTITUIÇÕES A PARTIR DA RELAÇÃO ENTRE POLÍTICA E RELIGIÃO**

***Moacir Ferreira Filho***

*Professor do Centro Universitário FAVENI e Faculdade Paulo VI. Doutor e Mestre em Ciências da Religião pela UMESP com período intercalar com a UCP-Lisboa. Pós-graduado em Direito Processual Civil pela UNIFAVENI. Graduado em Direito pela UNISUZ e em Filosofia pela FAPCOM.. E-mail: moacirfilho,prof@gmail.com.*

## **RESUMO**

A sobreposição entre Religião e Política no Brasil tem provocado mudanças significativas na percepção pública sobre as instituições religiosas. Observa-se que a confiança em algumas instituições apresenta sinais de desgaste. Um fenômeno estudado nas Ciências da Religião é o crescimento dos sem religião. Tal fenômeno pode ser oriundo do mal desempenho das instituições religiosas perante a sociedade. Este estudo investiga essa dinâmica por meio de revisão bibliográfica e análise documental da pesquisa realizada pela Atlas Intel publicada em fevereiro de 2025, buscando compreender como o brasileiro lida com essa intersecção entre vida religiosa e vida pública. A discussão é vislumbrada à luz do pensamento de autores que refletiram sobre os limites e desafios da presença religiosa na vida pública, apontando para a necessidade de uma convivência que respeite a autonomia de cada esfera. Os dados indicam que o envolvimento religioso direto em pautas políticas têm contribuído para a erosão da credibilidade institucional, evidenciando tensões entre fé e cidadania no cenário contemporâneo, principalmente, entre os protestantes.

**Palavras-chave:** Vida Religiosa. Vida pública. Instituições. Confiança

## **ABSTRACT**

The overlap between Religion and Politics in Brazil has caused significant changes in public perception regarding religious institutions. It is observed that trust in some institutions shows signs of wear. A phenomenon studied in Religious Studies is the growth of the "religiously unaffiliated." This phenomenon may stem from the poor performance of

religious institutions before society. This study investigates this dynamic through a literature review and documentary analysis of the research conducted by Atlas Intel, published in February 2025, seeking to understand how Brazilians deal with this intersection between religious life and public life. The discussion is viewed in light of the thoughts of authors who reflected on the limits and challenges of religious presence in public life, pointing to the need for a coexistence that respects the autonomy of each sphere. Data indicate that direct religious involvement in political agendas has contributed to the erosion of institutional credibility, highlighting tensions between faith and citizenship in the contemporary scenario, especially among Protestants.

**Keywords:** Religious life. Public life. Institutions. Trust.

## **1. INTRODUÇÃO**

Religião e Política se relacionam há muito. O problema é que, a partir do nascimento do Estado Moderno, houve uma tentativa conceitual de separar essas duas instâncias. A ideia de que essas duas esferas haviam se separado foi propagada. Na teoria, essa separação pode ser verdade. Na prática, estamos muito distantes dessa separação, principalmente, em se tratando de Brasil e do modo como o país foi formado.

Nessa perspectiva, parte-se do pressuposto de que Vida Religiosa e Vida Pública continuam a se comunicar e se confundir, conseqüentemente, os espectadores dessa relação, isto é, os cidadãos, passam a ver sua confiança em determinadas instituições passar por um desgaste.

A partir de uma pesquisa bibliográfica de análise documental, o presente estudo pretende analisar os dados de uma pesquisa da Atlas Intel publicada em fevereiro de 2025 e dialogar com autores que podem contribuir para a compreensão dos dados, principalmente no que se refere à confiança nas instituições religiosas.

De saída, como aponta o IBGE, o número de pessoas que se dizem sem religião vem aumentando, e esse fenômeno indica estar ligado ao descrédito em relação às denominações religiosas. Nesse sentido, é necessário buscar meios para que tais instâncias não desapareçam - até porque seria impossível - mas sim que saibam seus limites de atuação e passem a contribuir para a liberdade religiosa e a promoção da dignidade da pessoa humana.

O presente estudo consistiu em análises bibliográficas e documentais a partir das quais buscou-se interpretar os resultados obtidos da pesquisa de campo acerca da

confiança nas instituições e interpretá-los à luz de autores que enfrentaram contextos semelhantes.

## **2.1 DADOS SOBRE A CONFIANÇA NAS INSTITUIÇÕES**

Você confia ou não confia nas seguintes instituições? Essa foi a pergunta da pesquisa da Atlas Intel publicada em fevereiro de 2025 questionando a confiança dos cidadãos em relação à diversas instituições, entre elas, cabe destacar o questionamento feito em relação à Igreja Católica Apostólica Romana - na pesquisa apontada apenas como Igreja Católica - e às igrejas evangélicas - na pesquisa sem divisão de denominações.<sup>1</sup>

Os dados mostram que a Polícia Federal lidera o ranking de confiança, com 53% dos entrevistados afirmando confiar na instituição. Em seguida, aparece a Polícia Militar, com 50% de confiança. Essas duas instituições ligadas à segurança pública demonstram saldo positivo na opinião pública. O Supremo Tribunal Federal (STF) ocupa a terceira posição em confiança, com 49% dos entrevistados confiando na instituição.

Já a Igreja Católica, o Governo Estadual e o Banco Central aparecem em posições intermediárias, com índices de confiança e desconfiança bastante equilibrados, revelando uma divisão significativa na opinião pública. As igrejas evangélicas aparecem com 18% de confiança contra 73% de desconfiança, fato este que aponta para um fenômeno que vem ocorrendo na esfera religiosa. As instituições com maior descrédito, no entanto, são ligadas à esfera política. O Congresso Nacional aparece como a menos confiável de todas, com apenas 9% dos entrevistados afirmando confiar, enquanto 82% dizem não confiar.

A pesquisa evidencia uma clara tendência de maior confiança nas instituições de segurança pública (Polícia Federal e Militar) e menor confiança no poder legislativo federal, refletindo um descrédito generalizado da população em relação à representação política no país. Ademais, para fins deste estudo, manteremos os olhares para os dados acerca da esfera religiosa e sua possível relação com a esfera pública.

No que se refere à desconfiança em relação às instituições evangélicas - isso não significa que a Igreja Católica não se envolve com política -, além do entrelaçamento delas com a vida pública, uma das causas pode ser atribuída ao desgaste também acerca da

---

<sup>1</sup> A tabela completa está disponível na edição de 16 de fevereiro de 2025 no Portal Metrôpoles e pode ser acessado através do seguinte link: <https://www.metropoles.com/brasil/pf-e-a-instituicao-com-a-maior-confianca-dos-brasileiros-diz-pesquisa>.

concepção de Deus., Karen Armstrong (1994) questiona como se dará a sobrevivência da concepção de Deus no futuro e destaca:

Durante 4 mil anos, ela adaptou-se constantemente para satisfazer às exigências do presente, mas em nosso século um número cada vez maior de pessoas descobriu que essa ideia não mais funciona para elas, e quando as ideias religiosas deixam de ser eficazes, desaparecem. (ARMSTRONG, 1994. p. 377).

A autora relata que os secularistas do século XIX e início do XX viram o ateísmo como a condição irreversível da humanidade na era científica. O ateísmo é uma resposta automática à experiência da vida numa sociedade secularizada. Os dados do último censo realizado pelo IBGE de 2022 revelam que o número de pessoas que se declararam sem religião alcançou o índice de 14% , superando os 8% do último censo. Os sem religião abarcam as pessoas que se autodeclararam não vinculadas a nenhuma instituição religiosa, mesmo que acreditem em algo transcendental e os ateus.

(...) há quem localize (...) a existência de uma juventude sem vínculos, perdida, decepcionada com as instituições religiosas e com a sociedade. (...) percebe-se que as interpretações sobre esta realidade ainda estão bastante presas a velhas teorias. (NOVAES, 2013. p. 188/189 - grifo nosso)

É importante destacar o outro lado da história: o abandono de certas tradições não significa o abandono das religiões, mas também a vivências delas de outro modo. É o que nos alerta Certeau (1982, p.39)

As renovações da história religiosa não significam, pois, uma recrudescência do cristianismo, mas a diluição de suas instituições e de suas doutrinas nas novas estruturas da nação – sua passagem de estado de corpo opaco e resistente a um estado de transparência e de movimento. (CERTEAU, 1982, p. 39)

Certeau (1982) também identifica um sintoma que Maritain criticou: as instituições religiosas se submetem a processos de politização e tendem a obedecer às normas da sociedade. Apesar de terem finalidades distintas, a instituição religiosa e política deve trabalhar em colaboração, porém os conceitos políticos não deveriam ser aplicados ao campo religioso e vice-versa.

(...) a separação entre Estado e Igreja nada mais é do que uma garantia fundamental (direito-garantia), voltada especificamente à proteção dos direitos integrantes do conceito maior de liberdade religiosa, pois a história das sociedades já evidenciou que a associação entre político e

religioso, entre os poderes temporal e espiritual, gera o aniquilamento das liberdades e promove intolerância e perseguições (PINHEIRO, 2008, p. 349 *apud* SCHREINER; GRUBER 2021, p. 86).

É evidente que existe, de certa forma, um contexto paradoxal onde, enquanto há em alguns lugares o enfraquecimento da Religião e a espera pela ação estatal, do outro lado, há locais onde a “mão do estado” não chega e, conseqüentemente, como demonstra Certeau (1982) ficam à mercê da reconquista por parte dos missionários encarregados de fazer dos campos ou de lugares mais marginalizados, o lugar onde a renovação deve nascer. Por outro lado, como destacado no início, Certeau (1982), aponta que do século XVII em diante houve a ruptura entre a Religião e a moral. Com a ascensão da razão e a descoberta de novas religiões, o cristianismo deixa de ser a única voz e passa a ser uma das tantas possíveis de se manifestar no mundo. A Religião começa a ser percebida na categoria de costume e contingência histórica. O cristianismo deixa de ser a única referência possível para a conduta ética.

Em contrapartida, vale recordar que, do ponto de vista histórico, a Religião compôs o cerne da organização política e social de quase todas as sociedades. Na história ocidental, essa separação eficaz entre Religião e Estado ocorre a partir do século XVIII, mais especificamente, a partir do Iluminismo e da Revolução Francesa, quando a Religião perde a centralidade e surge a noção de que a política não deve ser fundamentada em valores oriundos dela. (Souza, 2020 *apud* Cremonini Filho, 2021)

A modernidade estabelece valores seculares à sociedade, os quais são alicerçados na razão, de forma que, o direito, a arte, a filosofia, a educação, a medicina não são mais revelações do divino, mas resultado de um processo racional. Dessa forma, o processo de secularização contribuiu fortemente para a autonomia do Estado e da política. O termo secularização está relacionado à autonomia da esfera social em relação aos dogmas religiosos. A partir de uma abordagem jurídica, isso significa a separação do Estado da religião e, em contrapartida, a garantia de liberdade de crença religiosa bem como de expressão pública dos cidadãos (ORO, 2005 *apud* SCHREINER; GRUBER 2021, p. 83-84).

De acordo com Schreiner e Gruber (2021), a secularização desempenha um papel importante na autonomia do Estado, e é por isso que a laicidade é considerada uma ferramenta de emancipação. Portanto, é responsabilidade do Estado assegurar condições igualitárias para a liberdade religiosa, enfrentando o desafio de garantir direitos tanto para crentes quanto para não crentes. É fundamental que ninguém seja excluído ou isento da lei. As normas sociais devem garantir e proteger os direitos de ambos os grupos, bem

como prescrever deveres sem fazer distinção entre eles. Nessa perspectiva, pelo visto, quando não ocorre a emancipação do Estado em relação à Religião e essas instituições se confundem, o descrédito aumenta.

Com base nesse entendimento, os autores supramencionados argumentam que o pensamento religioso deve respeitar certos limites, já que não pode constituir a totalidade do Estado. A participação de líderes religiosos em alguns governos é considerada apenas uma das várias expressões presentes em uma sociedade plural, portanto, o Estado não pode adotar uma única crença como base e fonte de suas ações e decisões. Para contribuir com esse estudo, é importante lembrar o que é prescrito no artigo 12 da Convenção Americana de Direitos Humanos, assinada em 22 de novembro de 1969: “1. Toda pessoa tem direito à liberdade de consciência e de religião (...).

A liberdade religiosa, portanto, também possui limitações em um Estado Constitucional Democrático. É necessário que as ações públicas sejam fundamentadas em uma razão pública, ou seja, os fundamentos devem ser racionalmente aceitáveis por todos, mesmo que haja discordância de opiniões (Schreiner; Gruber, 2021).

Maritain (1946) admite que, paradoxalmente, ao longo da história, em vez de contribuir para a pacificação entre as pessoas, o discurso religioso causou o efeito contrário: alimentou e agravou ainda mais tais conflitos. Diante desse problema, o filósofo questiona como seria possível, portanto, concretizar a paz cívica entre as pessoas que pertencem a diferentes famílias espirituais. Trazendo a contribuição de Maritain para o que hoje se denomina “Estado Laico”, perante a liberdade religiosa, o Estado que adota o posicionamento laico não deve apenas “tolerar”, mas cooperar enfocando o credo religioso como mais um fenômeno social sem que isso passe a uma posição de confessionalidade. Nesse sentido, a laicidade reside numa aconfessionalidade, isto é, a não confissão de nenhuma religião para o Estado e, em sua neutralidade. (Santamaria, 2013 *apud* Pimentel; Pinheiro, 2020, p.338)

Para que tal objetivo seja alcançado, Maritain (1946) expõe o “fundamento da boa convivência entre os homens de diferentes crenças na ordem espiritual”. Segundo seus relatos, a base dessa boa convivência não é de ordem intelectual ou idealista, mas é do coração humano. O amor não se dirige às essências, tampouco às qualidades ou ideias, mas às pessoas.

Para Pimentel e Pinheiro (2020) a razão pública consiste na participação livre e igual dos cidadãos nas deliberações que dizem respeito ao bem comum. Ela compreende

as razões morais oriundas das diversas visões de mundo sejam elas filosóficas seculares ou religiosas.

Conceber que o estado é laico é o mesmo que compreender e aceitar que “ele não é a Igreja”, portanto, não deve se submeter às ordens doutrinárias e dogmáticas, mas sim, preocupar-se com o bem comum garantindo a liberdade religiosa e deixando o Estado livre de suas crenças. No que se refere à relação Igreja-Estado, o filósofo francês aponta que o Estado deve lidar com a Religião no nível de paz civil, do bem estar e dissolver os que não visam o bem estar comum, não através de medidas punitivas, mas através da educação e promoção dos valores democráticos. Nesse sentido, a igualdade de direitos é um princípio básico das sociedades modernas. Não deve haver privilégios. A lei deve funcionar para os cristãos e os não cristãos e não ser subserviente a apenas uma visão de mundo.

A máquina pública não deve ser confundida com púlpitos e os púlpitos não devem ser confundidos com as assembléias legislativas. Pelo o que os dados demonstram, essa confusão gera descrédito e instabilidade estatal.

### **3. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A partir da análise realizada, torna-se evidente que a sobreposição entre vida religiosa e vida pública no Brasil tem gerado impactos significativos na percepção e na confiança da população em relação às instituições religiosas, sobretudo as evangélicas. Os dados da pesquisa da Atlas Intel (2025) revelam um cenário de desgaste na credibilidade dessas instituições, reflexo direto de sua intensa participação na arena política e de sua dificuldade em respeitar os limites que a laicidade do Estado pressupõe.

O fenômeno do crescimento dos “sem religião” não deve ser interpretado apenas como um afastamento do sagrado, mas também como um sinal claro de rejeição às instituições que, muitas vezes, deixam de cumprir seus papéis originais de promoção da dignidade humana, solidariedade e construção do bem comum, para se engajarem em disputas de poder, reforçando polarizações no ambiente político. A reflexão proposta por Jacques Maritain aponta para a necessidade de uma convivência pautada na liberdade, na fraternidade e no respeito mútuo. O Estado laico não deve ser entendido como um espaço hostil à fé, mas como um ambiente democrático onde todas as crenças — e também a não

crença — coexistem sem que nenhuma delas detenha privilégios ou exerça dominação sobre o espaço público.

Portanto, é possível concluir que, enquanto a máquina pública continuar sendo confundida com púlpitos, e púlpitos forem utilizados como palanques políticos, haverá um aumento no descrédito tanto das instituições religiosas quanto das políticas. Superar esse cenário requer uma rediscussão dos papéis institucionais, a retomada da centralidade do bem comum, e o compromisso de que a fé — quando presente no espaço público — não sirva como instrumento de dominação, mas como fonte de inspiração ética, solidária e promotora da paz. Assim, preservar a laicidade do Estado não significa a exclusão da religião da sociedade, mas sim o fortalecimento de uma convivência democrática, plural e respeitosa, onde a liberdade religiosa seja garantida a todos, sem que isso comprometa a imparcialidade do Estado e a igualdade entre os cidadãos.

## REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, MANOELA. **PF é a instituição com a maior confiança dos brasileiros, diz pesquisa**, Metrópoles, disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/pf-e-a-instituicao-com-a-maior-confianca-dos-brasileiros-diz-pesquisa>>. acesso em: 25 maio 2025.

ARMSTRONG, Karen. **Uma história de Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CREMONINI FILHO, Edison Rodrigues. **A consolidação histórica do princípio da laicidade**. *Isagoge*, v.1, n.2, pp. 16-37, 2021.

MARITAIN, Jacques. **Princípios de uma política humanista**. Tradução de Nelson de Melo e Sousa. Rio de Janeiro: Agir, 1946.

NOVAES, Regina. **Jovens sem religião: sinais de outros tempos**. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis, Vozes, 2013. p. 175 – 189.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica)**, 1969.

PIMENTEL, Marcela Santos; PINHEIRO, Victor Sales. *Secularização, Estado laico e Direito à liberdade religiosa: aproximação da sociologia histórica de Charles Taylor e da*

Filosofia Jurídica de John Finnis. **Revista Juris Poiesis**, vol.23, n.31, pp. 323 – 353, Rio de Janeiro, 2020.

SCHREINER, S. F.; GRUBER, M. A laicidade do Estado como limite da atuação religiosa na esfera pública. **Caderno Teológico da PUCPR**, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 81–91, 2021. DOI: 10.7213/2318-8065.06.01. p. 81-91. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/cadernoteologico/article/view/27731>. Acesso em: 5 maio. 2025.

SILVA, Ricardo Oliveira da. **Os “Sem Religião” já somam 14% da população brasileira**. [Ultimahoraonline.com.br](https://www.ultimahoraonline.com.br). Disponível em: <https://www.ultimahoraonline.com.br/noticia/os-sem-religiao-ja-somam-14-da-populacao-brasileira>>. Acesso em: 25 maio 2025.



**Capítulo 2**  
**EL USO DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN EL NUEVO:**  
**CUESTIONES IMPORTANTES EN EL DEBATE ACADÉMICO**  
*Eduardo Rueda Neto*

## EL USO DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN EL NUEVO: CUESTIONES IMPORTANTES EN EL DEBATE ACADÉMICO<sup>2</sup>

**Eduardo Rueda Neto**

*Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP).*

*Profesor de Teología en el Centro Universitario Adventista de São Paulo (UNASP).*

### RESUMEN

La relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento representa uno de los principales desafíos de la interpretación bíblica y ha sido objeto de intenso debate académico. Este capítulo tiene como objetivo explorar brevemente cuestiones centrales sobre el tema, con base en investigación bibliográfica de autores especializados. El estudio examina la controversia en torno al uso contextual o no contextual del Antiguo Testamento por parte de los escritores del Nuevo Testamento, además de presentar propuestas que buscan justificar o armonizar las formas, en ocasiones consideradas inadecuadas o contradictorias, en que los autores neotestamentarios utilizan el Antiguo Testamento. Entre los enfoques analizados se encuentran el *sensus plenior*, la tipología, la interpretación canónica, la revelación progresiva y el uso retórico. El capítulo concluye que, aunque el debate permanece lejos de alcanzar un consenso, es fundamental que los intérpretes bíblicos consideren elementos como la perspectiva teológica de los autores neotestamentarios, la autoridad apostólica y la unidad orgánica del canon bíblico.

**Palabras clave:** Antiguo Testamento; Nuevo Testamento; interpretación bíblica; canon; teología.

### ABSTRACT

The relationship between the Old and New Testaments represents one of the primary challenges of biblical interpretation and has been the subject of intense scholarly debate. This chapter briefly explores central issues related to this topic, drawing on bibliographical research in specialized authors. The study examines the controversy surrounding whether New Testament writers employ the Old Testament contextually or non-

---

<sup>2</sup> Este capítulo se basa en contenido presentado en el XV Simposio Bíblico-Teológico Sudamericano, realizado en la Facultad Adventista de la Amazonía (FAAMA), entre enero y febrero de 2025.

contextually, and it presents proposals that seek to justify or harmonize the methods—at times deemed inadequate or contradictory—by which New Testament authors make use of the Old Testament. Among the approaches discussed are *sensus plenior*, typology, canonical interpretation, progressive revelation, and rhetorical usage. The chapter concludes that, although the debate remains far from consensus, it is essential for biblical interpreters to consider elements such as the theological perspectives of the New Testament authors, apostolic authority, and the organic unity of the biblical canon.

**Keywords:** Old Testament; New Testament; biblical interpretation; canon; theology.

## **Introducción**

Sin duda, la mayor influencia en la composición del Nuevo Testamento es el Antiguo Testamento. Como evalúa McQuilkin (2009, p. 22), “casi se podría decir que todo el Nuevo Testamento es una interpretación del Antiguo”. En las páginas neotestamentarias hay cerca de 300 citas del Antiguo Testamento y miles de alusiones a él (Osborne, 2009, p. 412). Según Virkler (2007, p. 39), tales referencias representan aproximadamente el 10% del Nuevo Testamento. Comprender el modo en que los autores neotestamentarios utilizaron e interpretaron el Antiguo Testamento, sin embargo, sigue siendo un desafío y, muchas veces, un obstáculo para el trabajo de los exegetas actuales. Este constituye, por lo tanto, uno de los problemas más complejos en lo que respecta a la interpretación de la Biblia (Zuck, 1994, p. 289), hasta el punto de haber alcanzado el estatus de una subdisciplina en desarrollo dentro del campo de los estudios bíblicos (Allen, 2015, p. 3).

En vista de ello, a partir de una investigación bibliográfica en autores especializados en el tema, este capítulo presentará de forma sucinta algunas cuestiones fundamentales relacionadas con el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo, relevantes en el debate teológico actual. Dado el carácter introductorio de este estudio, muchos de los temas aquí mencionados serán apenas señalados de manera breve, aunque merecen un análisis más profundo. No se pretende, por lo tanto, ofrecer un tratamiento exhaustivo del tema, sino más bien indicar algunos de sus aspectos más significativos. Se sugiere una ampliación más detallada de esta discusión en trabajos futuros.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Para la ampliación del horizonte de este capítulo, a partir de una discusión actual sobre los estudios del uso del Antiguo Testamento en el Nuevo, se recomienda, entre otras, la lectura de Bates (2024).

## **La importancia del tema**

El estudio del uso del Antiguo Testamento en el Nuevo se justifica, entre otras razones, por el hecho de que este es un tema importante para discutir la relación y la unidad de los Testamentos, una cuestión teológica extremadamente relevante. En otras palabras, los vínculos entre el Antiguo y el Nuevo Testamento revelan una relación orgánica entre ambos Testamentos, así como “el hecho histórico de que el cristianismo primitivo tiene raíces significativas en la religión del judaísmo” (Hübner, 1992, p. 1096). En concordancia con este pensamiento, Docherty (2015, p. 122) recuerda que la centralidad de las Escrituras judías en todo el Nuevo Testamento refuerza la idea de que el cristianismo primitivo es una continuidad del judaísmo antiguo, y no una ruptura con la religión del Antiguo Testamento. De esta manera, se vuelve difícil —o incluso imposible— comprender el Nuevo Testamento sin tener en cuenta su relación con el Antiguo.

Según Gloer (2003, p. 1217), los escritores del Nuevo Testamento utilizaron citas del Antiguo por, al menos, cuatro razones: (1) para demostrar que Jesús es el cumplimiento de los propósitos de Dios y del testimonio profético de las Escrituras veterotestamentarias (Ro 1:2; Mt 4:14; 12:17-21; 21:4-5); (2) como fuente de instrucción ética y edificación de la iglesia (Ro 13:8-10; 2 Co 13:1); (3) para interpretar acontecimientos contemporáneos (Ro 9—11; 15:8-12); y (4) para probar un punto bajo la suposición de que la Escritura es la palabra de Dios (1 Co 10:26; 14:21; 15:55). De acuerdo con Melgares (2009, p. 41), “el Nuevo Testamento utiliza el Antiguo Testamento apologética, profética, tipológica, ética e ilustrativamente”. Sin embargo, muchas veces la manera en que los escritores del Nuevo Testamento emplean el Antiguo parece extraña o incluso inapropiada según las convenciones hermenéuticas modernas. Por esta razón, el debate más relevante en la actualidad en cuanto a la relación entre los Testamentos discute precisamente si el Nuevo Testamento interpreta el Antiguo en sintonía con su contexto original o si existe una discontinuidad en este sentido (Beale, 2013, p. 21).

## **Uso contextual o no contextual**

El concepto de contexto puede considerarse la cuestión más básica en el estudio de la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento (Keefer, 2019, p. 73). Según Graf

(2010, p. 28-30), algunos eruditos sostienen que el Nuevo Testamento siempre utiliza el Antiguo en un sentido literal, ateniéndose al contexto veterotestamentario, sin pretender reinterpretarlo ni adaptarlo a la visión teológica de sus autores. Otros teóricos, sin embargo, siguen un camino opuesto, afirmando que los autores neotestamentarios frecuentemente reinterpretan los pasajes del Antiguo Testamento en un sentido diferente del original, desplazándolos de su contexto. Dentro de este último grupo, hay quienes entienden que los escritores del Nuevo Testamento captaron en los textos del Antiguo un sentido más profundo, más pleno (*sensus plenior*), no percibido inicialmente por los lectores del Antiguo Testamento, pero pretendido y previsto por Dios.

Entre quienes defienden el uso contextual del Antiguo Testamento en el Nuevo, Beale (2012, p. 697-715) entiende que la interpretación neotestamentaria de pasajes del Antiguo Testamento (como el uso aparentemente descontextualizado que Mateo 2:15 hace de Oseas 11:1 —“De Egipto llamé a mi hijo”) puede aclararse cuando se tiene en cuenta el contexto más amplio del texto veterotestamentario. En esta misma línea, él desarrolla su concepto de “visión periférica cognitiva” de los autores bíblicos, según el cual el conocimiento de los autores del Antiguo Testamento acerca del tema que trataban iba más allá del sentido explícito de sus escritos, y los autores del Nuevo Testamento, a su vez, lograron captar el sentido implícito más amplio y desarrollarlo. Esto explicaría la aparente extrañeza, a primera vista, de algunas interpretaciones del Nuevo Testamento (Beale, 2014, p. 263-264).

De manera semejante, Davidson (1994, p. 34-35), después de examinar las principales distorsiones que, supuestamente, el Nuevo Testamento hace de pasajes del Antiguo, llega a la convicción de que

las citas del Nuevo Testamento de pasajes del Antiguo Testamento no implican “reinterpretación cristológica”, alegoría helenística, *midrash* rabínico, *peshet* del tipo de Qumrán u otros métodos de interpretación que distorsionan el significado original de las citas del Antiguo Testamento. Más bien, los escritores del Nuevo Testamento permanecen consistentemente fieles a los pasajes originales en sus contextos más amplios e inmediatos del Antiguo Testamento.

Para este teórico, la inspiración divina condujo a los escritores del Nuevo Testamento a reflejar de manera fiel y precisa el profundo significado inherente a esos pasajes cuando se los contempla a la luz de sus contextos veterotestamentarios más amplios (Davidson, 1994, p. 35).

Por otro lado, aquellos que comparten la idea de que el Nuevo Testamento no se atiende al contexto de los pasajes del Antiguo generalmente consideran que los autores neotestamentarios hicieron uso de prácticas hermenéuticas comunes en su época. Según Osborne (2009, p. 414), el judaísmo del período del Segundo Templo era diverso y presentaba diferentes tendencias en el abordaje del Antiguo Testamento, la mayoría de las cuales puede verse en el Nuevo Testamento. Procedimientos exegéticos como el *targum* (paráfrasis interpretativa en arameo del Antiguo Testamento), el *midrash* (interpretación no literal de textos veterotestamentarios en busca de significados ocultos) y el *peshet* (interpretación de carácter escatológico aplicada principalmente por los esenios de Qumrán a su realidad contemporánea) son vistos como utilizados, en mayor o menor grado, por los autores del Nuevo Testamento. Algunos añaden a esta lista la exégesis alegórica, en la cual se pretendía descubrir sentidos figurados o místicos subyacentes al texto.

Para Klein *et al.* (2017, p. 319, 322), de hecho, “los escritores del Nuevo Testamento utilizaron técnicas interpretativas que procedían de su formación en el judaísmo para contemplar nuevos sentidos”, lo que explicaría por qué algunos usos del Antiguo Testamento parecen apartarse drásticamente de su significado contextual; sin embargo, los autores del Nuevo Testamento no estaban completamente despreocupados por el sentido original de los textos veterotestamentarios. En realidad, “los escritores del Nuevo Testamento estaban al tanto de los contextos literarios, y a veces de los contextos históricos, de los textos del Antiguo Testamento que utilizaron de diversas maneras”. Por ello, “no podemos agrupar a los apóstoles, a los exegetas de [Qumrán] y a los rabinos como si todos actuaran del mismo modo”.

Vale la pena introducir aquí también el contrapunto de Moo (1986, p. 193), para quien el grado de influencia de los métodos exegéticos judíos sobre los autores del Nuevo Testamento ha sido considerablemente exagerado. Según él, un vasto abismo separa la exégesis practicada por los rabinos de la época —muchas veces fantasiosa y esencialmente verbal— de las interpretaciones encontradas en el Nuevo Testamento —generalmente moderadas y centradas en el contexto.

### ***Sensus plenior***

En lo que se refiere al “sentido más pleno” (*sensus plenior*) de las Escrituras, Brown (2008, p. 92), uno de los principales proponentes de este concepto, lo define como “aquel

significado adicional, más profundo, pretendido por Dios, pero no claramente pretendido por el autor humano”, el cual puede percibirse en las palabras de uno o más textos bíblicos cuando se analizan a la luz de una revelación adicional o de una comprensión desarrollada de la Revelación.

Fee y Stuart (2011, p. 243) entienden el *sensus plenior* de la siguiente manera:

El mismo Espíritu Santo que inspiró a un autor del Antiguo Testamento a escribir cierto conjunto de palabras o un pasaje puede inspirar a un escritor del Nuevo Testamento a pasar por alto las consideraciones habituales de contexto, intención, estilo y redacción, e identificar ese conjunto de palabras o ese pasaje como poseedor de un segundo sentido.

Estos autores consideran el *sensus plenior* como una función exclusiva de los escritores bíblicos inspirados, lo cual impide al lector actual la posibilidad de identificar por sí mismo tal sentido.

En dirección contraria, Kaiser Jr. (1985, p. 63-65) niega categóricamente la posibilidad de un *sensus plenior* o de un significado doble. Su postura es que ningún pasaje de cualquier literatura posee más de un sentido, a menos que esa misma literatura señale que se está tratando con frases de doble significado, enigmas o cosas semejantes. Para él, suponer un sentido oculto o subyacente en las Escrituras equivale a anular su carácter de revelación —que presupone desvelamiento, exposición del pensamiento divino.

Ante opiniones tan divergentes, puede admitirse que la existencia o no de un sentido más profundo en las Escrituras del Antiguo Testamento, especialmente en aquellos pasajes interpretados de manera cuestionable por el Nuevo Testamento (al menos según los estándares de la hermenéutica actual), parece ser una cuestión que excede la posibilidad de una respuesta objetiva. En opinión de Virkler (2007, p. 18), “la controversia sobre el *sensus plenior* es uno de esos problemas sin probable solución antes de que entremos en la eternidad”.

## **Tipología**

En el intento de resolver este impasse, un camino alternativo prometedor parece encontrarse en la tipología. Según DeVries (1988, p. 2109), la tipología es la “rama de la interpretación bíblica en la que un elemento encontrado en el Antiguo Testamento prefigura otro encontrado en el Nuevo Testamento”. Tal elemento puede ser una persona, un acontecimiento o una institución (tipo) en el Antiguo Testamento que apunte hacia

otro (antitipo) en el Nuevo Testamento dentro de la estructura de la historia de la redención (Ninow, 2000, p. 1341). En otras palabras, el empleo de la tipología como recurso interpretativo se basa en el supuesto de que las maneras en que Dios actúa son consistentes a lo largo de la historia sagrada, de modo que ciertos patrones se repiten. Así, determinadas acciones de Dios para con su pueblo en el pasado pueden servir como modelo para acontecimientos ocurridos en la era mesiánica —como, por ejemplo, la relación entre el levantamiento de la serpiente de bronce en el desierto para salvar de la muerte a los israelitas (tipo) y el levantamiento de Cristo en la cruz para salvar del pecado al mundo (antitipo) (Nm 21:4-9; Jn 3:14-15). Davidson (2011, p. 96-97) advierte, sin embargo, que:

Al explorar el cumplimiento tipológico de personas, acontecimientos e instituciones del Antiguo Testamento, los escritores del Nuevo Testamento no atribuyen al Antiguo Testamento significados que allí no están. Por el contrario, permanecen fieles a las Escrituras del Antiguo Testamento, que de antemano indican qué personas, acontecimientos e instituciones Dios escogió para servir como tipos. Lo único que hacen los escritores del Nuevo Testamento es anunciar el cumplimiento antitípico de aquello que ya fue expresado por los profetas del Antiguo Testamento.

La lógica de la tipología se vuelve aún más clara cuando tomamos en cuenta la cosmovisión de los primeros cristianos (principalmente los de origen judío), quienes veían toda la historia como un elemento único y continuo, lo que hacía natural para ellos la relectura de acciones divinas como el éxodo y el retorno del exilio babilónico, acciones que servían como arquetipos para experiencias vividas por Cristo o por la iglesia (Osborne, 2009, p. 419).

Cabe destacar aquí la diferencia entre símbolo y tipo. Según Berkhof (1988, p. 151-152), “un símbolo es una señal, mientras que un tipo es un modelo o imagen de algo”. Un símbolo puede referirse a algo del pasado, del presente o del futuro, “mientras que el tipo siempre prefigura una realidad futura”.

De acuerdo con Zuck (1994, p. 200-207), para ser clasificado como tal, un tipo debe tener las siguientes características: (1) semejanza, similitud o correspondencia con el antitipo; (2) realidad histórica; (3) prefiguración o carácter predictivo, profético; (4) elevación o intensificación, siendo siempre el antitipo superior al tipo; y (5) señales de intencionalidad divina. Además, para este autor, “el tipo es identificado como tal en el Nuevo Testamento” (Zuck, 1994, p. 207).

Teniendo en cuenta estos aspectos, se pueden atribuir muchos usos aparentemente desplazados que el Nuevo Testamento hace de pasajes del Antiguo Testamento al hecho de que los autores neotestamentarios hayan identificado y desarrollado elementos potencialmente tipológicos contenidos en esos textos veterotestamentarios.

Diop (2018, p. 195) considera la tipología como una clave hermenéutica que “desempeña una importante función en el uso del Antiguo Testamento por Jesús y por los escritores del Nuevo Testamento”. Por su parte, Osborne (2009, p. 420) la considera suficiente para explicar el empleo del Antiguo Testamento en el Nuevo.

### **Interpretación canónica**

Tan útil como la tipología para articular el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo parece ser una interpretación canónica.<sup>4</sup> Este tipo de lectura “se esfuerza por interpretar el texto bíblico a la luz del canon de la Escritura, es decir, de la colección de escritos sagrados aceptados como norma de fe” (Fitzmyer, 1997, p. 47). El enfoque canónico, como suele definirse, “considera adecuado llevar a cabo una tarea teológica de interpretación partiendo del marco específico de la fe: la Biblia en su conjunto” (Pontificia Comisión Bíblica, 1993).

Una perspectiva canónica adecuada parte del supuesto de que “la Escritura es [...] un todo inseparable y coherente” y de que “los dos Testamentos poseen una relación de reciprocidad en la cual uno esclarece al otro mutuamente” (Davidson, 2011, p. 74). Esta comprensión, cuando está correctamente orientada, se basa en la constatación de que existe una interdependencia intrínseca entre los libros que componen el canon sagrado, los cuales, producidos dentro de la misma tradición escriturística y de una misma macrovisión teológica —aunque en épocas y lugares diferentes—, dialogan entre sí y se conectan de manera orgánica. Esta relación se da de forma tan natural que, al oficializar el canon bíblico, las comunidades de fe —judía y cristiana— simplemente reconocieron algo que ya estaba latente en la propia naturaleza de los textos.

---

<sup>4</sup> Como demuestra Hasel (2021, p. 428-433), a pesar de la ventaja de valorar el canon bíblico en su forma final, el tipo de enfoque canónico propuesto por Childs (1970; 1979) y Sanders (1972; 1984) contiene algunos problemas, como, por ejemplo, disminuir el énfasis en la factualidad histórica del texto. Por esta razón, al hablar de interpretación canónica, esta investigación no comparte todos los presupuestos de dicho enfoque, sino que se refiere únicamente al intento de interpretar la Biblia a la luz de su totalidad, como un conjunto armónico. Sobre un enfoque canónico equilibrado, véase Peckham (2016).

Leer un texto del Antiguo Testamento en su contexto canónico permite al intérprete tener en cuenta la comprensión del Nuevo Testamento sobre ese texto y hacerlo dentro de un marco histórico-redentivo en el cual todo el Antiguo Testamento sea visto como apuntando hacia Cristo (Moo, 1986, p. 205). Es decir, si el lector considera el Antiguo y el Nuevo Testamento como una unidad que abarca el registro de la historia sagrada —como parece haber sido la visión continuista de los primeros cristianos—, no verá dificultad en que pasajes anteriores sean reinterpretados y adaptados en una fase posterior del desarrollo del canon. Según Davidson (2011, p. 100), “los escritores del Nuevo Testamento no tomaron el Antiguo Testamento fuera de contexto en su hermenéutica; sino que, siguiendo el ejemplo de Jesús, examinaron los pasajes del Antiguo Testamento *a la luz de su contexto canónico más amplio*” (énfasis nuestro).

### **Revelación progresiva**

A la perspectiva canónica puede asociarse la noción de revelación progresiva. Según Bemmelen (2011, p. 38), “la revelación especial es progresiva, así como la comprensión de esa revelación por parte del creyente”. Davidson (2011, p. 76) aclara que la revelación progresiva no significa que la Escritura posterior contradiga o anule la revelación previa, sino que la revelación posterior ilumina, esclarece o amplía las verdades presentadas anteriormente.

Bajo este prisma, es posible considerar las interpretaciones neotestamentarias del Antiguo Testamento como el resultado de un proceso en el cual el sentido completo de textos anteriores llega a alcanzarse a medida que se acumulan nuevos conocimientos provenientes de la revelación divina. En palabras de Beale (2013, p. 51), “a la luz de la revelación progresiva, los pasajes del Antiguo Testamento no reciben sentidos nuevos o contradictorios, sino que, más bien, pasan por una expansión orgánica o desarrollo de sentido” (énfasis nuestro), tal como el potencial de una semilla resulta en un árbol plenamente desarrollado.

### **Empleo retórico**

Otra posibilidad que debe considerarse es el empleo retórico ocasional del Antiguo Testamento en el Nuevo, perceptible principalmente en las epístolas paulinas, para

fundamentar sus secciones argumentativas (González, 2016, p. 415). En el uso retórico (o homilético), existe mayor libertad por parte del escritor, quien se apropia de las palabras y expresiones del discurso de otro con el fin de reforzar el suyo propio. En este tipo de uso, cierto desplazamiento del sentido literal del texto fuente parece tolerable y no implica necesariamente una desconsideración o violación del contexto original. Aunque esta estrategia discursiva está más asociada al concepto de alusión (Waltke; Yu, 2016, p. 150-154), también parece bastante aceptable en casos que implican cita directa.

### **Ajuste de perspectiva**

Después de mencionar algunas propuestas de solución al problema del uso del Antiguo Testamento en el Nuevo, Moo (1986, p. 209-211) concluye que ninguna fórmula única es capaz de explicar adecuadamente cómo los escritores neotestamentarios encontraron significado adicional en algunos pasajes del Antiguo Testamento. Desde una perspectiva más conciliadora, él da a entender que la tipología, la revelación posterior (o progresiva) y el modelo tradicional de *sensus plenior* ayudan a aclarar casos específicos, aunque reconoce que debemos ser cautelosos al sugerir “significados más profundos” cuando no existe una clara enunciación de ello en las Escrituras. Además, Moo entiende que “el contexto canónico final de toda la Escritura es el punto de partida básico y la validación final del enfoque del Nuevo Testamento” (Moo, 1986, p. 209).

Independientemente del camino que se elija para aclarar el empleo del Antiguo Testamento en el Nuevo, es imprescindible procurar evaluar el tema desde la perspectiva de los propios autores del Nuevo Testamento. En opinión de Graf (2010, p. 44-47), dado que la lectura que los escritores neotestamentarios hacían del Antiguo Testamento era más teológica que exegética —desarrollada sobre la base de una visión completa de la Revelación (Antiguo Testamento y revelación posterior en Cristo)— y que, por lo tanto, tales autores estarían más en la condición de teólogos que de meros intérpretes, es necesario permitir que los propios escritores bíblicos proporcionen los presupuestos teológicos y hermenéuticos que orientarán el estudio de la forma en que el Antiguo Testamento es utilizado en el Nuevo.

Por último, cabe mencionar las consideraciones de Lopes (2019, p. 25-26), según quien

los eruditos de hoy deberían tener más buena voluntad con los apóstoles. No debemos esperar que ellos empleen en su trato del Antiguo Testamento los mismos métodos que empleamos hoy para interpretar las Escrituras. Quien hace esto peca de anacronismo y comete una injusticia.

Según este autor, los intérpretes actuales deben ser más humildes y someterse a la autoridad apostólica, puesto que, al ser apóstoles, hombres provistos de la inspiración del Espíritu Santo, los autores del Nuevo Testamento tenían prerrogativas especiales para tratar con el texto veterotestamentario, estando capacitados para clarificar aspectos de la revelación divina que, de otra manera, quedarían oscuros para nosotros. Del mismo modo que, en general, los escritores neotestamentarios trataron las Escrituras judías con mucho más criterio y cuidado que sus contemporáneos, así también tenían más autoridad que cualquier estudioso de la Biblia en la actualidad..

## **Conclusión**

La relación entre los Testamentos de las Sagradas Escrituras es un tema complejo y multifacético que ha desafiado a exegetas y teólogos durante siglos. En este breve estudio se presentó una visión general del uso del Antiguo Testamento en el Nuevo, incluyendo los puntos más fundamentales del debate académico respecto al tema. Se observó que gran parte de la discusión gira en torno a la cuestión relativa al uso contextual o no contextual del Antiguo Testamento por parte de los autores neotestamentarios y que, en el intento de explicar la dinámica de esta reutilización de textos entre los Testamentos, se proponen algunas soluciones como los conceptos de *sensus plenior*, tipología, interpretación canónica, revelación progresiva y empleo retórico.

En este contexto, aunque la discusión sobre la dinámica de la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento aún está lejos de alcanzar unanimidad, se observó que la comprensión de la perspectiva teológica de los autores neotestamentarios y la valoración de la autoridad profética y apostólica de los primeros discípulos de Cristo son elementos fundamentales para una interpretación adecuada. Además, es esencial que el intérprete bíblico no pierda de vista ciertos presupuestos orientadores, también mencionados brevemente en este trabajo, como, por ejemplo, la unidad orgánica interna existente en el canon bíblico.

## Referências

ALLEN, D. M. Introduction: the study of the use of the Old Testament in the New. **Journal for the Study of the New Testament**, v. 38, n. 1, p. 3-16, 2015.

BATES, M. W. O Antigo Testamento no Novo Testamento. *In*: GUPTA, N. K.; MCKNIGHT, S. (org.). **Estudos do Novo Testamento: Um Guia das Discussões Contemporâneas Sobre o Novo Testamento**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2024. p. 107-127.

BEALE, G. K. **Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, G. K. The cognitive peripheral vision of biblical authors. **Westminster Theological Journal**, v. 76, n. 2, p. 263-293, 2014.

BEALE, G. K. The use of Hosea 11.1 in Matthew 2.15. **Journal of the Evangelical Theological Society**, v. 55, n. 4, p. 697-715, 2012.

BEMMELEN, P. M. Revelação e inspiração. *In*: DEDEREN, R. (ed.). **Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 26-66.

BERKHOF, L. **Princípios de Interpretação Bíblica**. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1988.

BROWN, R. E. **The Sensus Plenior of Sacred Scripture**. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2008.

CHILDS, B. S. **Biblical Theology in Crisis**. Philadelphia: Westminster Press, 1970.

CHILDS, B. S. **Introduction to the Old Testament as Scripture**. Philadelphia: Fortress Press, 1979.

DAVIDSON, R. M. Interpretação bíblica. *In*: DEDEREN, R. (ed.). **Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 67-119.

DAVIDSON, R. M. New Testament use of the Old Testament. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 5, n. 1, p. 14-39, 1994.

DEVRIES, C. E. Type, Typology. *In*: ELWELL, W. A. (ed.). **Baker Encyclopedia of the Bible**. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988. p. 2109-2110.

DIOP, G. Interpretação interbíblica: lendo as Escrituras intertextualmente. *In*: REID, G. W. (ed.). **Compreendendo as Escrituras: Uma Abordagem Adventista**. 2. ed. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2018. p. 189-209.

DOCHERTY, S. "Do you understand what you are reading?" (Acts 8.30): current trends and future perspectives in the study of the use of the Old Testament in the New. **Journal for the Study of the New Testament**, v. 38, n. 1, p. 112-125, 2015.

FEE, G. D.; STUART, D. **Entendes o Que Lês?** São Paulo: Vida Nova, 2011.

FITZMYER, J. A. **A Bíblia na Igreja.** São Paulo: Edições Loyola, 1997.

GLOER, H. Old Testament quotations in the New Testament. *In*: BRAND, C. *et al.* (ed.). **Holman Illustrated Bible Dictionary.** Nashville, TN: Holman Bible Publishers, 2003. p. 1216-1218.

GONZÁLEZ, E. Hermenéutica y teología en la interpretación paulina del AT: un *status quaestionis*. **Scripta Theologica**, v. 48, n. 2, p. 405-428, 2016.

GRAF, R. El uso del Antiguo Testamento en el Nuevo: diagnóstico y prescripción sobre el debate actual. **Theologika**, v. XXV, n. 1, p. 24-47, 2010.

HASEL, F. M. Recent trends in methods of biblical interpretation. *In*: HASEL, F. M. (ed.). **Biblical Hermeneutics: An Adventist Approach.** Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2021. p. 405-461.

HÜBNER, H. New Testament, OT quotations in the. *In*: FREEDMAN, D. N. *et al.* (ed.). **The Anchor Yale Bible Dictionary.** New York: Doubleday, 1992. v. 4, p. 1096-1104.

KAISER JÚNIOR, W. C. **The Uses of the Old Testament in the New.** Chicago: Moody Press, 1985.

KEEFER, A. The meaning and place of Old Testament context in OT/NT methodology. *In*: ALLEN, D.; SMITH, S. (ed.). **Methodology in the Use of the Old Testament in the New: Context and Criteria.** Library of New Testament Studies. London: T&T Clark, 2019. p. 73-85.

KLEIN, W. W.; HUBBARD, R. L.; BLOMBERG, C. L. **Introdução à Interpretação Bíblica.** Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

LOPES, A. N. **1Pedro.** Interpretando o Novo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

MCQUILKIN, R. **Understanding and Applying the Bible:** Revised and Expanded. Chicago: Moody Publishers, 2009.

MELGARES, J. Uso del Antiguo Testamento en el Nuevo: asuntos generales. **Kairós**, v. 45, p. 41-66, 2009.

MOO, D. J. The problem of *sensus plenior*. *In*: CARSON, D. A.; WOODBRIDGE, J. D. (ed.). **Hermeneutics, Authority and Canon.** Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1986. p. 175-211.

NINOW, F. Typology. *In*: FREEDMAN, D. N.; MYERS, A. C.; BECK, A. B. (ed.). **Eerdmans Dictionary of the Bible.** Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000. p. 1341.

OSBORNE, G. R. **A Espiral Hermenêutica.** São Paulo: Vida Nova, 2009.

PECKHAM, J. C. **Canonical Theology**: The Biblical Canon, *Sola Scriptura*, and Theological Method. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A Interpretação da Bíblia na Igreja**. 1993. Disponível em: <<https://bit.ly/3rtvT6N>>. Acesso em: 11 jan. 2024.

SANDERS, J. A. **Canon and Community**: A Guide to Canonical Criticism. Philadelphia, PA: Fortress, 1984.

SANDERS, J. A. **Torah and Canon**. Philadelphia, PA: Fortress, 1972.

VIRKLER, H. **Hermenêutica Avançada**: Princípios e Processos de Interpretação Bíblica. São Paulo: Editora Vida, 2007.

WALTKE, B. K.; YU, C. **Teologia do Antigo Testamento**: Uma Abordagem Exegética, Canônica e Temática. São Paulo: Vida Nova, 2016.

ZUCK, R. B. **A Interpretação Bíblica**: Meios de Descobrir a Verdade da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 1994.



**Capítulo 3**  
**A CRONOBIOLOGIA E O RITUAL DO SHABBAT: UMA**  
**MITANÁLISE EXISTENCIAL DA EXPERIÊNCIA ESPIRITUAL**  
*Pablo Vinicius Borges Oliveira Santos*

# A CRONOBIOLOGIA E O RITUAL DO *SHABBAT*: UMA MITANÁLISE EXISTENCIAL DA EXPERIÊNCIA ESPIRITUAL

***Pablo Vinicius Borges Oliveira Santos***

*Mestrando em Teologia Bíblia pelo UNASP (Centro Universitário Adventista de São Paulo),  
Bacharel em teologia (UNIAENE) e psicologia (UPE). Professor Universitário no UNIAENE  
(centro universitário adventista de ensino do nordeste).*

## **RESUMO**

O presente artigo pretende apresentar uma mitanálise existencial (realizada pelo orientador da pesquisa) de uma narrativa autobiográfica do autor, intentando compreender o sentido existencial do dia de sábado para a vivência espiritual do mesmo, bem como investigar a influência da cronobiologia, especialmente o ritmo circaceptano, no descanso sabático e na saúde integral do humano. Foi realizada uma revisão bibliográfica com os principais autores da atualidade e do período clássico referente a cronobiologia, assim como também de pesquisadores da área da espiritualidade. Diante de todo o processo de investigação foi possível concluir a importância da experiência do ritual do *shabbat* à vida espiritual do autor, bem como as reverberações deste evento em outras áreas da sua existência. Percebeu-se também que tal prática possui respaldo cronobiológico e benefícios para a saúde integral do humano, não se tratando apenas de um descanso físico.

**Palavras chaves:** Sábado. Narrativa autobiográfica. Circaceptano. Mitanálise existencial. Cronobiologia.

## **ABSTRACT**

The next article pretends introduce a existential mithanalyze (realized by the search's lider) of the author autobiographical narrative, wishing understand the existential sense of the seventh day for his spiritual living, as inquire the chronobiology influence, especially the circaceptane rhythm, in the seventh day rest and the human integral health. It was made a bibliographic review with the chronobiology present main authors and classic period, as also reseachers of the spiritual area. It was possible to conclude the importance of the *shabbat* ritual experience for the spiritual living of the author, as well as the reverberations of this event in others areas of his life. Beside, it was realized that thise pratice

has chronobiology support and benefits for the human integral health, not just a physical rest.

**Keywords:** Saturday. Autobiographical Narrative. Circaceptane. Existential Mithanalyze. Chronobiology.

## **INTRODUÇÃO**

No decorrer do avanço da ciência, muitas áreas do conhecimento foram se apresentando e ganhando espaço na modernidade, demonstrando que o humano e o mundo se caracterizam por uma alta complexidade que somente os antigos métodos de investigação não podiam comportar. A cronobiologia surge nesse cenário de descobertas e demonstra que o corpo humano está predeterminado a seguir padrões rítmicos e endógenos. Tal descobrimento deu margem para aprimoramento nas pesquisas, chegando a muitas conclusões, sendo uma delas a existência de um ciclo biológico de 7 (sete) dias, havendo alteração e um descanso em diversas partes do organismo humano, incluindo sistema nervoso central, cardíaco, excretor, bem como em animais, plantas, seres unicelulares etc.

Essas evidências, que foram comprovadas por autores como Halberg (fundador da cronobiologia), parecem estar em conformidade com a ideia de uma saúde holística, que envolva todos os aspectos que compõem o ser humano, inclusive a espiritualidade. Diante disso, a ideia de um ciclo endógeno de 7 (dias) demonstra estar em concordância com os relatos bíblicos da criação bíblica do homem e o sétimo dia como referencial de descanso físico, mental e espiritual.

Nos textos referentes ao tema, o homem é apresentado como portador de necessidades, como uma interrupção dos seus labores e afazeres comuns, se dedicando a contemplação, aproximação social e adoração ao Eterno, expondo uma ideia de integralidade do ser humano. A motivação para o trabalho se deu na própria experiência do autor em vivenciar suas experiências espirituais referentes ao descanso sabático e perceber as contribuições que o despertar para esta realidade trouxe para a sua vida como um todo, tanto nas relações sociais e familiares, como acadêmicas, emocionais, disposição física e religiosidade.

O questionamento de pesquisa, idealizada para o artigo, seria se o *shabbat* (sábado bíblico) e ciclo circoceptano estariam envolvidos com a promoção da saúde integral do

ser humano, tendo o objetivo de utilizar a narrativa autobiográfica do sentido existencial, com a mitoanálise, para identificar a relação existente entre o símbolo arquetípico do *shabbat* e o ciclo circaceptano na história de vida do autor. Além disso, intentou-se identificar os possíveis benefícios destes na saúde integral do ser humano, prováveis relações entre os dois e os capazes envolvimentos entre religiosidade e ciência no contexto do ritmo circaptano e o ritual do *shabbat*. Para tal, foram utilizados artigos, revistas e livros que expressassem a compreensão de uma saúde holística envolvendo a espiritualidade, além de pesquisas cronobiológicas.

## **METODOLOGIA**

As narrativas autobiográficas do sentido existencial estão inseridas na proposta de doutoramento de Lins (2009), cujo valor metodológico foi proposto como uma forma de tratar as narrativas autobiográficas dentro de uma concepção arquetípica, referente à perspectiva da abordagem junguiana. No que concerne ao método utilizado no presente trabalho, sua perspectiva é ampliada, pelo próprio Luciano Lins, para além do formato da narrativa proposta no seu trabalho inicial, assim como acrescentado o aspecto denominado de sentido existencial, com o propósito de conotar a relação entre o autor investigado e o sentido que se desvela no contexto da narrativa. Desse modo, o termo mitanálise do sentido existencial diz respeito exclusivamente ao sentido existencial do sujeito, o qual emerge no contexto da sua narrativa. Ou seja, o olhar metodológico do outro, precisa estar em sintonia com o sentido existencial do narrador.

Com o propósito de se tomar um certo distanciamento do autor com sua escrita, o procedimento da análise arquetípica do sentido existencial foi efetuado por Lins, cuja especialização está voltada para a área da Ciência e Consciência e Espiritualidade (CCE), objetivando tratar sobre o tema a partir de uma concepção mais específica, na qual o autor traz sua experiência em consonância com o tema da espiritualidade.

## **CRONOBIOLOGIA E O SÁBADO**

Halberg (1969, *apud* MARQUES e BARRETO, 1999) comenta que o material de estudo está relacionado com o dedicar-se a averiguar de maneira sistemática elementos temporais da matéria humana, nas suas mais diversas complexidades. “Inclui o estudo de

ritmos biológicos como, por exemplo, as oscilações periódicas em variáveis biológicas e mudanças associadas ao desenvolvimento” (idem).

As descobertas geradas com o avanço da cronobiologia demonstram que tais ritmos biológicos são endógenos, caracterizando-se por um processo involuntário e programado geneticamente. Tal padrão genético permite que haja um relógio biológico que marque o tempo fisiológico levando em consideração os fatores internos e externos, sendo encontrado também em animais e vegetais (idem).

No que se refere aos padrões ritmados, pode-se dizer que existem muitos, cada qual com sua especificidade. O circadiano, que Minati, Santana e Mello (2006) descrevem-no como referente a luz solar (24+/-4 horas), onde se caracteriza o período de sono e vigília dos humanos e animais; o ultradiano (ciclos com menos de 24 horas), como secreções hormonais e batimento cardíaco; infradiano (ciclos com mais de 28 horas), a exemplo da hibernação e menstruação. Esses padrões caracterizam-se, portanto, como processos constantes e involuntários.

Além desses, dentro do universo da cronobiologia, Franz Halberg, fundador da mesma, encontrou um ciclo de sete dias que envolve a vida de seres uni e pluri celulares (SCHWEIGER et al., 1986), denominado de ritmo cicloseptano. Essa ritmicidade, na sua característica endógena, também está presente em insetos (HAYES et al., 1986), ratos (MARQUES et al., 1985) abelhas, artrópodes, besouros, bactérias, plantas (ALVES, 2015), peixes, pássaros e cavalos

O ciclo circaceptano foi testado com homens, animais e plantas, sendo colocados em locais onde a exposição a estímulos externos fosse minimizado, tendo-se a intenção de que houvesse um ambiente neutro, onde referenciais físicos, como a luz, não influenciassem. Tal situação se perpetuou durante várias semanas. A conclusão dos dados apurados foi de que o corpo reconhecia um padrão de sete dias para automanutenção, sendo o sábado o seu clímax. (CRISTO, 2010)

O ritmo de sete dias se apresenta no corpo humano e de animais de diversas formas e padrões, entre elas é possível visualizar diminuição da pressão sanguínea e frequência cardíaca (SIEGELOVA et al, 2016), padrões de excreção de metabólitos urinários (LEVI e HALBERG, 1982), padrões de rejeição de órgãos como rins, pâncreas e coração (idem), de diminuição da resistência elétrica cardiovascular (KIRCHNER et al, 2015), padrões de presença de enfermidades (AYERS et al, 2014), recarga da capacidade de produzir células sanguíneas (CRISTO, 2010). Todas essas atividades têm lugar no sétimo dia da semana,

caracterizando-se como um tempo de descanso geneticamente programado (REINBERG *et al.*, 2016) “para a recuperação da energia vital despendida e para a preparação do organismo visando o ciclo semanal seguinte.”(CRISTO, 2010).

Campbell (*apud* ALVES, 2015) demonstra em seus estudos que a chave para se compreender a lógica por trás do ciclo de sete dias não parece se encontrar em fatores culturais, mas sim biologicamente determinados. Para ele, a estrutura temporal interna parece determinar a estrutura do tempo exterior, ao invés do contrário. Diante disso, é exposto que a semana de sete dias seja oriunda exatamente desse ciclo, visto que se trata de um fator genético que surgiu antes do próprio calendário, apresentando-se como um elemento comum a toda a raça humana.

Outros estudos revelaram padrões cognitivos, em crianças e adultos, de 7 dias (BEUGNET-LAMBERT *et al.*, 1988), disponibilidade física (OTSUKA *et al.*, 1994), duração de sono (HECHT *et al.*, 2002), temperatura corporal (HALBERG *et al.*, 1964), variação da diastólica e sistólica na gestação (AYALA E HERMIDA, 1995), composição do leite materno (AGRIMONTI *et al.*, 1984), batimento cardíaco e ganho de peso em recém-nascidos (COERNÉLISSEN *et al.*, 2001).

Outros exemplos encontrados nos estudos de Gabarron *et al* (2015) são os ciclos de sete dias em doenças sexualmente transmissíveis, como clamídia, gonorreia, herpes, HIV e outras condições: diabetes, influenzas e menopausa. Variações quantitativas de neurotransmissões também foram encontradas, especialmente referente a “noradrenalina e adrenalina, (...) e diminuição do hormônio de enfrentamento do estresse, o cortisol” (ALVES, 2015). A partir disso, percebe-se a disposição fisiológica do próprio corpo em manter um ritmo onde haja uma diminuição progressiva, durante a semana, das tensões física e mentais.

Um estudo cronobiológico realizado por Haus *et al* (1988), onde foi realizada uma análise de fluidos corporais (sangue, linfa e urina), envolvendo 20 pessoas entre 21 e 46 anos, tinha a intenção de comparar as taxas de referência dos pacientes dia a dia para se ter padrões de referências melhores, visando interpretar testes clínicos laboratoriais dos pacientes. O resultado da investigação mostrou que no sétimo dia os níveis de hemoglobina, cortisol, fósforo sérico, albumina, hematócrito, glicose e outros, estavam todos abaixo das médias diárias referentes aos outros dias da semana.

Diante da predisposição genética para diminuição das atividades metabólicas existentes no cicloseptano, o sábado se torna foco de interesse no que se refere a vida do

ser humano. Uma semana de sete dias se encontra entre os pilares do século XXI, podendo ser encontrada na maior parte do globo como referência para se ter controle dos respectivos dias da semana. Durante alguns eventos marcantes da história ocidental, houve tentativas intencionais de se mudar o calendário de sete dias para outro que correspondesse a algumas expectativas por parte de líderes revolucionários.

Durante a Revolução Francesa ocorreu a pretensão de se organizar uma semana de 10 (dez) dias com a intenção de se desvencilhar das instituições e organizações religiosas, aderindo assim a um ciclo de 9 (nove) dias trabalho e 1 (um) de descanso. Porém, "(...) nem mesmo os trabalhadores mais resistentes eram capazes de tolerar o cansaço físico. Além disso, uma outra semana de 5 (cinco) dias foi instituída, porém também foi um desastre, restituindo a semana tradicional de 7 (sete) dias." (BOURGOING, 2000 *apud* REINBERG *et al*, 2016, p. 16). Outra experiência semelhante foi tentada pelos revolucionários bolcheviques, projetando uma semana de 5 (cinco) dias, sendo 4 (quatro) de trabalho e 1 (um) de descanso, intentando um aumento na produção industrial nacional de 20%.

Porém, após 11 (onze) anos de dramático comprometimento da produção industrial, Stalin preferiu voltar a adotar a semana de 7 (sete) dias (COUDERC, 1993 *apud* REINBERG *et al*, 2016, p. 16). Outra experiência é relatada por Cristo (2010), onde em plena Segunda Guerra Mundial, na Inglaterra, houve leis trabalhistas apoiadas pela população para se trabalhar 72 horas por semana, intentando assim aumentar a produtividade e auxiliar o país no conflito bélico. Contudo, o que se apresentou como realidade foram problemas de produção, falta de aptidão para o trabalho por parte dos trabalhadores, bem como temperamentos agressivos, desconcentrados e irritados. Foi necessária uma reavaliação do parlamento britânico e houve uma retomada para o modelo tradicional de 42 horas semanais, tendo um avanço de 15%.

Diante disso, Reinberg (2016) demonstra que esses, como outros eventos históricos, vistos por uma óptica cronobiológica, retratam uma desorganização entre fatores sociais e biológicos. A necessidade endógena do cicloseptano para o organismo é menosprezada em favor dos modelos de produção, não demonstrando aparentes benefícios nessa troca de prioridades, mas o inverso. Reitera-se a compreensão de homem enquanto agente holístico, onde todos os elementos que o envolvem devem ser considerados e valorizados, pois possuem influência na sua vida.

Sendo assim, fomos criados para termos um dia de despreocupação, voltar-se para o nosso lado espiritual que se liga com o Eterno. Além disso, o dia em especial reflete a maneira como a espiritualidade se encontra conosco, pois o sétimo dia vem ao encontro do homem, elucidando que o Infinito é quem te encontra, e não o contrário. “Não se trata apenas de um memorial da Criação, mas o sétimo dia pode nos ensinar a beleza da busca constante de Deus pelo homem, que se encontra ocupado demais para buscá-Lo”(ASSIS, 2013).

Mais adiante, no livro de Êxodo, capítulo 20, dos versos 8-11, é repassado com maior detalhe o desejo de Deus quanto ao sábado, relatando aos homens a Sua preocupação em lhes dar um descanso das suas atividades laborais e do desgaste físico. Está escrito:

Lembra-te do dia do shabbâth, sábado, para santificá-lo. Trabalharás seis dias e neles realizarás todos os teus serviços. Contudo, o sétimo dia da semana é o *shabbâth*, sábado, consagrado a *Yahweh*, teu Deus. Não farás nesse dia nenhum serviço, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem teu escravo, nem tua escrava, nem teu animal, nem o estrangeiro que estiverem morando em tuas cidades. Porquanto em seis dias Eu, o SENHOR, fiz o céu, a terra, o mar e tudo o que há neles, mas no sétimo dia descansei. Foi por esse motivo que Eu, o SENHOR, abençoei o shabbâth, sábado, e o separei para ser um dia santo.

Dan Buettner (2005), tendo feito uma matéria para a *National Geographic* a respeito da cidade de Loma Linda (Califórnia, EUA), onde há a maior comunidade de adventistas do sétimo dia do mundo, levantou as seguintes informações a respeito dos benefícios do estilo de vida dos mesmo (o que inclui dietas estritamente vegetarianas, exercício físico, ingestão adequada de água, prática espiritual do descanso sabático): expectativa de vida elevada, baixas probabilidades de doenças cardiovasculares e câncer, possuindo um média de 4 a 10 anos a mais que a probabilidade de vida da população californiana em geral. Diante disso, foram considerados “um dos povos com uma cultura de longevidade mais expressiva do mundo”.

O sábado ganha destaque nessa população, pois a prática de atividades espirituais se concentra especialmente em torno da adoração no dia de sábado, onde se é dedicado 24 horas, desde o pôr do sol da sexta feira até o pôr do sol do sábado. Buettner ainda expressa que o envolvimento social ocorrido nesse dia em especial, é fundamental para se ter momentos de alegria compartilhado com familiares e amigos, aproximando os laços existentes e reforçando-os. Pela própria predisposição biológica, permitida pelo ciclo

circaceptano, o corpo se encontra propenso para um relaxamento físico e mental, auxiliando na experiência social.

Áreas como essa são descritas por Poulain e Gianni Pes (2013) como “*blue zones*”, que são identificadas como “uma área (...) onde as populações lançam o mesmo estilo de vida e ambiente e sua longevidade tem se mostrado excepcionalmente alta”. Esses padrões de vida se apresentam principalmente das seguintes maneiras: fatores ecológicos, topografia do ambiente, dieta, atividade física, suporte da comunidade, economia, nível de poluição, qualidade da água (idem) e uma vivência espiritual frequente (LOPEZ *apud* DAN BUETTNER, 2012). Todas essas evidências demonstram a constituição do humano como integral, não devendo ser reduzido a uma visão estritamente biológica, política, social ou espiritual, porém se abrangendo a todos esses elementos. Tal cosmovisão permite compreender que todos esses elementos devem estar envolvidos para que possam beneficiar aquele que os usufrui.

Em consonância com essas informações, Superville (2013) investigou a associação entre religiosidade (o descaso sabático) e saúde, a partir de 4 demarcadores, entre eles a cooperação espiritual, dieta e exercício, intentando encontrar alguma associação entre ambos os fatores. Ele escolheu um grupo de 5,411 pessoas que tinham características concernentes aos objetivos do estudo. Os resultados da pesquisa mostraram que o bem-estar integral do humano está envolvido sim com fatores espirituais e que devem ser considerados, assim como os demais aspectos. A guarda do sábado, um estilo de vida que envolve temperança na alimentação, exercício e envolvimento social, tem associação direta com a saúde holística.

## **MITANÁLISE DO SENTIDO EXISTENCIAL NA NARRATIVA**

Desde a criação, segundo o relato bíblico criacionista no livro de Êxodo, no capítulo 20 dos versos 8 a 11, é expresso que o sábado havia sido separado para dia de descanso de toda a humanidade:

“Lembra-te do dia do shabbãth, sábado, para santificá-lo. Trabalharás seis dias e neles realizarás todos os teus serviços. Contudo, o sétimo dia da semana é o *shabbãth*, sábado, consagrado a *Yahweh*, teu Deus. Não farás nesse dia nenhum serviço, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem teu escravo, nem tua escrava, nem teu animal, nem o estrangeiro que estiverem morando em tuas cidades. Porquanto em seis dias Eu, o SENHOR, fiz o céu, a terra, o mar e tudo o que há neles, mas no sétimo dia

descansei. Foi por esse motivo que Eu, o SENHOR, abençoei o shabbâth, sábado, e o separei para ser um dia santo.”

Nos versos anteriores, o sábado aparece como instrução do Eterno para toda a humanidade com uma função dupla: a primeira diz respeito ao descanso propriamente físico, com as recuperações das energias corporais, sendo a segunda função referente aos atributos espirituais, permitindo uma conexão com o divino além das barreiras físicas de um templo.

As passagens da narrativa do autor convergem no algoritmo simbólico da importância e sentido existencial na relação entre as proposições do sábado e a narrativa autobiográfica aqui descritas. O escritor está inserido no movimento adventista do sétimo dia, que tem como uma das prerrogativas a guarda do sábado, no sentido não apenas de cumprir o mandamento outorgado por Deus, mas também é um meio simbólico no acesso ao sentido espiritual que organiza e estrutura a finalidade existencial do pesquisador.

Desse modo, o que a mitanálise do sentido existencial revela é uma conexão entre sentido da vontade do referido sujeito da narrativa em uma conexão possível com sua espiritualidade, na qual o Senhor é o foco central de sua existência.

## **CONCLUSÃO**

Diante da análise feita da autobiografia do sentido existencial, da revisão de literatura concernente ao ciclo circeptano e ao sábado, é possível se considerar que a ação de ter o sétimo dia como descanso apresenta contribuições para a experiência existencial do autor, não as restringindo apenas ao campo espiritual. São perceptíveis as influências nos campos emocionais, sociais, dos hábitos de saúde, relacionais, familiares etc.

Logo, o ciclo endógeno de 7 (sete) dias apresenta uma concordância com esse relato, visto que existem condições biológicas propiciadoras de uma pausa das demais atividades da semana, oportunizando um encontro único no *shabbat*. Esse dia de descanso também apresenta subsídios para uma visão integral do humano, entendendo que elementos espirituais estão envolvidos com aspectos genéticos, químicos, alimentares, físicos etc.

Com isso, foi possível sinalizar uma aproximação entre ciência e espiritualidade, visto que as próprias condições cronobiológicas parecem corroborar com a ideia de que

há a necessidade de um descanso holístico no dia de sábado, como enfatizam as narrativas bíblicas.

Diante disso, visualiza-se a possibilidade de se desenvolverem mais pesquisas que se apresentem abertas para investigara a aproximação entre espiritualidade e ciência, entendendo que há uma necessidade humana para tal área, não reduzindo o humano a visões exclusivamente biológicas e psicológicas.

## REFERÊNCIAS

ALVES, E. A cronobiologia e o ciclo semanal. **Vida e Saúde**, São Paulo, 2015.

ARAÚJO, J. et al. Circaseptan and circannual rhythms of semen characteristics of a Brazilian breed (Mangalarga) stallion. In: SILVA, A.; MARQUES, N. **Program and Abstracts of the III Latin American Symposium on Chronobiology**. São Paulo, 1995. p. 23-26.

ASSIS, L. Sábado: o dia da alegria. **Revista Adventista**, São Paulo, p. 8-12, 2013.

AYERS, J. et al. What's the Healthiest Day? Circaseptan (Weekly) Rhythms in Healthy Considerations. **American Journal of Preventive Medicine**, USA, p. 6-73, 2014.

BEUGNET-LAMBERT, C. **Vigilance et cognition: approche chronopsychologique de l'attention**. 1985. 342 p. Tese (Doutorado) – Université de Lille 3, França, 1985.

BOURGOING, J. **Le calendrier, maître du temps?**. França: Gallimard, 2002. 142 p.

BUETTNER, D. The blue zones: lessons for living longer from the people who've lived longest. **Blue Zones**, USA, p. 1-12, 2012.

BUETTNER, D. The Secrets of a long life. **National Geographic**, USA, p. 1-12, 2005.

COUDERC, P. **Le calendrier**. França: Presses Universitaires de France, 1993. 128 p.

CRISTO, Silmar. **Saúde e Longevidade Em 12 Passos**. CPB Brasil: São Paulo, 2010.

FINLEY, M.; LANDLESS, P. **Viva com esperança: segredos para ser saúde e qualidade de vida**. São Paulo: Casa Publicadora Brasileira, 2014. p. 88-95.

GABARRON, E.; LAU, A.; WYNN, R. Is there a weekly pattern for health searches on Wikipedia and is the pattern unique to health topics?. **J Med Internet Res**, USA, n. 286, 2015.

HALBERG, F. et al. Computer techniques in the study of biological rhythms. **Ann N Y Acad Sci**, USA, p. 695-720, 1964.

HAUS, E. et al. Reference values for chronopharmacology. **Chronopharmacol.**, USA, p. 333-424, 1988.

HAYES, D. et al. Frequency response of the facefly, *Musca autumnalis*, to lighting schedule shifts at varied intervals. **Ann. Entomol.**, USA, p. 317-323, 1986.

HERCHT, K. et al. Circaseptan aspects of self-assessed sleep protocols covering 70 nights on 33 clinically healthy persons. **Percept Mot Skills**, França, p. 258-66, 2002.

HESCHEL, A. **The sabbat**. USA: FSG classic, 1979.

HERMIDA, Ramón C. et al. Influence of circadian time of hypertension treatment on cardiovascular risk: results of the MAPEC study. **Chronobiologia International**, v. 27, n. 8, p. 1629-1651, set. 2010.

KIRCHNER, J. et al. Circadian and circaseptan rhythms in implant-based thoracic impedance. **Physiological Measurement**. USA: Pub Med, p. 1615-1628, 2015.

LEVI, F.; HALBERG, F. Circaseptan (about-7-day) bioperiodicity--spontaneous and reactive--and the search for pacemakers. **Pub Med**, USA, 1982.

LINS, L. **O mito do significado no contexto da religiosidade numa narrativa autobiográfica**: reflexões para uma pedagogia da individualização. Olinda: Livrorapido, 2009.

MARQUES, N.; BARRETO, L. (Org.). **Cronobiologia**: princípios e aplicações. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

MARKUS, R. et al. Ritmos biológicos: entendendo as horas, os dias e as estações do ano. **Einstein**, São Paulo, p. 143-148, 2003. MINATI, A.; SANTANA, M.G.; MELLO, M.T. A influência dos ritmos circadianos no desempenho físico. **R. bras. Ci e Mov**, São Paulo, p. 75-86, 2006.

MOORE, R.; LEEN, N. A retinohypothalamic projection in the rat. **J Comp Neurol**, USA, p. 1-14, 1972.

OTSUKA, K.; CORNÉLISSEN, G.; HALBERG, F. Broad scope of a newly developed actometer in chronobiology, particularly chronocardiology. **Chronobiologia**, França, p. 251-64, 1994. POULAIN, M.; GIANNI PES, A. The Blue Zones: areas of exceptional longevity around the world. **Vienna Yearbook of Population Research**, Itália, p. 87-108, 2003.

PUISEUX-DAO, S. **Acetabularia and Cell Biology**. London: Logos Press, 1970

ROCHA, V. **Caracterização química do núcleo supraquiasmático do primata *Cebus apella***. 2010. Tese (Mestrado em Ciências Morfofuncionais) – Instituto de Ciências Biomédicas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

SCHWEIGER, H. et al. Evidence for a circaseptan and a circasemiseptan growth response to light/dark cycle shifts in nucleated and enucleated *Acetabularia* cells, respectively. **Proc. Natl. Acad. USA**, p. 8619-8623, 1986.

SIEGELOVA, J. et al. Seven-day/24-hour ambulatory blood pressure monitoring in patients after myocardial infarction in the Czech Republic. **World Heart Journal**, Slovakia, 2016.

STRONG, J. **Nueva Concordância Strong Exaustiva**. São Paulo: Sociedade Bíblica Brasileira, 2002.

SUPERVILLE, D.; PARGAMENT, K.; LEE, J. Sabbath Keeping and Its Relationships to Health and Well-Being: A Mediatonal Analysis. **The International Journal for the Psychology of Religion**, USA, p. 241-256, 2013.

WHITE, E. **The Ministry of Healing**. USA: Ellen Golden White Estate, Inc., 1905.



**Capítulo 4**  
**REFLEXÕES TEOLÓGICAS A PARTIR DA CANÇÃO BOLA DE**  
**MEIA, BOLA DE GUDE DE MILTON NASCIMENTO**  
*Isabela Matilde Santana de Almeida*

# REFLEXÕES TEOLÓGICAS A PARTIR DA CANÇÃO *BOLA DE MEIA, BOLA DE GUDE* DE MILTON NASCIMENTO

*Isabela Matilde Santana de Almeida*

*Mestranda em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião pela PUC Minas. Bolsista Capes. Contato: imsalmeida@sga.pucminas.br*

## RESUMO

Esta comunicação tem como objetivo discutir as reflexões teológicas e os valores morais trabalhados na canção “*Bola de Meia, Bola de Gude*”, de Milton Nascimento em face de se pensar as suas referências teológicas e religiosas e as contribuições deste debate para as aulas de Ensino Religioso. Nesse contexto, é de fundamental importância ressaltar que a música se revela como uma das principais ferramentas a conectar o ser humano com o sagrado, mesmo quando não, necessariamente, se faz referência explícita acerca de Deus como é o caso das músicas religiosas. Nesse sentido, a abordagem metodológica considera a pesquisa teórica e bibliográfica, seguida do trabalho prático em sala de aula na aula de Ensino Religioso com as turmas do 3º e 4º ano do Ensino Fundamental. A fundamentação teórica busca estabelecer comparações da música “*Bola de Meia, Bola de Gude*” com referências bíblicas, discutindo também os valores éticos e morais comuns em diferentes tradições religiosas e não religiosas. Os resultados desta análise reforçam os princípios trabalhados na letra, como exemplo, a amizade, o respeito, o caráter, a bondade, a alegria e o amor. Por fim, apresenta-se a conclusão da necessidade de aprofundar com maior intensidade nos estudos de religião e arte tanto do ponto de vista teórico como prático, com o intuito de refletir sobre as contribuições desta discussão para o Ensino Religioso atrelado à formação de valores.

**Palavras-chave:** Religião e Arte; Religião e Música; Bola de Meia, Bola de Gude; Ensino Religioso; Educação de Valores.

## ABSTRACT

This paper aims to discuss the theological reflections and moral values presented in Milton Nascimento's song “*Bola de Meia, Bola de Gude*”, of Milton Nascimento in light of its theological and religious references and the contributions of this debate to Religious Education classes. In this context, it is crucial to emphasize that music is one of the main tools for

connecting human beings with the sacred, even when it does not necessarily explicitly refer to God, as is the case with religious songs. In this sense, the methodological approach considers theoretical and bibliographical research, followed by practical classroom work in Religious Education classes for 3rd and 4th grade students. The theoretical foundation seeks to establish comparisons between the song "*Bola de Meia, Bola de Gude*" and biblical references, also discussing the ethical and moral values common to different religious and non-religious traditions. The results of this analysis reinforce the principles explored in the lyrics, such as friendship, respect, character, kindness, joy, and love. Finally, the conclusion is drawn regarding the need for a more in-depth study of religion and art, both theoretically and practically, with the aim of reflecting on the contributions of this discussion to Religious Education linked to the formation of values.

**Keywords:** Religion and Art; Religion and Music; Marbles; Religious Education; Values Education.

## **1 Introdução**

Esta comunicação tem como objetivo discutir as reflexões teológicas e os valores morais trabalhados na canção "*Bola de Meia, Bola de Gude*", de Milton Nascimento em face de se pensar as suas referências teológicas e religiosas e as contribuições deste debate para as aulas de Ensino Religioso. A problematização considera pensar quais reflexões teológicas e valores morais são possíveis de perceber na análise da canção "*Bola de Meia, Bola de Gude*", de Milton Nascimento e quais as contribuições deste debate para as aulas de Ensino Religioso?

A abordagem metodológica considera a pesquisa teórica e bibliográfica, seguida do trabalho prático em sala de aula na aula de Ensino Religioso com as turmas do 3º e 4º ano do Ensino Fundamental. O primeiro momento, foi marcado pela pesquisa teórica, o qual dedicamos a pesquisar sobre o autor Milton Nascimento, seguida da análise da canção "*Bola de Meia, Bola de Gude*" associando com passagens bíblicas e discussões relacionadas ao trabalho com valores.

No segundo momento, em uma aula de Ensino Religioso com a duração de uma hora foi realizado o trabalho com a música "*Bola de Meia, Bola de Gude*". Primeiro, foi exibido a canção para os alunos escutarem pedindo para que fechassem os olhos e imaginassem a canção em sua mente e também tentassem descobrir qual período da vida a música se referia. Em seguida, fizemos uma roda de conversa e compartilhamento de

experiências dos próprios estudantes em relação à sua religiosidade e espiritualidade se criam em Deus tendo um relacionamento com ele, se frequentavam a igreja com as suas famílias sendo um espaço aberto para observar a diversidade religiosa presente em sociedade.

Neste debate, tratamos sobre o que é infância, o que é ser criança, que relações pode-se fazer com a música e o mundo atual, problematizando sobre os desafios que a vida nos impõem tanto de questões boas como de questões ruins. A partir disso, possibilitou-se a reflexão sobre as emoções e aprendizados com a letra analisada e a indissociabilidade entre a teoria e a prática.

## **2 Quem canta seus males espanta?**

Em Dom Quixote é apresentado a citação “Sempre ouvi dizer — disse dom Quixote — que quem canta seus males espanta. — Aqui é o contrário — disse o condenado —, quem canta uma vez chora a vida toda” (Cervantes, 2004, p. 152). Esta afirmação possibilita pensar em dois cenários distintos do trabalho com a música. O primeiro como retratado no livro é de que em profunda agonia, cantar não ajudaria a resolver situação poderia elevar ainda mais a tristeza. O segundo cenário que é o que pretendemos mostrar ao longo do texto que a música é uma ferramenta que auxilia na formação de valores e no conectar o ser humano consigo e com o sagrado.

Segundo o site Ebiografia (2024) Milton Nascimento, é um cantor e compositor brasileiro, um dos maiores nomes da Música Popular Brasileira, nasceu no Rio de Janeiro, no dia 26 de outubro de 1942. Ainda criança já mostrava interesse pela música. Em 1963, Milton mudou-se para Belo Horizonte, para fazer o vestibular de Economia, mas a música predominou. Na época, formou com Lô Borges, Beto Guedes, Márcio Borges e Fernando Brant, o “Clube da Esquina”.

Em 1966 foi para São Paulo, mas estava difícil conseguir que suas músicas fossem gravadas. A sorte começou a mudar em setembro desse mesmo ano, quando conheceu Elis Regina, que gravou “Canção do Sal”, sua primeira música. Em 1967, teve três músicas classificadas no Festival Internacional da Canção da TV Globo, que consagrou o cantor como o melhor intérprete. A música “Travessia”, composta em parceria com Fernando Brant, conquistou o segundo lugar no festival. Com uma longa carreira nos anos 2000

conquistou quatro Grammy, seu nome esteve em publicações como “*Down Beat*” e “*Billboard*”. Em 2022 anunciou a sua despedida dos palcos.

A canção “*Bola de Meia, Bola de Gude*” é do ano de 1988 e tem como principal mensagem destacar a importância de se respeitar a criança interior que exige dentro de cada um de nós, visto que é esse olhar da criança que possibilita ao adulto superar os desafios da sua vida.

Esses elementos aparecem especialmente quando o adulto se sente vulnerável, funcionando como um apoio emocional e um lembrete dos valores essenciais aprendidos na infância, como amizade, respeito, caráter, bondade, alegria e amor. Milton Nascimento já afirmou que esses valores foram fundamentais em sua infância em Três Pontas, Minas Gerais, e que são indispensáveis para enfrentar as dificuldades do mundo adulto (Letras, s/d).

Os valores de “amizade, respeito, caráter, bondade, alegria e amor” são questões importantes para a construção de um mundo melhor, de uma sociedade mais justa e igualitária. O oposto disso inimizade, desrespeito, falta de caráter, egoísmo, tristeza e ódio culmina na destruição da sociedade e do próprio homem.

### **3 Resultados e Discussão**

O título “*Bola de Meia, Bola de Gude*” associa-se a passagem em Mateus 18:5-6 (s/d): “Quem recebe uma destas crianças em meu nome, está me recebendo. Mas se alguém fizer tropeçar um destes pequeninos que creem em mim, melhor seria amarrar uma pedra de moinho no pescoço e se afogar nas profundezas do mar”. O título convida a pensar da simplicidade em ser criança, a referência Bola de Meia e Bola de Gude relaciona-se a uma brincadeira que as crianças gostam e se divertem com objetos simples como o caso de uma bola, transformando em um material grandioso para brincar, por, muitas vezes, e de maneiras diversas.

“*Há um menino, há um moleque morando sempre no meu coração*”. traz a alusão a passagem de Mateus 19:14 (s/d): “Deixem vir a mim as crianças e não as impeçam; pois o Reino dos céus pertence aos que são semelhantes a elas”. Este versículo trata da pureza de ser criança e da necessidade de manter viva a criança interior existente em cada adulto.

“*Toda vez que a bruxa me assombra o menino me dá a mão e me fala de coisas bonitas que eu acredito que não deixarão de existir amizade, palavra, respeito, caráter, bondade, alegria e amor*”. Remete as passagens de Gálatas 5:22 (s/d) fruto do Espírito é: “Amor,

gozo, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão, temperança” e Gálatas 5:14 (s/d) pois toda a Lei se resume num só mandamento, a saber: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo”. Estas questões estão relacionadas ao trabalho com valores que podemos explorar nas aulas de Ensino Religioso refletindo sobre o mundo que temos e o mundo que queremos.

*“Pois não posso, não devo, não quero viver como toda essa gente insiste em viver e não posso aceitar sossegado qualquer sacanagem ser coisa normal”*. Essa parte remete a Romanos 12:2 (s/d): “E não vos conformeis com este século, mas transformai-vos pela renovação da vossa mente, para que experimenteis qual seja a boa, agradável e perfeita vontade de Deus.” Milton Nascimento convida-nos a pensar que não devemos abaixar a cabeça e deixar o mal reinar, não podemos ficar parados quando a maldade quer prevalecer. Do contrário, precisamos lutar pelos bons valores, pelos bons costumes que moldaram a nossa sociedade e que nos auxiliam a viver em sociedade.

*“O solidário não quer solidão”* remete a Parábola do Bom Samaritano descrita em Lucas 10:25-37 (s/d). Essa conexão se faz por conta de que o autor da música nos convida a refletir que a solidariedade é também um importante bem que deve ser cultivado e reavivado. Por sua vez, a solidão é o oposto disso, porque traz desconforto, desesperança e tristeza. No exemplo do samaritano, muitos passavam ao longo da estrada viam que um homem estava precisando de ajuda e, ignorava o sacerdote, o levita que eram homens de Deus que deviam ser os primeiros a dar testemunho foram aqueles que seguiram a sua viagem como se nada tivesse acontecido.

Quais os resultados podemos obter desta parte considerando a análise da música e o trabalho com o Ensino Religioso? Conforme mencionado na introdução desta comunicação o trabalho prático considerou uma aula de Ensino Religioso com a duração de uma hora tendo a exibição da música seguida do debate com as turmas de 3º e 4º ano do Ensino Fundamental. É essencial pensar quais reflexões teológicas e valores morais são possíveis de perceber na análise da canção *“Bola de Meia, Bola de Gude”*, de Milton Nascimento e quais as contribuições deste debate para as aulas de Ensino Religioso? O Ensino Religioso busca pensar sobre o sentido da vida, discutindo sobre a dimensão humana, proporcionando aos educandos:

oportunas experiências, informações e reflexões ligadas à dimensão religiosa da vida, contribuindo no cultivo de uma atitude dinâmica de abertura ao sentido da existência pessoal e comunitária e a preparar-se assim para uma opção responsável do seu projeto de vida. [...] O ER parte

da experiência do educando, de sua busca de sentido, articulando-se com os demais componentes e ampliando a integração do currículo escolar. [...] Busca construir, por meio do estudo dos conhecimentos religiosos e das filosofias de vida, perspectivas de sentido, atitudes de reconhecimento e respeito às alteridades (Minas Gerais, 2022, p. 576).

Considerando esta constatação ao trabalho com a música em sala de aula, foi possível ter como principais resultados a participar dos estudantes que se mobilizaram em todo tempo desde a curiosidade da música que escutariam até o momento do debate em que puderam manifestar as suas opiniões e visões comparando a música com a vida real. Além disso, a análise possibilitou pensar sobre as referências bíblicas e atrelando estas questões ao Ensino Religioso entendemos sobre a necessidade da formação de valores para as diferentes tradições religiosas e não religiosas.

Com isso, podemos problematizar que o Ensino Religioso na escola é essencial, pois mostra para os educandos que há valores inegociáveis na vida que antes de serem estudantes, profissionais, pensarem no mundo do trabalho. É preciso antes de tudo pensar na formação humanística, visto que somente seremos pessoas melhores se formos capazes de dar as mãos mesmo com as diferenças seja elas por questões sociais, culturais, econômicas, políticas e até mesmo religiosas. Tendo em vista que, são as diferenças que nos unem e que nos faz crescer enquanto pessoas. Além disso, há valores comuns que compartilhamos entre todas as crenças religiosas e entre aqueles que não tem uma confissão religiosa, o trabalhar com o respeito, com a bondade, o caráter, alegria e amor são valores que fazem parte da vida em sociedade, da luta contra a opressão e pelo bem comum.

#### **4 Considerações Finais**

Diante das questões apresentadas, torna-se imprescindível pontuar que a análise da música "*Bola de Meia, Bola de Gude*" obteve uma maior amplitude de discussões, na medida em que, não ficou somente na análise, mas trabalhou-se em sala de aula, possibilitando aos estudantes discutirem sobre as suas opiniões e visões da música, associando com a sua visão de mundo entendendo a realidade em que está inserido e o que desejaria que se mantivesse e que fosse diferente. A partir disso, ao atrelar teoria e prática, foi possível refletir sobre as emoções e aprendizados com a música, uma vez que

os alunos se emocionaram, engajaram, quiseram prestar atenção e participar da roda de conversa de forma ativa e proativa.

Os resultados desta análise reforçam os princípios trabalhados na letra, como exemplo, a amizade, o respeito, o caráter, a bondade, a alegria e o amor. Apresenta-se a conclusão da necessidade de aprofundar com maior intensidade nos estudos de religião e arte tanto do ponto de vista teórico como prático, com o intuito de refletir sobre as contribuições desta discussão para o Ensino Religioso atrelado à formação de valores. “*Bola de Meia, Bola de Gude*” mostra que precisamos sempre buscar por fazer o bem, lutar em prol do outro e sermos capazes de deixar o nosso egoísmo e orgulho para abraçar as necessidades humanas nos preocupando em amar ao próximo como amamos a nós mesmos. A partir deste trabalho e de novos trabalhos na área, torna-se possível aprofundar com maior intensidade nos estudos de religião e arte tanto do ponto de vista teórico como prático, com o intuito de refletir sobre as contribuições desta discussão para o Ensino Religioso atrelado à formação de valores.

## **Referências**

CERVANTES, Miguel de. XXII. In: **Dom Quixote de La Mancha**. S.L: Penguin Companhia das Letras, 2004. p. 151-158.

E BIOGRAFIA. **Biografia de Milton Nascimento**. 2024. Disponível em: [https://www.ebiografia.com/milton\\_nascimento/](https://www.ebiografia.com/milton_nascimento/). Acesso em: 8 de julho de 2025.

LETRAS. **Bola de Meia, Bola de Gude – Milton Nascimento**. (s/d). Disponível em: <https://www.letras.mus.br/milton-nascimento/102443/>. Acesso em: 8 de julho de 2025.

LETRAS. **Significado da música Bola de Meia, Bola de Gude – Milton Nascimento**. (s/d). Disponível em: <https://www.letras.mus.br/milton-nascimento/102443/significado.html>. Acesso em: 8 de julho de 2025.

MINAS GERAIS. Secretaria de Estado da Educação. **Currículo Referência de Minas Gerais – CRMG**. Belo Horizonte, 2022, p. 489-601. Disponível em: [https://drive.google.com/file/d/1ac2\\_Bg9oDsYet5WhxzMIreNtzy719UMz/view](https://drive.google.com/file/d/1ac2_Bg9oDsYet5WhxzMIreNtzy719UMz/view). Acesso em: 17 dez. 2024.

ONLINE, Bíblia. **Gálatas 5:14**. (s/d). Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/gl/5/14/>. Acesso em: 8 de julho de 2025.

ONLINE, Bíblia. **Gálatas 5:22**. (s/d). Disponível em:  
<https://www.bibliaonline.com.br/acf/gl/5>. Acesso em: 8 de julho de 2025.

ONLINE, Bíblia. **Lucas 10:25-37**. (s/d). Disponível em:  
<https://www.bibliaonline.com.br/acf/lc/10/25-37>. Acesso em: 8 de julho de 2025.

ONLINE, Bíblia. **Mateus 18:5-6**. (s/d). Disponível em:  
<https://www.bibliaonline.com.br/nvi/mt/18/5,6>. Acesso em: 8 de julho de 2025.

ONLINE, Bíblia. **Mateus 19:14**. (s/d). Disponível em:  
[https://www.bibliaon.com/versiculo/mateus\\_19\\_14/#google\\_vignette](https://www.bibliaon.com/versiculo/mateus_19_14/#google_vignette). Acesso em: 8 de julho de 2025.

ONLINE, Bíblia. **Romanos 12:2**. (s/d). Disponível em:  
[https://www.bibliaon.com/nao\\_vos\\_conformeis\\_com\\_este\\_mundo\\_romanos\\_12\\_2/](https://www.bibliaon.com/nao_vos_conformeis_com_este_mundo_romanos_12_2/).  
Acesso em: 8 de julho de 2025.



**Capítulo 5**  
**INFLUÊNCIAS FEMININAS NA SENSIBILIDADE PASTORAL DO**  
**PAPA FRANCISCO**  
*Paula Landim Nazaré*

# INFLUÊNCIAS FEMININAS NA SENSIBILIDADE PASTORAL DO PAPA FRANCISCO

*Paula Landim Nazaré*

*Advogada, doutoranda em Ciência da Religião pela UFJF, pesquisa a relação entre Direitos, Gênero e Religião. E-mail: paulinha.landim@hotmail.com*

## **RESUMO**

Durante o pontificado do Papa Francisco, foi possível ver a promoção de uma maior abertura em relação as mulheres por meio da escuta e do acolhimento, bem como de uma tentativa de conscientização sobre sua importância e competência, tanto para dentro da Igreja, quanto para a sociedade, o que era feito por meio das falas e ações de Francisco. Assim, o que se pretende é entender até que ponto essa relação de carinho, harmonia e respeito que o Papa Francisco tinha para com as mulheres pode ter sido influenciada pelas mulheres que passaram por sua vida antes de se tornar Papa, a começar pela avó Rosa, de quem ele sempre falava com imenso carinho e reconhecimento da força que via nela. A partir dessa perspectiva busca-se encontrar a presença feminina na vida de Francisco e em quais momentos ela se deu, para que se possa entender de que forma podem ter o influenciado para que tivesse a postura que teve em relação as mulheres, o que será feito por meio das narrativas bibliográficas sobre seu passado e sobre o que se viu durante seu pontificado. De onde é possível retirar que o Papa Francisco contou com a presença de mulheres fortes, determinadas e destemidas ao longo de sua vida, sendo quase inevitável dizer que elas não tiveram influência em sua visão sobre as mulheres e conseqüentemente, em suas atitudes relacionadas a elas em seu pontificado.

**Palavras-chave:** Papa Francisco; Mulheres; Influência; Vida.

## **1. Introdução**

Durante seu pontificado o Papa Francisco teve inúmeras falas e ações direcionadas as mulheres e que demonstravam uma abertura a elas, assim como carinho, respeito e

reconhecimento de sua capacidade, tanto dentro quanto fora da Igreja. Francisco por diversas vezes chamou a atenção para as inúmeras violências cometidas contra as mulheres na sociedade e até mesmo dentro da Igreja, pedindo para que elas cessassem.

Se posicionou contra o patriarcado, reconhecendo que as mulheres por muito tempo foram vistas como um ser de segunda classe e que essa visão deveria acabar. Falou sobre a importância da mulher na Igreja, para tanto, algumas vezes se utilizava da figura de Nossa Senhora como exemplo.

Foi o primeiro Papa a nomear mulheres para ocupar cargos importantes no Vaticano. Foi um Papa que soube reconhecer o valor da mulher e que demonstrava grande empatia a elas, o que chama a atenção, tendo em vista que antes não se via uma relação que parecia tão próxima e de tanto reconhecimento e respeito.

Ao presenciar isso, é importante tentar entender o porquê, e nesse contexto, quando se analisa a vida de Jorge Mario Bergoglio [Papa Francisco], é possível ver que desde a infância, até sua morte, acabou se encontrando com mulheres, fortes, determinadas e que sabiam o que estavam fazendo, em momentos decisivos.

Por isso, tentar entender a possível influência destas mulheres em suas escolhas, falas e ações como Papa é importante, pois revela muito mais que uma simples influência. Revela a capacidade das mulheres, de se fazerem presentes, de trazerem uma outra compreensão a seu respeito. Como foi feito no caso de Francisco, que tinha uma visão sobre as mulheres que ia além do que rotineiramente vemos, que via as mulheres como seres de imensa capacidade e que mereciam respeito.

## **2. AS MULHERES NA VIDA DE FRANCISCO**

Para entender a relação do Papa Francisco com as mulheres é preciso voltar no tempo e refazer seu caminho, sua vida de menino a Papa. Caminho no qual encontramos algumas mulheres que fizeram a diferença na vida do jovem Bergoglio e do adulto também. Mulheres que foram mencionadas por ele mesmo como importantes quando se tornou Papa, e pelas quais era possível ver que detinha um grande respeito e reconhecia a capacidade destas.

Por isso, a importância de falar sobre essas mulheres, as quais de uma forma ou de outra, marcaram Francisco a ponto já como Papa, ainda lembrar das mesmas e de seus ensinamentos, como se verá a seguir.

## **2.1. Avó Rosa**

De acordo com Shriver (2017, pp. 25-26), os avós de Jorge Mario Bergoglio, Rosa e Giovanni, acompanhados do único filho, Mario, o pai de Bergoglio, migraram da Itália para a Argentina e chegaram no país em 25 de janeiro de 1929. Como o autor (Shriver, 2017, p. 28) também menciona a mãe de Jorge Mario, Regina Maria Sivori, também era descendente de italianos. Ou seja, Bergoglio<sup>5</sup> foi descendente direto de italianos, povo que detém uma forte ligação com a Igreja Católica. Ligação essa que, conforme se verá, influenciou na sua formação espiritual, principalmente na figura de sua avó paterna Rosa.

A família de Bergoglio sempre teve uma forte ligação com a religião. Conforme Shriver (2017, p. 27), o pai de Bergoglio tinha sido amigo de: “vários padres salesianos na época em que morou na Itália e fazia parte da ‘família salesiana’”. Quando foi morar em Buenos Aires, chegou a residir com os salesianos, onde conheceu o padre Pozzoli, que se tornou seu confessor, e participou de um grupo de jovens, do qual participavam os irmãos da mãe de Bergoglio e, posteriormente, a conheceu (SHRIVER, 2017, p. 27). Shriver (2017, p. 28), afirma que Pozzoli: “teve papel crucial nas histórias financeira, educacional e espiritual da família. Bergoglio o chamou de ‘pai espiritual’ da família.”. Ele ajudou a família em todas essas questões, tanto que conseguiu alguém para emprestar dinheiro para a família quando precisaram (SHRIVER, 2017, p. 27).

Shriver (2017, p. 28) reforça que Bergoglio: “se lembrava de ter sido criado em uma família católica tão devota que não só eles rezavam o terço antes do jantar, como também tinham o padre local como convidado frequentemente durante as refeições”. No entanto, para entender melhor a relação de Francisco com a fé, é importante também entender sua relação com a avó Rosa, mãe de seu pai. Segundo Shriver (2017, p. 28): “quase todas as manhãs, ela pegava o neto e dobrava a esquina até sua casa, onde ele ficava até bem tarde” e foi ela quem o ensinou a rezar. Segundo o próprio Bergoglio em uma entrevista na rádio em 2012<sup>6</sup>: “ela teve grande influência na minha fé [...]. Ela me contava histórias sobre os santos e me marcou profundamente em termos espirituais.” (apud SHRIVER, 2017, p. 28).

---

<sup>5</sup> Outras obras que refletem sobre a trajetória de Jorge Mario Bergoglio são: “*Vida: A minha história através da História: A inspiradora autobiografia de Papa Francisco*” e “*Esperança: A autobiografia*”.

<sup>6</sup> Fonte apresentada pelo autor Shriver: Paul Vallely, *Pope Francis: Untying the Knots* (Londres: Bloomsbury, 2013, p.25).

Segundo SHRIVER (2017, p. 26), quando ainda estava na Itália, a avó chegou a participar de protestos contra: “Benito Mussolini e participou da Ação Católica”. Conforme lembrado pelo próprio Bergoglio a avó: “dizia coisas que não eram bem-recebidas pelos políticos de sua época. Uma vez eles fecharam o saguão onde ela falaria e ela deu a palestra em cima de uma mesa, no meio da rua” (Apud SHRIVER, 2017, p. 26). A personalidade da avó, e as marcas que deixou na formação de Bergoglio, são elementos importante para refletir sobre a sua relação com mulheres.

De acordo com o Vatican News (2018) Bergoglio cita a avó: “em muitas das suas homilias, desde a primeira quando disse: ‘Recebi o primeiro anúncio cristão de uma mulher: minha avó! Isso é belíssimo: o primeiro anúncio em casa, com a família!’” (Apud Vatican News, 2018). Ou seja, foi ela quem ensinou ao neto, que passava grande parte do dia a sua companhia, sobre a Igreja Católica, a rezar e o levava a Igreja. Bingemer (2014, p. 147) destaca que, mesmo após se tornar Papa, Bergoglio ainda repetia os ensinamentos da avó, como por exemplo, em uma das homilias de domingo de Ramos, quando: “ao denunciar a sede de dinheiro entre as mais graves ‘feridas’ que o mal provoca na humanidade, relembrou um dos ditos de Dona Rosa que ouviu muito quando criança: ‘O sudário não tem bolsos’”, demonstrando, com isso, o que aprendeu com a avó: “que de nada serve acumular sofregamente, pois não se leva nada para o túmulo” (BINGEMER, 2014, p. 147).

Também Himitian (2013, p. 16) afirma que, após o nascimento dos irmãos mais novos, Bergoglio costumava passar os dias na casa da avó, que era próxima a sua, com quem, além de ter aprendido a memorizar as orações e a seguir a fé cristã, também aprendeu a falar piemontês<sup>7</sup>. Ainda sobre a religiosidade da família e a forma como a avó Rosa marcou Bergoglio positivamente, Shriver (2017, p. 28) relata que:

Bergoglio disse ao amigo de longa data, o rabino Abraham Skorka, em seu livro *On Heaven and Earth*: “Se alguém próximo da família se divorciasse ou se separasse, não poderia entrar em nossa casa, e a família também acreditava que todos os protestantes iriam para o inferno”. Rosa, porém, deixou uma impressão diferente e duradoura nele. Bergoglio conta que, na infância, viu duas mulheres do Exército da Salvação e perguntou à querida avó “se elas eram freiras, porque estavam usando aquele chapeuzinho que as freiras costumavam usar. Ela me respondeu: ‘Não, elas são protestantes, mas são boas’. Essa era a sabedoria da verdadeira religião. Elas eram mulheres boas que praticavam boas ações.”. (SHRIVER, 2017, pp. 28-29).

---

<sup>7</sup> Idioma falado em Piemonte, região da Itália.

A avó teve um papel marcante na vida de Francisco, o ensinou tanto sobre a religião, quanto sobre o respeito que se deve ter ao próximo independente da religião. De acordo com o Vatican News (2018), D. Santoro, ao falar sobre Rosa, destacou que ela: “Via o rosto de Deus no rosto dos pobres. Vivia a proximidade como dimensão fundamental da sua vida. E tudo isso é uma herança que Papa Francisco traz nos olhos e no seu coração”. Tanto que, segundo Himitian (2013, p. 17), certa vez, ao ser perguntado qual teria sido a pessoa que mais lhe influenciou ao longo da vida, Bergoglio: “sem hesitar apontou: ‘Minha avó’”. Shriver (2017, p. 29), destaca que a avó formou Bergoglio não só pelos ritos católicos, mas também com compaixão que: “na vida dela, eram inseparáveis, e o jovem Jorge absorveu essa perspectiva.”. Por fim, Shriver (2017, p. 31) afirma que:

[...] o 266º sucessor de Pedro é um homem cuja fé foi construída com base no que aprendeu com uma camponesa italiana, uma mulher que enfrentou um regime ditatorial, emigrou para uma terra estrangeira, cuja família foi à falência e precisou pegar um empréstimo arranjado por um padre, uma mulher que, apesar de tudo, manteve a fé e a devoção ao catolicismo, que ajudou a ver o bem nas pessoas de outras religiões em uma cultura de mente bastante fechada. (SHRIVER, 2017, p. 31).

Bingemer (2014, p. 146) afirma que, com a avó, Bergoglio foi: “iniciado nas primeiras ‘letras’ daquilo que hoje ele chama de ‘o gênio feminino’”, isso porque, segundo a autora, com a avó desde a mais “tenra infância”, ele aprendeu a: “astúcia e inteligência da mulher que sem violência nem estardalhaço se faz sentir no cotidiano e ajuda a construir coisas novas ao mesmo tempo em que cuida da segurança de todos”. A autora destaca que Bergoglio sempre se lembrava da importância da avó Rosa na: “construção de sua personalidade e caráter”.

A autora também chama a atenção para o fato de que a avó passou seus ensinamentos a Bergoglio com: “inteligência e sensibilidade teológicas”, tanto que quando de sua ordenação sacerdotal: “fez-lhe especiais recomendações sobre a devoção com que deveria celebrar a Eucaristia, a qual considerava o cume de uma vida dedicada ao ministério presbiteral.”. (BINGEMER, 2014, p. 147).

Bingemer (2014, p. 147) também ressalta que Bergoglio tinha um grande carinho pelas: “mulheres anciãs e cheias de sabedoria que às vezes, a partir de sua experiência, fazem gestos, tomam atitudes e pronunciam palavras que estão grávidas da melhor e mais profunda teologia”. Ela acrescenta que Bergoglio afirmava que tinha vontade de perguntar a essas mulheres: “Querida senhora, por acaso fez estudos na Gregoriana’, tal é a luz que emana de suas reflexões, radicadas na experiência.”. (BINGEMER, 2014, p. 147). O que se

pode dizer, que se deve ao que viu a avó fazer e com ela aprendeu, e que pode o ter tornado capaz a entender melhor as mulheres, suas lutas diárias e a capacidade de superar os desafios.

## **2.2. A chefe Esther**

Já em uma outra fase da vida, quando mais crescido, Bergoglio teve a oportunidade de encontrar outra mulher que o marcou. Dessa vez, foi alguém de fora do círculo familiar, mas que lhe ensinou muito e por quem Bergoglio nunca escondeu sua admiração e gratidão.

Quando começou a cursar o ensino médio, Bergoglio: “se matriculou na Escola Industrial nº 12, onde ficou em uma turma de 12 alunos que, além do currículo normal, estudavam química alimentar” (SHRIVER, 2017, p. 50). Nesse período, o pai lhe conseguiu um emprego, fazendo a limpeza e cuidando da parte administrativa em uma fábrica de meias e roupas íntimas. Após 3 anos nesta fábrica, enquanto ainda estudava ciência, ele foi trabalhar no laboratório químico Hickethier-Bachmann, onde teve uma chefe, que lhe chamou a atenção pela forma de ser, tanto que disse sobre ela: “[...]. Tive uma chefe extraordinária, Esther Ballestino de Careaga [...]. Eu a amava muito. [...]. Em resumo ela me ensinou a seriedade do trabalho árduo. Em verdade, devo muito a essa grande mulher.” (Apud SHRIVER, 2017, pp. 50-51).

Himitian (2013, p. 23) afirma que Esther foi decisiva na vida de Bergoglio, pois: “Ela lhe mostrou como era a militância política [...]”. Ele a definia como “extraordinária”. Ela, inclusive, chegou a ensinar ao jovem Jorge um pouco de guarani de acordo com a autora. Shriver (2017, p. 51) destaca que Esther: “era paraguaia e tinha doutorado em bioquímica, perseguida pela ditadura militar [...] fugiu para a Argentina em 1947”. Além disso, segundo o autor, ela era Marxista e atea e sempre discutia política com o jovem Bergoglio.

Outro ponto importante sobre Esther é que, durante a Guerra Suja na Argentina, que durou de 1976 a 1983, Esther: “ajudou a fundar um grupo chamado Mães da praça de Maio, composto por mães e avós cujos filhos haviam desaparecido”. Mesmo correndo grande risco e colocando suas famílias em risco, elas se reuniam toda: “quinta-feira na famosa praça<sup>8</sup> para exigir informações sobre seus entes queridos”. Por conta disso: “Em

---

<sup>8</sup> Praça de Maio, na Argentina.

1977, Esther e duas freiras que estavam em uma reunião na Igreja de Santa Cruz, em Buenos Aires, foram sequestradas e nunca mais vistas com vida”. Em 2005, os restos mortais de Esther foram encontrados, e sua filha Mabel pediu a Bergoglio, que à época era cardeal, para que os restos mortais de Esther fossem enterrados na Igreja de Santa Cruz, com o que Bergoglio concordou. (SHRIVER, 2017, p. 51).

Para Shriver (2017, p. 51) a escolha pela vida religiosa não fez com que Bergoglio deixasse o passado científico, tanto que, conforme o padre Juan Scannone<sup>9</sup>: “A ciência e a fé não são incompatíveis para Bergoglio”, completando que: “na verdade, o treinamento científico deu a ele forte noção de realidade e da superioridade da experiência sobre as ideias. Ele prefere a experiência ‘vívida’ a ideologia.” (Apud, SHRIVER, 2017, p. 51).

De acordo com Shriver (2017, p. 54), o envolvimento de Bergoglio com a ciência mostra a forma incomum pela qual sua vida desafia as “expectativas e os clichês”. O autor ressalta o fato de ele ter tido como mentora nesse aspecto uma mulher, no caso Esther, aduzindo: “Não só ele teve uma vida dedicada ao pensamento e ao aprendizado da ciência como um de seus mentores intelectuais foi uma cientista que trabalhava na Argentina em uma época em que poucas mulheres trabalhavam, e, muito menos, no campo científico.” (SHRIVER, 2017, p. 54). Assim, Bergoglio acabou encontrando, em sua juventude, mais uma mulher forte, à frente de seu tempo e disposta a lutar por seus ideais tanto quanto sua avó, e que ele mesmo reconheceu que muito lhe ensinou.

### **2.3. A Enfermeira: sabedoria e coragem que marcaram Bergoglio**

Já adulto, em 1957, conforme Shriver (2017, p. 69), Bergoglio teve uma inflamação na mucosa dos pulmões que resultou na retirada da parte superior de seu pulmão direito. Himitian (2013, pp. 33-34) confirma esse fato e recorda que ele tinha apenas 21 anos na época, destacando que não lhe foi retirado o pulmão inteiro como muitos acreditam. Quanto a essa doença, Shriver (2017, p. 70), destaca que quando Bergoglio falava sobre o assunto, ele recorda que:

[...] uma enfermeira que triplicou sua dose de remédios salvou sua vida, pois “era corajosamente astuta. Ela sabia o que fazer porque estava com gente doente o dia inteiro”. O médico, de acordo com o papa Francisco, “vivia no laboratório”, enquanto a enfermeira “vivia no limiar da coisa e dialogava com isso todos os dias.”. (SHRIVER, 2017, p. 70).

---

<sup>9</sup> Jesuíta Argentino e teólogo romano (SHRIVER, 2017, p. 51).

Para entender a importância dessa enfermeira na visão de Bergoglio, Shriver (2017, p. 69), afirma que o Dr. Fabian Garcia, especialista em medicina interna em Buenos Aires, disse que o hospital no qual Bergoglio ficou era público: “ele não estava no melhor hospital de Buenos Aires.”. Além disso, Bergoglio: “foi informado de que estava perto da morte” (Apud SHRIVER, 2017, pp. 69-70). Ao ser questionado por Shriver (2017, pp. 69-70) se a doença era dolorosa, Garcia respondeu: “Havia medicação, mas, naquela época, os pacientes que reclamavam eram tratados com desprezo pelos médicos. Foi só nos últimos dez a quinze anos que os médicos na Argentina se concentraram em gerenciar a dor. [...]” (Apud SHRIVER, 2017, p. 70).

Essa passagem da vida de Bergoglio, relacionada com a enfermeira que o tratou, também é mencionada por Bingemer (2014, p. 147), a qual destaca que a enfermeira que também era uma religiosa<sup>10</sup>: “vai salvar sua vida com o característico gênio feminino”. E acrescenta que: “Daí Bergoglio infere uma reflexão profunda sobre a importância, para a igreja de estar nas fronteiras, nelas inserida e não tentando domesticá-las a distância. As religiosas que estão nos hospitais vivem nas fronteiras.” (BINGEMER, 2014, p. 148). Segundo a autora, era isso que Bergoglio apreciava nas mulheres:

Sua sabedoria concreta que nasce da experiência, profunda e verdadeira porque ancorada e enraizada na realidade. Nada pode substituir essa experiência, nem toda a ciência do mundo. A ciência feita nos laboratórios é útil, mas há problemas que não consegue resolver. Enquanto a ciência que nasce da experiência e que está tão presente nas mulheres é fruto do gênio feminino e não só é útil como imprescindível para cuidar e reparar as feridas do mundo. (BINGEMER, 2014, p. 148).

Assim, é possível perceber que, mais uma mulher, que foi por ele mesmo reconhecida como corajosa, sábia e astuta, cruzou o caminho de Bergoglio, e desta vez em um momento crucial de sua vida. E assim como as demais, deixou sua marca na vida de Francisco, que inclusive, a usou como exemplo ao falar sobre a Igreja.

#### **2.4. Geneviève: a imagem que marcou o velório de Francisco**

Bergoglio, que se tornaria Papa Francisco, continuou a encontrar mulheres fortes ao longo de sua vida. Algumas lhe acompanharam até mesmo a morte. Uma das cenas mais impactantes do seu velório e que circulou em diversos meios de comunicação, também

---

<sup>10</sup> Freira/irmã.

envolve uma mulher. Ele a conhecia e respeitava por sua coragem de lutar por aquelas/es que precisam em meio a tantas adversidades. Trata-se da freira Geneviève que, conforme Cernuzio (2025), em matéria para o site Vatican News, na quarta-feira 23 de abril de 2025, dia da transladação do corpo do Papa para a Basílica de São Pedro, onde seu corpo foi velado, quebrou o protocolo e foi até um canto chorar de braços cruzados, com um lenço nos olhos e olhando fixamente para o corpo do Papa. Além disso, ela foi até o local por 4 vezes e, na sexta, dia 25/04/2025, último dia do velório, esteve a seu lado.

O site de notícias da Canção Nova (2025) apresenta uma reflexão sobre a relação entre Francisco e a freira, afirmando que era de proximidade, carinho, respeito e reconhecimento:

A irmã Geneviève, religiosa das Irmãzinhas de Jesus, anjo dos circenses e dos ciganos, pobres e transgêneros, em Óstia, ouve, acena e sorri. Ela, a “boa menina”, o “enfant terrible” de quase 82 anos, era uma pessoa querida de Francisco, que lhe telefonava, a ajudava e, por vezes, até brincava carinhosamente com ela. Como daquela vez, durante a visita de 31 de julho ao Luna Park, em Óstia, onde a religiosa passou anos e anos do seu trabalho pastoral, quando o Pontífice perguntou aos circenses: “Expliquem-me uma coisa: o que é que a irmã Geneviève faz aqui? Ela doma leões?” Ou ainda quando – durante uma das muitas audiências gerais em que a religiosa estava na primeira fila, levando ao Papa grupos daquela humanidade sofredora da qual ela cuida, Francisco, ao vê-la com uma faixa no braço, lhe perguntou: “O que a senhora fez?”, “Santo Padre, eu cá”. Ele respondeu: “E o chão se machucou?”. Uma brincadeira que se refere ao espírito forte dessa mulher de pouco mais de um metro e meio de altura, maneiras gentis e um coração simples. (CANÇÃO NOVA, 2025).

Assim, é possível ver que mais uma vez, Francisco, agora já como Papa, se deparou com uma mulher que lhe marcou positivamente. Uma mulher que lhe chamou a atenção pela força e coragem de estar junto e trabalhando em prol de pessoas socialmente excluídas e julgadas, passando a ter um grande respeito e carinho por ela.

## **Conclusão**

Desta forma pode-se dizer que as mulheres estiveram presentes em sua vida e morte. Trata-se de mulheres que demonstraram a Francisco força, capacidade e coragem e que merecem respeito e reconhecimento. Tanto que em um último e surpreendente gesto, em seu testamento, Francisco pediu para ser sepultado na Basílica Papal de Santa

Maria Maior<sup>11</sup>, expressando, assim, sua fé na Virgem Maria, aprendida com a Avó Rosa. Conforme Bingemer (2014, pp. 146-147), a avó havia deixado um testamento no qual se dirigia especialmente aos netos, dizendo: “se algum dia a provação e a dor os alcançarem, que se lembrem que um suspiro diante do Tabernáculo e uma oração a Maria podem curar as feridas mais profundas”. Isso demonstra a devoção de Rosa a Maria, e a transmissão desta devoção a Bergoglio. Isso é perceptível no fato de que ele, antes e após cada uma de suas viagens e quando passava por problemas de saúde, tinha o hábito de rezar na Basílica Papal de Santa Maria Maior: “diante de uma imagem de Maria pintada por São Lucas, segundo a tradição católica” (POR JORNAL NACIONAL, G1, 2025).

Essas mulheres podem ter contribuído para a forma como Francisco olhou para às mulheres ao longo de seu Pontificado. Isso porque como demonstrado sua relação com as mulheres sempre foi de respeito, e além disso, elas foram figuras ativas em sua vida, reconhecidas por ele mesmo como importantes. Algumas inclusive, com características bem similares.

Muitas delas participaram ativamente de sua formação, como é o caso da avó e da chefe, e outras, embora de forma breve, acabaram o marcando pela coragem e exemplo, como a enfermeira e a própria irmã Geneviève, que esteve presente em sua vida já quando era Papa e de quem ele reconhecia a força que tem pelo trabalho prestado. Desta forma, Bingemer (2014, p. 147) afirma que a relação do Papa com as mulheres não estava:

[...] configurada em termos de suspeita, dominação ou poder. Mas pelo contrário, em carinho e confiança. Sabe ele que deve muito às mulheres, que o ampararam ao longo de toda a sua vida. E essa gratidão e reconhecimento encontram-se harmoniosamente impregnados em seu ministério e em sua teologia. (BINGEMER, 2014, p. 147).

A ligação que Francisco teve com as mulheres ao longo de sua vida pode ter contribuído para a sua perspectiva em relação às mulheres. Assim, por exemplo, ao nomear mulheres para cargos importantes no Vaticano e defender o reconhecimento do

---

<sup>11</sup> A Basílica Papal de Santa Maria Maior, conforme o site da mesma, domina a cidade de Roma há dezesseis séculos: templo mariano por excelência e berço da civilização artística. Situada no alto do Monte Esquilino, é uma das quatro Basílicas Papais de Roma. A Basílica conserva o mais importante ícone mariano, a *Salus Populi Romani*. A tradição atribui a imagem a São Lucas, Evangelista e patrono dos pintores. Nela também está a relíquia do Santo Berço, a manjedoura onde repousou o Menino Jesus, que recorda a importância de Santa Maria Maior como a "Belém do Ocidente". Também foi celebrada nela pela primeira vez a Missa da Noite de Natal. Entre as relíquias mais importantes, a Basílica conserva os restos mortais de São Matias e de São Jerônimo. Na Basílica também estavam sepultados sete Pontífices antes do Papa Francisco, passando agora a ter oito com ele. (Basílica de Santa Maria Maior. Disponível em: <https://www.basilicasantamariamaggiore.va/pt/basilica/storia-e-arte.html>. Acesso em 03/05/2025).

seu trabalho, e a defesa do respeito para com as mulheres, pode ser uma expressão desse reconhecimento e da confiança que depositava nelas. Tais gestos podem ser vistos como um reflexo da confiança e apoio que ele recebeu de outras mulheres em momentos decisivos de sua vida.

Também é possível perceber que, graças a essas mulheres, Bergoglio passou a ter um profundo respeito e reconhecimento pelas mulheres, compreendendo seu esforço e capacidades, o que era possível ver em seus discursos como Papa. Além disso, também se percebe que as mulheres que passaram por sua vida o moldaram, o que pode ser visto quando fala sobre a importância delas em sua vida. Segundo Bingemer, em: “seus discursos e atitudes” em relação às mulheres, Bergoglio deixou: “transparecer claramente essa confiança e esse carinho”, o que, para a autora, poderia resultar: “em uma grande esperança e abertura de perspectivas, não apenas para as mulheres, mas para toda a Igreja” (BINGEMER, 2014, p. 148).

## **BIBLIOGRAFIA**

BINGEMER, Maria Clara. Francisco e as mulheres - Da “Abuela Rosa” a uma nova reflexão sobre a mulher. In: SILVA, José Maria (Org.). Papa Francisco: Perspectivas e expectativas de um papado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CANÇÃO NOVA. Irmã Geneviève saúda o Papa Francisco: "Ele era um irmão". Disponível em: <https://noticias.cancaonova.com/especiais/pontificado/francisco/adeus-ao-papa-francisco/irma-genevieve-sauda-o-papa-francisco-ele-era-um-irmao/>. Publicado em 25/04/2025. Acesso em 25/04/2025.


CERNUZIO, Salvatore – Vatican News. Choro e beijo enviado com a mão, irmã Geneviève saúda Francisco: "Ele era um irmão". Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2025-04/irma-genevieve-jeanningros-morte-papa-francisco-entrevista.html>. Publicado em 25/04/2025. Acesso em 25/04/2025.

G1. Por Jornal Nacional. Basílica de Santa Maria Maior, onde Francisco será sepultado, vê número de visitantes se multiplicar. Disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2025/04/22/basilica-de-santa-maria-maior-onde-francisco-sera-sepultado-ve-numero-de-visitantes-se-multiplicar.ghtml>. Publicado em 22/04/2025. Acesso em 25/04/2025.

HIMITIAN, Evangelina. A vida de Francisco: o papa do povo. Tradução: Maria Alzira Brum, Michel Teixeira. 1.ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

SHRIVER, Mark K. Peregrino: minha busca pelo verdadeiro papa Francisco. Tradução: Patrícia Azeredo. 1ªed. – Rio de Janeiro: BestSeller, 2017.

VATICAN NEWS. “Rosa la Luchadora”, a avó do Papa Francisco. Disponível em:  
<https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2018-08/rosa-luchadora-avo-papa-francisco.html>.  
Publicada em 24/08/2018. Acesso em 25/11/2025.



**Capítulo 6**  
**ENTRE O SAGRADO E A TERRA: O SANTUÁRIO NACIONAL DA**  
**UMBANDA À LUZ DA ECOLOGIA DECOLONIAL**  
*Antonio Carlos Ribeiro*

# ENTRE O SAGRADO E A TERRA: O SANTUÁRIO NACIONAL DA UMBANDA À LUZ DA ECOLOGIA DECOLONIAL

*Antonio Carlos Ribeiro*

*Doutorado em Ciência da Religião pela PUC SP. Atua na Secretaria de Educação de São Paulo. Contato: antonio.ribeiro02@educacao.sp.gov.br*

## **RESUMO**

O presente estudo analisa o Santuário Nacional da Umbanda, localizado em Santo André (SP) e fundado em 1972 pelo babalorixá Ronaldo Antonio Linares, sob a perspectiva da Ecologia Decolonial de Malcolm Ferdinand. O Santuário constitui um espaço de resistência religiosa e ambiental, permitindo que praticantes de religiões afro-brasileiras realizem rituais em contato com a natureza e em segurança frente à discriminação religiosa. Historicamente, sua atuação incluiu a recuperação de uma área devastada pela exploração da Pedreira Montanhão, promovendo conservação ambiental e preservação do território para práticas ritualísticas. Este estudo, de cunho qualitativo, combinou revisão bibliográfica, análise documental e abordagem etnográfica por meio da técnica da deriva. A análise evidencia que a experiência do Santuário reflete os princípios da Ecologia Decolonial, ao articular saberes tradicionais, espiritualidade e consciência ambiental, constituindo uma prática de resistência frente às marcas do colonialismo e das injustiças socioambientais. Assim, o trabalho contribui para a compreensão da interseção entre religiosidade afro-brasileira e ecologia decolonial, mostrando como o sagrado pode inspirar formas sustentáveis de relação com a natureza.

**Palavras-chave:** Santuário Nacional da Umbanda; Ecologia Decolonial; Educação Ambiental; Religiosidade Afro-brasileira; Resistência socioambiental.

## **ABSTRACT**

This study analyzes the National Umbanda Sanctuary, located in Santo André (SP) and founded in 1972 by Babalorixá Ronaldo Antonio Linares, from the perspective of Malcolm Ferdinand's Decolonial Ecology. The Sanctuary constitutes a space of religious and environmental resistance, allowing practitioners of Afro-Brazilian religions to perform rituals in contact with nature while being protected from religious discrimination.

Historically, its activities included the restoration of an area devastated by the exploitation of the Montanhão Quarry, promoting environmental conservation and preserving the territory for ritual practices. This qualitative study combined bibliographic review, document analysis, and ethnographic approach using the *dérive* technique. The analysis demonstrates that the Sanctuary's experience reflects the principles of Decolonial Ecology by integrating traditional knowledge, spirituality, and environmental awareness, constituting a practice of resistance against the marks of colonialism and socio-environmental injustices. Thus, the study contributes to understanding the intersection between Afro-Brazilian religiosity and decolonial ecology, showing how the sacred can inspire sustainable ways of relating to nature.

**Keywords:** National Umbanda Sanctuary; Decolonial Ecology; Environmental Education; Afro-Brazilian Religiosity; Socio-environmental Resistance.

## **1. Introdução**

Este estudo propõe uma reflexão sobre as interseções entre a religiosidade umbandista, as questões ambientais e a Ecologia Decolonial. O trabalho focaliza dois elementos centrais: o Santuário Nacional da Umbanda, com seu histórico de recuperação ambiental em área previamente devastada, e a perspectiva teórica da Ecologia Decolonial, proposta por Malcolm Ferdinand em sua obra *Uma Ecologia Decolonial: pensar a partir do mundo caribenho* (2022).

O objetivo do estudo é analisar a confluência entre esses dois elementos, evidenciando como a trajetória do Santuário Nacional da Umbanda apresenta interseções com os postulados da Ecologia Decolonial desde sua fundação.

O trabalho está organizado em três seções: a primeira analisa a trajetória histórica do Santuário Nacional da Umbanda, com ênfase em sua atuação ambiental; a segunda apresenta os fundamentos da Ecologia Decolonial segundo Malcolm Ferdinand; e a terceira discute a confluência entre ambos, mostrando como as práticas do Santuário contribuem para a implementação dos princípios da Ecologia Decolonial.

A pesquisa adotou abordagem qualitativa, combinando levantamento bibliográfico, análise documental e observação etnográfica. Consultaram-se bases acadêmicas como Google Acadêmico, Catálogo de Teses e Dissertações e Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, além de decretos e resoluções relativos ao Santuário Nacional da Umbanda e legislação municipal de Santo André. No campo, realizou-se

observação direta no Santuário, utilizando a técnica da deriva, definida por Guy Debord (1958) como uma caminhada exploratória sem rota pré-determinada, permitindo a apreensão sensível e lúdica da paisagem e do espaço ritual.

## **2. O Santuário Nacional da Umbanda e sua pertinência ambiental**

O Santuário Nacional da Umbanda destaca-se por sua relevância ambiental, localizado em área da Mata Atlântica que, até a década de 1970, foi explorada pela Pedreira Montanhão, fornecedora de material para a construção da Rodovia Anchieta (D'Andrea, 2024, p. 46). A área, abandonada pela pedreira, sofreu prejuízos significativos à fauna e à flora, abrangendo um terreno de 645.000 m<sup>2</sup> em estado de completa devastação (Scifoni et al., 2011, p. 8).

Antes da fundação formal do Santuário, grupos umbandistas já frequentavam a região para rituais. O babalorixá Ronaldo Antonio Linares idealizou a criação de um espaço estruturado para receber práticas afroreligiosas, obtendo em 1979 a concessão de direito real de uso público do terreno, renovada por 20 anos em 2008 (Projeto de Lei nº 43/08), com permissão para arrecadação de taxa de manutenção (Freitas, 2011, p. 39).

O processo histórico do Santuário evidencia a formação de uma consciência ambiental crítica entre os praticantes, com a necessidade de controlar impactos das atividades religiosas no ambiente natural (Scifoni et al., 2011, p. 9). A instalação do Santuário também evitou a ocupação irregular e urbanização das áreas adjacentes, promovendo conservação territorial. D'Andrea (2024, p. 62) destaca que a atuação do Santuário poupou recursos públicos que poderiam ser gastos em reurbanização, mitigando impactos sociais e ambientais negativos.

Estudos sobre a religiosidade umbandista e a consciência ambiental indicam que práticas tradicionais podem fomentar sociedades mais sustentáveis, desafiando o capitalismo neoliberal e promovendo um engajamento crítico com o meio ambiente (Martins, 2015; Cumino, 2015; Carvalho, 2017; Jardim, 2017; Castor, 2018; Favaro, 2018; Loureiro, 2020; Nogueira, 2021; David, 2022). A Umbanda, ao reconhecer a sacralidade da natureza e integrar Orixás e elementos ambientais nos rituais, apresenta uma prática que articula espiritualidade e sustentabilidade.

### **3. A Ecologia Decolonial de Malcolm Ferdinand**

A obra de Ferdinand enfatiza a urgência de compreender as condições desumanas impostas à população negra durante a colonialidade e seus impactos atuais. Através da metáfora do navio negreiro, Ferdinand descreve como o sistema colonial instaurou exclusão social e ambiental, propondo a categoria “política do porão” para explicar a marginalização histórica de povos africanos e suas consequências na contemporaneidade (Ferdinand, 2022).

O conceito de “Ecologia Decolonial” propõe um modelo de mundo integrado, no qual a justiça ambiental e social são interdependentes. Ferdinand apresenta quatro ações centrais: a) reconectar humanidade e natureza; b) descolonizar a ecologia, incluindo povos originários e africanos na construção de futuros sustentáveis; c) promover reparação histórica e ambiental; e d) refletir a partir do Caribe, valorizando saberes e práticas tradicionais.

A obra evidencia a “dupla fratura” da modernidade ocidental: a separação entre humanidade e natureza e a marginalização de populações colonizadas, resultando em injustiça ambiental e social.

### **4. Confluências entre o Santuário Nacional da Umbanda e a Ecologia Decolonial**

A análise evidencia três aspectos centrais de confluência: valorização de saberes tradicionais, relação espiritual com a natureza e resistência à colonialidade ambiental e religiosa.

O Santuário Nacional da Umbanda preserva práticas de matriz afro e ameríndia, valorizando os elementos naturais nos rituais, em alinhamento com a proposta de Ferdinand de integrar ecologia e justiça social. A experiência do Santuário representa resistência ao modelo colonial que marginalizou práticas espirituais e ambientais tradicionais.

Ao vivenciar uma relação de reciprocidade com a natureza, onde entidades espirituais ligadas aos Orixás representam forças naturais, o Santuário atua de forma decolonial, oferecendo alternativas à lógica ocidental de exploração ambiental. Além disso, o Santuário simboliza resistência histórica frente à imposição religiosa católica romana, reforçando sua função de espaço de preservação cultural e ambiental.

Assim, tanto a religiosidade umbandista quanto os postulados da Ecologia Decolonial convergem na promoção de uma nova relação entre seres humanos e natureza, fundamentada em saberes tradicionais e práticas espirituais sustentáveis.

## **5. Considerações finais**

O percurso analisado evidencia que o Santuário Nacional da Umbanda integra a dimensão sagrada e a consciência ambiental, operando como um espaço de resistência socioambiental e religiosa. Ao preservar a tradição e articular práticas ecológicas, o Santuário reforça o diálogo entre religiosidade afro-brasileira e Ecologia Decolonial, oferecendo elementos reflexivos sobre sustentabilidade, justiça social e valorização dos saberes ancestrais.

Em tempos de crises climáticas e injustiças ambientais, o exemplo do Santuário aponta para a importância de práticas religiosas que promovam respeito à natureza e inclusão social, sugerindo caminhos concretos para a construção de sociedades mais justas e sustentáveis.

## **Referências**

CARVALHO, Isabel Cristina Moura. *Educação Ambiental: A formação do sujeito ecológico*. São Paulo: Editora Cortez, 2017.

CASTOR, Katia Gonçalves. *Gira Mundos: a Educação Ambiental no mito e o mito na Educação Ambiental*. Vitória: Editora da UFES, 2018.

COLLI-SILVA, Matheus; DA SILVA, Vagner Gonçalves. “Um bosque de folhas sagradas: o Santuário Nacional da Umbanda e o culto da natureza.” *Interagir: pensando a extensão*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 26, p. 11–33, 2019.

CUMINO, Alexandre. *História da Umbanda: Uma Religião Brasileira*. São Paulo: Editora Madras, 2015.

D’ANDRÉA, Otávio di Nardo. *Contribuições não materiais da natureza para umbandistas: estudo de caso sobre o Santuário Nacional da Umbanda no Parque Natural Municipal do Pedroso em Santo André (SP)*. Dissertação (Mestrado) – Fundação Getúlio Vargas, 2023.

DAVID, Ricardo Santos. “Sem folha não há Orixá: aproximações entre a Umbanda e a Educação Ambiental.” *Boletim de Conjuntura (BOCA)*, Boa Vista, v. 12, n. 34, p. 127–140, 2022.

DEBORD, Guy. *Teoria da deriva*. Paris: Manifesto da Internacional situacionista, 1958.

FAVARO, Jean Filipe. *A relação sociedade/divindades/natureza no templo Espírita de Umbanda Abaçá de Oxalá em Pato Branco-PR*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Tecnológica Federal do Paraná, 2018.

FERDINAND, Malcolm. *Uma Ecologia Decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. Ubu Editora, 2022.

FREITAS, Ana Paula. *Parque Natural do Pedroso: uma Unidade de Conservação em área urbana*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, 2011.

JARDIM, Tatiana. *Umbanda: história, cultura e resistência*. TCC (Graduação) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2017.

LOUREIRO, Carlos Frederico B. “Contribuições teórico-metodológicas para a educação ambiental com povos tradicionais.” *Revista Ensino, Saúde e Ambiente*, v. 1, n. 6, 2020.

MARTINS, Felipe Rodrigues. “Educação Ambiental e Candomblé: afroreligiosidade como consciência ambiental.” *Paralellus*, Recife, v. 6, n. 12, p. 265–278, 2015.

NOGUEIRA, Léo Carrer. “As múltiplas influências da umbanda: do continuum mediúnico ao rizoma umbandista.” *Revista Expedições*, v. 12, n. 1, 2021.

SCIFONI, Simone; ALVAREZ, Isabel Aparecida Pinto; ALVES, Glória da Anunciação; SCARLATO, Francisco Capuano; FARIA, Camila Salles de. *Relatório técnico sobre as consequências da decisão judicial de fechamento da Estrada do Montanhão*. Grupo de Geografia Urbana Crítica Radical (GESP-LABUR): São Paulo, 2011.

WATANABE, Elisabete Mitiko; CRUZ, H. de F. “O reconhecimento do patrimônio cultural de matriz africana – tombamento e registro de territórios tradicionais em São Paulo.” *arq.urb*, p. 7–22, 2019.



**Capítulo 7**  
**AS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E SEUS FUNDAMENTOS**  
**EPISTEMOLÓGICOS**  
*Margarida Maria Sibaldo Ribeiro Alves*

# AS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E SEUS FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS

***Margarida Maria Sibaldo Ribeiro Alves***

*Mestranda em Ciências da Religião, pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião/PPGCR, Universidade Federal de Sergipe/UFS. Professora de Educação Básica da rede Estadual de Sergipe e Coordenadora Pedagógica do Município de Canindé de São Francisco - SE. E-mail margaridamariasibaldo@gmail.com*

## **RESUMO**

As Ciências da Religião configuram área do conhecimento que se importa, antes de tudo, em investigar o fenômeno religioso em sua totalidade, dando menos ênfase à formalização das religiões constituídas, assim como, à validade das mesmas. Por isso, tenta analisar o contexto histórico das crenças e a influência que estas exercem nos seres humanos desde os tempos mais remotos até os dias atuais. Assim sendo, as Ciências da Religião se utilizam de conhecimentos alcançados por diversas áreas que, em âmbitos específicos, fornecem as bases epistemológicas que fundamentam suas investigações. Tais áreas do conhecimento consistem em: História da Religião, Sociologia da Religião, Antropologia da Religião, Psicologia da Religião e Filosofia da Religião. Por meio de pesquisas bibliográficas, de renomados autores, o presente trabalho tenciona apresentar um breve relato de como essas áreas de estudo contribuem para que as Ciências da Religião cumpram os seus propósitos de forma efetiva, embora não definitiva, uma vez que o conhecimento científico está em constante construção.

**Palavras-chave:** Ciências relacionadas à religião; Fenômeno religioso; Fundamentos epistemológicos.

## **ABSTRACT**

Religious Studies is a field of knowledge primarily concerned with investigating the religious phenomenon in its entirety, placing less emphasis on the formalization of established religions and their validity. Therefore, it seeks to analyze the historical context of beliefs and the influence they have exerted on human beings from ancient times to the present day. Religious Studies thus draws on knowledge from various fields that, in specific areas, provide the epistemological foundations for its inquiries. These fields include the History of Religion, Sociology of

Religion, Anthropology of Religion, Psychology of Religion, and Philosophy of Religion. Through bibliographic research from renowned authors, this work aims to present a brief account of how these areas of study contribute to the effective, albeit not definitive, fulfillment of the purposes of Religious Studies, given that scientific knowledge is in constant development.

**Keywords:** Religion-related sciences; Religious phenomenon; Epistemological foundations.

## **Introdução**

De forma objetiva, o fenômeno religioso é entendido como a experiência com o divino, com o sagrado, ou seja, é o acontecimento que coloca o sujeito em contato com o que é essencial, imaterial e intangível, sobretudo com o inexplicável, apesar de que é juntamente a necessidade de explicar, ou simplesmente entender, esse fenômeno que move a existência do homem religioso ou o propósito do cientista da religião. Na verdade, esse desafio vem instigando muitos estudiosos no decorrer da história, porque é indispensável que o ser humano apreenda o fenômeno religioso para entender e dominar, em primeiro lugar, a si mesmo. Rubem Alves, (2005, p.13) afirmou:

A religião está mais próxima de nossa experiência pessoal do que desejamos admitir. O estudo da religião, portanto, longe de ser uma janela que se abre apenas para panoramas externos, é como um espelho em que nos vemos. Aqui a ciência da religião é também ciência de nós mesmos: sapiência, conhecimento saboroso.

Conforme percebe-se na citação acima, a religião modela e dá sentido à relação do indivíduo consigo mesmo, sendo assim, uma questão de autoconsciência e, portanto, um ponto vital. Em linha de pensamento semelhante, Gaarder et al. (2012, p.11) escreveu:

Muitas questões existenciais são bastante gerais em todas as culturas. Embora nem sempre sejam expressas de maneira tão sucinta, elas formam a base de todas as religiões. Não existe nenhuma raça ou tribo de que haja registro que não tenha tido algum tipo de religião.

A afirmação expressa acima remete aos primórdios da humanidade, explicitando que tal necessidade perdura desde as primeiras civilizações, mas que até hoje faz-se imperativo. Porém muito antes dos autores citados anteriormente, Émile Durkheim, que nasceu no século XIX havia observado tal fenômeno, sob uma ótica distinta. Bowker (2002, p.12) cita em sua obra o pensamento do sociólogo:

Émile Durkheim (1858-1917) elaborou o seu entendimento da vida religiosa como uma resposta à maneira pela qual as pessoas percebem a sociedade dotada de vida e poder próprios. Portanto, em muitos aspectos, a sociedade depende de indivíduos que, por acaso, a integram em determinada época; as pessoas criam a religião, e sobretudo os símbolos religiosos, para declarar e reafirmar os valores que mantém a ordem social; e, assim, em qualquer sociedade, as estruturas e sanções sociais serão uma contrapartida direta das suas crenças religiosas.

Do ângulo pelo qual a questão foi analisada pelo sociólogo Durkheim, percebe-se uma inclinação que visa entender o relacionamento dos indivíduos no convívio social, influenciado diretamente pelas crenças religiosas concebidas na sociedade.

Pelo que se observa do que já foi exposto até aqui, o fenômeno religioso é objeto de estudo não de uma, mas de muitas ciências. A *psicologia* é utilizada quando o estudo envolve questões existenciais, emocionais, entre outras. A gênese das crenças religiosas é interesse da *antropologia*. As relações de domínio, poder e ordem intrínsecas ao convívio social dizem respeito às investigações da *sociologia*. A *história* se ocupa em conhecer o surgimento das diversas religiões mundiais. Isso, para dizer o mínimo, uma vez que alguns temas são objetos de investigação que transversam entre várias ciências. Sem falar na *filosofia* que, apesar de não ser considerada uma ciência por não se deter em estudos empíricos e observáveis, ela busca compreender questões metafísicas e epistemológicas que movem a humanidade o que, por si só, já é um universo no contexto das investigações humanas sobre o que é humano.

Nesse cenário, surgem as Ciências da Religião que, segundo Eliade, no prefácio de sua obra *O sagrado e o Profano*, (2020) informa:

A Ciência das Religiões, como disciplina autônoma, tendo por objeto a análise dos elementos comuns das diversas religiões a fim de decifrar-lhes as leis de evolução e, sobretudo, precisar a origem e a forma primeira da religião, é uma ciência muito recente (data do século XIX), e sua fundação quase coincidiu com a data da ciência da linguagem.

Eliade se refere a citada disciplina com à palavra “ciência” no singular e a palavra “religiões” no plural, diferentemente de muitas literaturas que versam atualmente sobre o tema, onde se entende que “ciências” se refere ao caráter interdisciplinar que lhe é inerente, enquanto a palavra “religião” diz respeito ao fenômeno religioso. É corrente também nos estudos atuais o consenso de que é justamente essa relação entre religião e as demais ciências humanas, que garante as bases epistemológicas para o alcance dos propósitos da área Ciências da Religião. No entanto “Praticar epistemologia é antes de

tudo ter consciência do drama presente na experiência dos limites de nosso aparelho cognitivo e nas diferentes (e insuficientes) formas de transmissão dos conteúdos produzidos por este aparelho.” é o que adverte Pondé (2001, p. 11). Partindo desse entendimento, a presente pesquisa bibliográfica se fundamenta no pensamento de alguns autores reconhecidos na área; no entanto dá maior visibilidade ao livro *O espectro disciplinar da ciência da religião*, obra organizada por Frank Usarski, que evidencia a maneira como o autor intensificou o estudo sobre a intersecção entre as ciências e a religião, enfatizando a forma como as disciplinas acadêmicas, investigadas nesta pesquisa, história da religião, antropologia da religião, sociologia da religião, psicologia da religião e filosofia da religião, abordam o fenômeno religioso e as suas perspectivas teóricas e metodológicas.

## **Desenvolvimento**

A *história das religiões* abordada diversos temas ao longo de sua trajetória. Usando as palavras de Albuquerque (2007, in Usarski, 2007), quando ele diz que “a abordagem histórica das religiões é tão velha quanto a própria história”, percebe-se, no decorrer do tempo e da transformação da humanidade, a evolução das crenças religiosas e o surgimento das grandes religiões universais. Essa investigação engloba desde as manifestações espirituais dos povos primitivos até o surgimento das tradições contemporâneas. Analisando em retrospecto, percebe-se que a religião tem exercido um importante papel no âmbito político, social e cultural das civilizações.

Aspectos como as formas de pensar, sentir e perceber o mundo presentes nas sociedades, em diferentes períodos históricos, configuram algo que os historiadores entendiam por *história das mentalidades*. Esse tema é preponderante no estudo da história das religiões, pois vem, ao longo dos tempos, modelando as crenças, os valores, as representações e o modo de vida das pessoas. As mentalidades, durante a história da humanidade, levaram a diversas formas de concepção de realidade, conforme os diferentes contextos e, a partir delas, todas as coisas iam se organizando, se formando, acontecendo. Surgiram, ao longo do tempo, vários cenários, diferentes modos de vida e formas distintas de percepção e entendimento sobre a manifestação do sagrado, originando diversas religiões: as primitivas, as organizadas, as monoteístas, as orientais, entre outras. Os desafios da modernidade trouxeram a secularização e o contexto

contemporâneo trouxe à pauta temas como sincretismo e diversidade. No entanto, com o passar do tempo, o conceito e a abrangência da história das mentalidades ocasionaram impasse entre os historiadores. Estes deixaram de usar com frequência o termo mentalidade e outros termos começaram a ser utilizados entre os especialistas. Atualmente, fala-se em “cultura” e “imaginário”. Albuquerque (2007, in Usarski, 2007), enfatiza a mudança de abordagem percebida na história das religiões:

Nos últimos cem anos, o território dos estudos históricos da religião ganhou novas dimensões. Por vezes, buscou-se focar a religião em conexão com as estruturas sociais. Em outras, isso pouco importou, embora presente de maneira implícita. Alguns estudos buscam abordar a religião em um contexto maior. [...] De qualquer modo, já não se trata da historiografia de grandes personagens, batalhas, datas e crenças em combate. Os autores se preocupam com o coletivo, com o indivíduo fazendo parte de uma coletividade.

Com a ampliação dos atores sociais e a democratização das sociedades, surge a popularidade religiosa e, nos últimos tempos, estudiosos trazem com mais frequência à discussão as religiões de matrizes africanas e indígenas. Como dito anteriormente as Ciências da Religião buscam ancorar seus avanços nos conhecimentos socializados com outras áreas do conhecimento. No entanto Albuquerque (2007, in Usarski, 2007) critica o fato de que são poucos historiadores, que investigam a religião, que afinam seus discursos com os cientistas da religião. E a presença destes, nos congressos de historiadores ainda são irrelevantes assim como o tema religião. No entanto algumas poucas e tímidas iniciativas no meio acadêmico vêm tentando sanar essa disparidade.

*A antropologia da religião*, por sua vez, teve início em meados do século XIX e os primeiros pesquisadores sofreram influência do iluminismo. O líder desse movimento, Jean-Jacques Rousseau, exerceu influência sobre os antropólogos dos séculos XIX e XX, e estes desafiaram as ideias dominantes de seu tempo, as quais, em outro momento, encaradas como mal-entendidos, afirmavam que os “selvagens” não possuíam religião, em comparação com a sociedade “civilizada”. Tal pensamento se justifica pela ignorância sobre a vida e as línguas dos povos visitados pelos europeus. Esse foi o ponto de partida do desenvolvimento da antropologia da religião. Segundo Schmidt (2007, in Usarski, 2007):

No final do século XIX e início do XX, mais e mais acadêmicos europeus foram influenciados pelas ideias de uma evolução social dos seres humanos; por conta disso, mudaram suas atitudes em relação a culturas não europeias. Ao invés de negar quaisquer tradições religiosas dentro de

culturas não europeias, conforme se acreditava no início, eles começavam a considera-las raízes ou relíquias das culturas “mais avançadas”, como a europeia.

Schmidt (2007, in Usarski, 2007), faz suas ponderações quanto ao pensamento de Edward Burnett Taylor (1832-1917) e James George Frazer (1854-1941). Taylor concentrou-se no animismo o qual ele defendeu como grande teoria na história humana, e que perdura desde os primeiros estágios até os dias atuais, presente inclusive no cristianismo. Frazer, por sua vez, produziu um compêndio, onde teorizou sobre magia, religião e sociedade. Ele acreditava que a magia precedia a religião. No entanto, quando percebiam que a magia era falaciosa, as pessoas buscavam consolo em seres espirituais, ou seja, na religião. Porém ao se desencantarem com esta, as pessoas recorriam à ciência e, pelo que o autor expõe em suas ideias, esta última é a única verdadeira. Seus escritos têm como base as investigações que realizou a partir das civilizações aborígenes da Austrália, que eram consideradas, até então, a cultura mais primitiva que se tinha conhecimento.

A partir do século XX estudiosos tentaram encontrar a origem da religião e construíram diversas teorias. Schmidt (2007, in Usarski, 2007), comenta:

A maior parte dos estudiosos do século XX promoveu a ideia de religião como um constructo humano que teve suas origens dentro do indivíduo ou da sociedade, origem que os próprios crentes religiosos ignoram. Para esses estudiosos a religião era uma projeção de algum atributo da natureza humana que, uma vez objetivado, é equivocadamente tomado por ter uma existência autônoma independente dos criadores humanos.

Nas entrelinhas da citação acima, a autora passa a ideia de que os estudiosos entendiam a religião como uma forma dos seres humanos expressarem o seu próprio eu, e que, por meio dela era possível perceber suas aspirações e temores.

Schmidt (2007, in Usarski, 2007), também traz à discussão os estudiosos Émile Durkheim (1858-1917) e Bronislaw Karper Malinowski (1884-1961). Durkheim não encarava a religião como uma forma de entender o mundo, mas a partir dela era possível fazer afirmações simbólicas sobre a sociedade, ele tinha como objetivo investigar as funções da religião, uma vez que esta consistia numa projeção da sociedade. Ele acreditava no caráter real da religião pois ela produzia efeitos reais, mesmo desconfiando de suas origens sociais. Na obra *“As formas elementares da religião”* (1912), Durkheim procurou evidenciar que, por mais elementar que seja uma forma de vida social, ela traz imbricada uma, igualmente elementar, forma de religião. Por outro lado, Malinowski via a religião

como uma necessidade do ser humano, uma vez que este necessitava se apoiar em algum tipo de crença. Aqueles que não possuíam religião poderiam se amparar nas luzes da razão. Porém, a principal contribuição de Malinowski se deu através de suas investigações sobre os vários tipos de magia e a conexão destas com os mitos. Ele não concordava com a forma com que Frazer separava a magia, a religião e a ciência. Malinowski afirmava que nunca encontrou uma tribo onde não se pudesse perceber a existência de religião e magia, ou que não apresentasse uma atitude científica.

A antropologia da religião nos dias atuais prioriza a experiência religiosa individual, tendo como pano de fundo aspectos sociais e comunais. Schmidt (2007, in Usarski, 2007), explica:

A pesquisa baseia-se nos dados etnográficos empíricos, e a maior parte dos antropólogos não constrói modelos teóricos que vão além de seus dados. Todavia, a maioria dos antropólogos tem em comum uma abordagem holística: a religião é sempre vista em relação com outras instituições e constructos sociais, nunca autonomamente.

E, as teorias dos antropólogos vão surgindo, cada uma revelando visões e interpretações distintas da realidade e da religião. Uns atribuindo à religião significados simbólicos, outros insistindo que ela deve sempre ser entendida em seu contexto histórico-cultural e não separado dele. E nesse terreno a antropologia vai se firmando e seus produtos alimentando, de forma complementar, outras áreas de estudo, como é o caso das Ciências da Religião.

A partir da *sociologia da religião* outro cenário é descortinado. Sabe-se que essa área do conhecimento se ocupa em investigar o fenômeno religioso dentro do contexto social. Com a evolução do conhecimento científico, o alcance das novas descobertas tecnológicas chega cada vez mais longe. Mais pessoas são afetadas, desenvolvendo novas e distintas visões de mundo e, em cadeia, todos os aspectos da vida em sociedade sofrem modificações. A religião não se isenta desse processo. No agitado período compreendido entre os séculos XVIII e XIX, de significativas mudanças de cunho político-ideológico e social, surge a sociologia e, desde o início, interessa-se pela religião. São três os fundadores da sociologia: Karl Marx (1818-1883), Émile Durkheim (1858-1917) e Max Weber (1864-1920), cada um a seu modo, e de acordo com suas próprias convicções, ocuparam-se da religião, porque perceberam que era imprescindível entendê-la para melhor compreensão da sociedade moderna. Nesse contexto, o estudo da religião também pode ser realizado

de forma dissociada de qualquer credo. É perfeitamente possível investigar o fenômeno religioso sem pertencer a uma religião.

Então, os fundadores da sociologia encararam a religião como uma questão a ser investigada, ao estudar seu objeto, a sociedade. Segundo Nunes (2007, in Usarski, 2007):

Para Marx (1818-1883) a religião é uma realidade histórica dependente do desenvolvimento das condições materiais de vida e de consciência dos indivíduos. [...] para Marx a religião desaparecerá, dada a evolução dos processos históricos e das consciências individuais. [...] Na verdade, Marx entende a religião a partir dos “modos de Produção”, isto é, da maneira como se produzem os bens necessários à vida.

No entendimento de Marx, a religião é um instrumento ideológico utilizado para alienar os indivíduos, tornando-os submissos e atados à condição de oprimidos numa sociedade de classes e, quando estes indivíduos desenvolvessem sua consciência crítica e percebessem que a religião sempre foi utilizada, como ópio, para torna-los alheios às opressões do sistema capitalista, passariam a rejeitar qualquer forma de credo religioso. Então, Marx não investiu seu tempo combatendo a religião, porque para ele, o próprio processo histórico faria a religião desaparecer.

Durkheim (1858-1917), por sua vez, atribuía a complexidade das religiões atuais ao processo de mutação histórica. Esse estudioso voltou sua atenção para as sociedades tribais australianas, deparando-se com a religião totêmica, e foi justamente analisando essas sociedades primitivas que lhe foi possível definir sociologicamente a religião. Então, ele esclarece que dois elementos compõem essa definição. O primeiro elemento diz respeito aos símbolos, ritos e crenças em toda coletividade. Já o segundo elemento está relacionado à dimensão comunitária, pois está intrínseca à definição de religião a noção de “Igreja”. Então, para esse sociólogo, a religião significa a possibilidade humana de organizar-se coletivamente.

Para o sociólogo Weber (1864-1920), a religião tem a ver com o “mundo aqui em baixo”, está diretamente conectada com o “agir no mundo”, que é totalmente dependente do momento histórico, contexto social e valores culturais vigentes. De acordo com essa combinação, podem surgir diversas configurações de religião, conforme a evolução do tempo. Weber chega a criticar a moderna sociedade capitalista, afirmando que a racionalização excessiva e fria encerrará a humanidade numa “gaiola de ferro”. Esse autor também traz à discussão o poder religioso, afirmando que quando se constitui tipos-ideais

de autoridade religiosa, constitui-se uma dominação espiritual sobre os grupos. Weber inscreve sua sociologia da religião na sociologia da dominação.

Ante aos expostos, percebe-se que os fundadores da sociologia tornam evidentes questões de cunho social que incidem diretamente na forma como se concebe o fenômeno religioso, e o caminho inverso também é observável. Tais situações configuram um terreno fértil para as Ciências da Religião.

O campo da *psicologia da religião* é um muito vasto, e essa pesquisa restringiu-se a alguns pontos relevantes. Inicialmente é importante delimitar o campo de atuação dessa ciência, Valle (2007, in Usarski, 2007) esclarece:

À medida que a psicologia da religião avança e, talvez, exatamente por este motivo, ela ganha crescente lucidez sobre o que é ou deveria ser, o que favorece um diálogo com os setores que, dentro da psicologia, se perguntam sobre a utilidade de uma abordagem específica do religioso. A psicologia da religião vai percebendo, também, que lhe falta elaborar melhor certos conceitos básicos, como, por exemplo, o de “sagrado”, ou então, quais os parâmetros psicológicos para diferenciar validamente um comportamento religioso de um não religioso. São esclarecimentos sem os quais seu status de ciência, sua epistemologia e sua metodologia de trabalho continuarão imprecisos.

Percebe-se então, que se trata de questões em constante construção. A psicologia da religião está constantemente alinhada à psicanálise, à psicoterapia e à psiquiatria, devendo, no entanto, manter uma linha divisória clara. É comum também acontecer estranhamentos entre a psicologia e a religião, ou seja, as ciências reconhecendo a precariedade de seus padrões e a religião abdicando do direito de constatar autodefesa diante das descobertas e hipóteses da psicologia e das ciências afins. Porém uma longa estrada já foi percorrida até que preconceitos fossem derrubados e uma conexão entre as duas áreas fosse construída. Mas, mesmo assim, parâmetros foram traçados para estabelecer uma harmoniosa atuação da psicologia da religião, conforme explicita Valle (2007, in Usarski, 2007):

O grande exemplo aqui é William James. Ele mostra que a psicologia da religião não está autorizada a partir do pressuposto de que a religiosidade seja uma realidade única. Ao contrário, mostrou que ela precisa pressupor que os fenômenos psicorreligiosos são de enorme variedade, razão pela qual solicitam da parte de quem a observa uma grande lucidez teórico-epistemológica e metodológica.

Nesse contexto, nota-se que o objeto de estudo da psicologia da religião é de uma complexidade bem significativa e que as contribuições desta área do conhecimento para as Ciências da Religião e de uma magnitude inestimável.

No âmbito dessa pesquisa, não se pode deixar de lado a *filosofia da religião*, cuja contribuição é importante para ampliação da rede de fundamentos epistemológicos das Ciências da Religião, através de reflexões que instigam o ser humano a buscar o entendimento de questões cruciais como a relação entre ciência e religião, a existência de Deus, o que justifica a crença no sagrado, entre outras. No decorrer do tempo, do desenvolvimento da humanidade e das civilizações, a busca pelo transcendente sempre foi marcada por indagações, reflexões e argumentações, ações essas que dão materialidade à filosofia propriamente dita. Em toda situação em que o sujeito cognoscente questiona, indaga, espanta-se, aí está a filosofia. No transcurso da história muitas filosofias influenciaram as crenças nos seres transcendentais e muitos filósofos foram influenciados pelo modo como as crenças se manifestavam.

Filósofos como Santo Agostinho (354-430), São Tomás de Aquino (1225-1274), Guilherme de Ockham (1287-1347), René Descartes (1596-1650), John Locke (1632-1704), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) e muitos outros, cada um a seu modo de conceber a relação entre o humano e o sagrado, definiram suas filosofias e o modo de encarar o mundo numênico e fenomênico. Immanuel Kant, em sua filosofia moral, acaba aproximando filosofia e religião no sentido em que os deveres morais e os preceitos religiosos apontam para fins análogos.

Na contemporaneidade, vários nomes surgem nesse cenário. O filósofo da religião e teólogo inglês John Hick apresenta uma interpretação da religião inusitada e instigante que abalou as convicções tradicionais causando interesses e críticas. Trata-se da hipótese pluralista, onde todas as tradições religiosas aparecem como instâncias legítimas e autônomas de salvação, e que dentro de todas elas, cada uma a seu modo e por caminhos diversos, realiza-se a transformação salvífica da vida humana. Hick (2005, p.21), referindo-se às grandes religiões mundiais, afirma:

“Cada uma delas nos chama, a seu próprio modo, a transcender o ponto de vista egóico, que é a fonte de todo egoísmo, cobiça, exploração, crueldade e injustiça, e a nos recentrar naquele mistério último para o qual, em nossa linguagem cristã, usamos o termo ‘Deus’”.

Na realidade contemporânea, onde as características dos seres humanos oscilam entre a forma plural de conceber a realidade e o fim dos padrões, da estabilidade e da segurança, a hipótese pluralista de Hick pode encontrar pouso. Porém, essa mesma realidade contemporânea apresenta elevados índices de intolerância e de falta de empatia, e a teoria de Hick, nesse contexto, pode funcionar como uma fagulha num palheiro. Mas, a filosofia nunca se desenvolveu em clima de tranquilidade e consenso, menos ainda quando se ocupa de explicações religiosas.

## **Conclusão**

A presente pesquisa bibliográfica com o objetivo de apresentar os fundamentos epistemológicos das Ciências da Religião versou sobre as áreas do conhecimento que Frank Usarski denominou *subdisciplinas clássicas*: história da religião, antropologia da religião, sociologia da religião, psicologia da religião e filosofia da religião, fundamentando-se em autores renomados que desenvolvem tais estudos, mas, principalmente, na obra *“O espectro disciplinar da ciência da religião”*, organizada por Usarski.

Entendendo Ciências da Religião como uma área de estudo que busca compreender as diversas formas de religião, de maneira empírica, investigando os contextos sociais, culturais e históricos, considerando, sobretudo, as dimensões simbólicas e espirituais, bem como, entendendo que o fenômeno religioso deve ser analisado como uma experiência humana que busca pelo sagrado, e que este, manifestando-se de formas diversas em distintas culturas, infere-se que as Ciências da Religião precisam apoiar-se nas subdisciplinas clássicas, embora essas subdisciplinas não ofereçam conhecimento definitivo, servem como fundamentos epistemológicos para que as Ciências da Religião possam alcançar seus próprios propósitos.

## **Referências**

ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos de. A história das religiões. In: Frank Usarski (Org.). *O espectro disciplinar da ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 1ª edição, 2007, p. 19-52.

ALVES, Rubem. *O que é religião*. São Paulo: Editora Loyola, 6ª edição, 2005.

BOWKER, John (Org.). *O livro de ouro das religiões*. Tradução de Laura Alves Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Pocket Ouro, 2002.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O livro das religiões*. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 8ª reimpressão, 2012.

HICK, John. Teologia cristã e pluralismo religioso. São Paulo: Attar Editorial, 2005. p. 21.

NUNES, Maria José Rosado. A sociologia da religião. In: Frank Usarski (Org.). *O espectro disciplinar da ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 1ª edição, 2007, p. 97-119.

PONDÉ, Luiz Felipe. Em busca de uma Cultura Epistemológica. In: Faustino Teixeira. (Org.). *Ciência(s) da(s) Religiões*. São Paulo: Paulinas, 2001, v. 1, p. 11-66.

SCHMIDT, Betina E. A antropologia da religião. In: Frank Usarski (Org.). *O espectro disciplinar da ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 1ª edição, 2007, p. 53-95.

USARSKI, Frank (org.). *O espectro disciplinar da ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 1ª edição, 2007.

VALLE, Edênio. A psicologia da religião. In: Frank Usarski (Org.). *O espectro disciplinar da ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 1ª edição, 2007, p. 121-167.



**Capítulo 8**  
**UMA DIMENSÃO POLÍTICA DA MÍSTICA PARA A PROMOÇÃO**  
**DO BEM COMUM**  
*Dário Giuliano Bossi*

# UMA DIMENSÃO POLÍTICA DA MÍSTICA PARA A PROMOÇÃO DO BEM COMUM

*Dário Giuliano Bossi*

*Mestrando em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC Rio. Assessor da Comissão  
Sociotransformadora e da Comissão para Ecologia Integral e Mineração da Conferência  
Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Contato: padredario@gmail.com*

## **RESUMO**

O estudo examina a crise da mística na sociedade e na cultura religiosa contemporânea, destacando-a como uma das causas centrais da violência e da perda de sentido nas relações entre os seres humanos e em sua conexão com as demais criaturas. A gestão dessa nossa "casa" interior e exterior é moldada por valores espirituais e, atualmente, também sofre com a manipulação da fé em prol de interesses políticos mesquinhos e fundamentalistas. Ao enfatizar a mística como um elemento essencial para a criação de novas relações, o estudo recupera várias contribuições do magistério do Papa Francisco, aborda o conceito de "mística de olhos abertos" proposto por Johann Baptist Metz e explora a experiência mística de Etty Hillesum, jovem judia que enfrentou o horror do nazismo com uma surpreendente perspectiva de fé e esperança. Com base nessas referências, o texto argumenta pela necessidade urgente de uma reaproximação entre política e mística, promovendo a interconexão entre todas as criaturas e a responsabilidade social em defesa do bem comum. **Palavras-chave:** Mística, Política, Interconexão, Solidariedade, Bem Comum.

## **1 Introdução**

Vivemos em tempos em que se observa uma possível perda de densidade na experiência da fé cristã. Necessidades mais "epidérmicas", que buscam o preenchimento instantâneo dos vazios de sentido da época atual, são apropriadas e utilizadas também a serviço de interesses políticos que se valem da perspectiva religiosa.

A prioridade da imanência, assim como a busca da religião como garantia de resultados e benefícios, pode estar esvaziando a dimensão mística da fé. Além disso, há uma crítica à secularização e ao uso político da mística, que, nos tempos modernos, foi empregada para alimentar utopias sociais de matriz prometeica, enfraquecendo a relação com Deus e o anseio pela presença de Seu Espírito na história.

Por outro lado, na pós-modernidade experimentamos a crise das utopias e o abandono dos sonhos, vivendo uma realidade de insegurança e falta de referências estáveis. Essa situação também apela à contribuição da fé e da esperança cristã para devolver sentido à vida e promover uma renovada adesão comunitária a caminhos de transformação social.

Paradoxalmente, em um tempo de graves crises socioambientais que exigem uma decidida assunção de responsabilidade dos discípulos e discípulas de Cristo, corremos o risco de optar, irresponsavelmente, por experiências intimistas e autorreferenciais de Deus. Nunca, como hoje, talvez, foram tão necessárias experiências místicas que apontem para os cristãos e a Igreja caminhos de renovada esperança e compromisso.

Neste artigo, comentamos de que forma o vazio interior de sentido das pessoas e da sociedade está contaminando as relações sociais e a interação dos seres humanos com o resto das criaturas.

Esperamos, com isso, confirmar que existe um vínculo saudável e urgente entre mística e política, incentivando mais pessoas a se adentrarem neste caminho, em resposta aos apelos gritantes da realidade e de Deus, que escuta este clamor e nos chama para a missão de defesa e promoção do bem comum.

## **2 O cristão do futuro será um místico ou não será**

Com este conceito-chave, o teólogo Karl Rahner posicionou-se diante das ameaças que identificava no racionalismo e no secularismo, bem como na perda de relevância da religião tradicional, no contexto das transformações socioculturais do pós-guerra. Rahner entendia que os cristãos do futuro precisariam ser mais do que praticantes exteriores de uma religião organizada; eles necessitariam de uma espiritualidade profunda, enraizada em uma experiência pessoal e transformadora de Deus, ou seja, uma experiência mística.

Vejamos, antes de tudo, o que se entende por mística. Velasco aborda o tema sob a perspectiva do desejo, considerando que a pessoa possui muitos desejos, mas ao mesmo tempo ela mesma é um desejo e é constituída existencialmente por ele,

que tem a sua origem na desproporção interior, na incapacidade de se adaptar a si mesma, no fato de ser mais do que é e de não ser capaz de coincidir com este mais além de si, ao qual está sempre aberta, mas com o qual não pode coincidir, porque [este desejo] é a origem da qual está constantemente surgindo<sup>12</sup>.

A mística, portanto, é o caminho que nos aproxima do Mistério, reconhecendo que nele estão nossas fontes, que existe uma presença permanente de Deus dentro de nós e que essa presença nos atrai para Ele e nos unifica.

Para Velasco, quando começamos a nos perguntar “Quem sou eu?” e “O que será de mim?”, estamos nos abrindo à possibilidade de uma experiência mística, que transcende o mero conhecimento teórico ou intelectual e que poderíamos definir como uma “experiência matriz”, ou “experiência de transcendência”. São “momentos em que a experiência ordinária, o estado atual da consciência são transbordados pela irrupção de uma dimensão invisível da realidade”<sup>13</sup>.

É importante destacar que essa experiência é intensamente pessoal e única, pois não é simplesmente um encontro com Deus, mas a sagrada oportunidade de chamá-lo de “meu Deus”: “as pessoas religiosas, os crentes, quando rezam, não dizem simplesmente ‘Deus’, mas sim, cada um em seu idioma, ‘Meu Deus’. Porque o Deus dos sujeitos religiosos é sempre o Deus de alguém, de Abraão, de Isaque, ... de Jesus Cristo. O Deus que se deixa invocar, por cada um dos crentes, como ‘Meu Deus’”<sup>14</sup>.

A experiência matriz é uma experiência unificadora, que não só revela um traço do rosto de Deus, mas também aprofunda a compreensão da identidade e da missão de quem a vive. Neste sentido, Tamayo destaca que “a mística reúne, sem particular dificuldade, o intelecto e a afetividade, a razão e a sensibilidade, a experiência e a reflexão, a faculdade de pensar e a de amar”<sup>15</sup>.

Após compreendermos a experiência mística, é necessário examinar como ela ultrapassa a dimensão individual e a relação exclusiva entre a pessoa e Deus, revelando

---

<sup>12</sup> VELASCO, J.M., *El fenómeno místico*, p. 257. (tradução nossa)

<sup>13</sup> VELASCO, J.M., *Proyecto de fenomenología de la experiencia de Dios*, p. 62. (tradução nossa)

<sup>14</sup> VELASCO, J.M., *Proyecto de fenomenología de la experiencia de Dios*, p. 70. (tradução nossa)

<sup>15</sup> TAMAYO, J.J., *La mística como superación del fundamentalismo*, p. 162. (tradução nossa)

também suas densas implicações sociais e políticas. Vejamos, primeiramente, os riscos de uma aproximação superficial e utilitarista da mística à política.

### **3 A manipulação política da fé**

Para Lima Vaz, a experiência mística é absolutamente pessoal e não pode ser compartilhada, enquanto a política, por definição, envolve a partilha numa comunidade que busca o consenso em torno de leis que regulem direitos e deveres. A experiência mística ocorre na esfera de uma transcendência real; em contraste, a experiência política se desenrola no plano da contingência histórica.

Cattin explica que, na experiência mística, “Deus vem a ele (ao crente) e ele quer perder-se em Deus. E Deus sempre o reenvia ao outro homem”<sup>16</sup>.

Wink oferece uma análise das estruturas de poder na sociedade contemporânea, enfatizando como as instituições religiosas, políticas e econômicas frequentemente perpetuam a opressão. Em uma postura de conveniência e adaptação, em vez de serem agentes de mudança e libertação, muitas instituições religiosas acomodam-se à ordem social existente, focando exclusivamente na dimensão espiritual. Chega-se ao ponto de algumas dessas instituições justificarem a desigualdade social, apresentando-a como parte do plano divino ou como uma consequência natural da vida. Essa visão distorcida reduz a capacidade da religião de promover a justiça e a igualdade, transformando-a em uma ferramenta de opressão<sup>17</sup>.

Em seus estudos sobre política e religião<sup>18</sup>, Manso analisa como algumas igrejas evangélicas têm contribuído para a construção de um discurso político alinhado à direita, enfatizando temas como moralidade, segurança e valores familiares, muitas vezes em detrimento de uma visão mais inclusiva e solidária e do respeito aos valores da democracia<sup>19</sup>.

Agora que compreendemos melhor os riscos de manipulação da fé para atender a interesses partidários e a projetos particulares de poder, podemos avançar em nossa reflexão, destacando a relação fecunda e inspiradora que pode existir entre a mística e a política.

---

<sup>16</sup> CATTIN, Y., A regra cristã da experiência mística, p. 30.

<sup>17</sup> WINK, W., The powers that be, p. 63. (tradução nossa)

<sup>18</sup> PAES MANSO, B., Igrejas e política: uma relação de poder.

<sup>19</sup> PAES MANSO, B., A República das Milícias, p. 64.

#### **4 Uma mística política de olhos abertos**

Ignacio Ellacuria<sup>20</sup>, ao refletir sobre o serviço da universidade à cultura e à sociedade, apresenta três dimensões interdependentes: abrir os olhos para a realidade e conhecê-la profundamente; indignar-se e assumir a responsabilidade pelas injustiças; e comprometer-se com sua transformação. O teólogo jesuíta, espanhol naturalizado salvadorenho, destaca a dimensão ética e a responsabilidade social dos intelectuais.

O pensamento do teólogo alemão Johann Baptist Metz está em sintonia com essa perspectiva e chega a falar de uma “mística de olhos abertos”<sup>21</sup>:

O cristianismo deve ser sobretudo uma escola de visão. (...) Se pode equipar o ser humano com olhos abertos, com olhos para os outros, para aqueles que, no círculo dos rostos conhecidos, geralmente permanecem invisíveis.

Não é a fé que nos deixa cegos, o que nos cega é o ódio, que não enxerga o outro e não permite que enxerguemos a nós mesmos. Portanto, o cristianismo não é um tipo especial de sonolência, como na metáfora do novo testamento sobre as virgens imprudentes, nem um encantador cego de almas<sup>22</sup>.

Etty Hillesum, jovem mística judia holandesa morta em Auschwitz em 1943, esforça-se para permanecer conectada à realidade absurda da dor e da violência do campo de concentração nazista, com olhos e coração abertos: “Tentei olhar face a face a dor da humanidade, com honestidade e coragem, a enfrentei, a tornei parte de mim”<sup>23</sup>.

É impressionante sua busca incansável por sentido, espiritualidade e compaixão, mesmo em meio ao sofrimento extremo. Ela não disfarça a dureza da realidade, mas consegue enxergar nela oportunidades de contemplação e serviço. Seu diário, escrito ao longo de 19 meses entre 1941 e 1942, é um processo de tomada de consciência sobre a dimensão espiritual e a interação com Deus em situações-limites de injustiça e dor.

---

<sup>20</sup> ELLACURÍA, I., *Filosofía de la realidad histórica*. Na obra, o autor destaca mais precisamente as três seguintes etapas: fazer-se cargo da realidade, carregar com ela e encarregar-se dela. Fazer-se cargo da realidade implica conhecê-la rigorosamente; carregar com ela significa assumir a responsabilidade pelas injustiças e pelo sofrimento dos pobres e marginalizados; encarregar-se dela é comprometer-se a transformá-la a partir da práxis.

<sup>21</sup> METZ, J.B., *Mística de olhos abertos*.

<sup>22</sup> METZ, J.B., *Mística de olhos abertos*, p. 32.

<sup>23</sup> HILLESUM, E., *Diario*, p. 113.

Ao falar sobre “olhos abertos”, Metz também aborda a perspectiva do encontro de olhares, da coragem e coerência de se deixar enxergar por aqueles que nos desafiam, a partir de sua realidade de exclusão<sup>24</sup>.

Ao superar a resignação desesperada de pensar apenas em si, Hillesum encontra o rosto de Deus, que se torna seu aliado no serviço, o principal interlocutor e destinatário de seus gestos de compaixão<sup>25</sup>.

Nos “olhos abertos” desta mística, compreendemos a dimensão política da busca de Deus em meio ao processo de transformação da realidade humana. Em seu discurso aos movimentos populares em 2014, o Papa Francisco apresenta uma das definições mais densas de política: uma “torrente de energia moral que nasce da integração dos excluídos na construção do destino comum”<sup>26</sup>. Para o Papa, a “política melhor”<sup>27</sup> nasce da opção pelo protagonismo dos excluídos e só se sustenta a partir de uma profunda espiritualidade, que transborda do interior da pessoa humana e se torna uma ação de amor.

## **5 A mística como percepção da unidade de todas as coisas**

Uma segunda dimensão da mística que nos provoca à contemplação do cotidiano a partir de novas perspectivas políticas, ou seja, de uma relação transformadora com a realidade, é a interconexão entre todas as criaturas.

O mestre espiritual Ali Al-Khawwas, místico sufi da tradição islâmica do século XIII, citado na encíclica *Laudato Si'*, comenta:

Não é preciso criticar preconceituosamente aqueles que procuram o êxtase na música ou na poesia. Há um “segredo” subtil em cada um dos movimentos e dos sons deste mundo. Os iniciados chegam a captar o que dizem o vento que sopra, as árvores que se curvam, a água que corre, as moscas que zunem, as portas que rangem, o canto dos pássaros, o dedilhar de cordas, o silvo da flauta, o suspiro dos enfermos, o gemido dos aflitos...<sup>28</sup>

A mística permite contemplar para além da singularidade dos acontecimentos e das relações, quase intuindo o vínculo que une tudo o que existe, pela presença do Espírito do Criador.

---

<sup>24</sup> METZ, J.B., *Mística de olhos abertos*, p. 33.

<sup>25</sup> HILLESUM, E., *Diario*, p. 708.

<sup>26</sup> FRANCISCO, PP, *Discurso aos participantes no encontro mundial dos movimentos populares*, p. 858.

<sup>27</sup> FRANCISCO, PP, *Fratelli Tutti*, Capítulo V.

<sup>28</sup> FRANCISCO, PP, *Laudato Si'*, n. 233, nota 159.

Hillesum, como um dos iniciados citados por Al-Khawwas, consegue ouvir a presença de Deus na história e nos pequenos acontecimentos: “Quando digo que escuto dentro, na realidade é Deus quem escuta dentro de mim. A parte mais profunda e essencial do outro. Deus a Deus”<sup>29</sup>.

O teólogo franciscano Leonardo Boff apresenta a mística como uma experiência de unidade: sendo a percepção da presença de Deus na criação, a mística promove uma intensa conexão entre o ser humano e o cosmos.

Não se trata de uma experiência meramente intelectual, mas vivencial, que estabelece uma comunhão com todas as formas de vida. São Francisco de Assis referia-se à casa comum como mãe e irmã, lugar de um encontro sagrado com as fontes de nossa existência. Boff ressalta, portanto, que a natureza não é apenas um recurso a ser explorado: a Mãe Terra deve ser reconhecida como um sujeito com dignidade própria, merecendo cuidado e respeito. Neste sentido, segundo o autor,

a verdadeira espiritualidade deve se manifestar em práticas de solidariedade e justiça social, reconhecendo que a luta por direitos é uma expressão da mística da Terra. Não se trata apenas de orações e rituais, mas de uma ação transformadora que busca o bem comum e a dignidade humana<sup>30</sup>.

## **6 Conclusão**

O clamor dos pobres e da Mãe Terra indica que estamos no limite do tempo disponível para uma verdadeira “reconciliação com o mundo”<sup>31</sup>. Há uma urgência histórica que não pode ser silenciada por atitudes religiosas “soporíferas”, conciliadoras ou alienantes, mesmo que, de fato, assistamos à proliferação de espiritualidades que isolam as pessoas dos desafios da realidade.

O Papa João Paulo II destaca que, no mundo, existe “um sentido de precariedade e insegurança, que, por sua vez, favorece formas de egoísmo coletivo”<sup>32</sup>. Caso essa perspectiva egoísta se consolide, restarão apenas duas possibilidades: a guerra constante contra os pobres ou contra o planeta. Na medida em que a elite política e econômica buscar proteger seus privilégios, precisará intensificar e radicalizar a exclusão ou a eliminação

---

<sup>29</sup> HILLESUM, E., Diário, p. 757.

<sup>30</sup> BOFF, L., *A Mística da Terra*, p. 22.

<sup>31</sup> FRANCISCO, PP, *Laudate Deum*, n. 69.

<sup>32</sup> JOÃO PAULO II, PP. *Mensagem para o Dia Mundial da Paz de 1990*, p. 147.

dos mais pobres. E, se o caminho escolhido for manter o atual nível de consumo e privilégios, concedendo aos excluídos apenas um mínimo acesso para acalmar suas demandas, inevitavelmente travaremos uma guerra contra o planeta, que não possui recursos para saciar tamanha fome.

Por isso, urge uma conversão total de modelo, uma mudança radical na proposta política e na relação dos seres humanos com as demais criaturas. Não podemos justificar pequenas acomodações ou simples ajustes: “Ninguém tira retalho de roupa nova para remendar roupa velha” (Lc 5,38).

Sabemos que toda mudança profunda nasce de novas perspectivas espirituais, de um novo olhar que pode se abrir por inspiração da mística. É significativo que o Papa Francisco tenha escolhido, para concluir a encíclica *Laudato Si'*, um capítulo sobre “Educação e espiritualidade ecológicas”. Na base das necessárias e urgentes transições ecossociais, precisamos estabelecer uma sólida fundamentação espiritual, que encontrará novos caminhos à medida que houver coragem e persistência no diálogo entre política e mística.

Pessoas de diferentes culturas, religiões e áreas do conhecimento, coordenadas pela Organização das Nações Unidas (ONU) e iluminadas por uma mística que transcende limites identitários ou interesses particulares, escreveram, no ano 2000, a *Carta da Terra*, que expressa a seguinte esperança, com a qual gostaríamos de encerrar nossa reflexão: “Que o nosso seja um tempo que se recorde pelo despertar duma nova reverência face à vida, pela firme resolução de alcançar a sustentabilidade, pela intensificação da luta em prol da justiça e da paz e pela jubilosa celebração da vida”<sup>33</sup>.

## **Bibliografia**

BOFF, Leonardo. *A Mística da Terra: A Espiritualidade Ecológica*. São Paulo: Vozes, 1995.

*CARTA DA TERRA*. Haia, 29 jun. 2000.

CATTIN, Yves. *A regra cristã da experiência mística*. Petrópolis: Vozes, 1995.

ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA Editores, 1990.

---

<sup>33</sup> CARTA DA TERRA. Haia, 29 jun. 2000.

FRANCISCO, PP. *Discurso aos participantes no Encontro mundial dos Movimentos Populares* (28 de outubro de 2014): AAS 106 (2014).

FRANCISCO, PP. *Fratelli Tutti: Sobre a Fraternidade e a Amizade Social*, São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO, PP. *Laudate Deum: Sobre a Crise Climática*. São Paulo: Paulus, 2023.

FRANCISCO, PP. *Laudato Si: Sobre o Cuidado da Casa Comum*. São Paulo: Paulus, 2015.

JOÃO PAULO II, PP. *Mensagem para o Dia Mundial da Paz de 1990*, 1: AAS 82 (1990).

HILLESUM, ETTY. *Diário de ETTY Hillesum: 1941-1943*. Tradução de Cristina Antunes. São Paulo: Editora Paulinas, 2005.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Experiência mística e filosófica na tradição ocidental*, Edições Loyola, São Paulo, 2000.

METZ, Johann Baptist. *Mística de olhos abertos: quando a espiritualidade se confronta com a dor do outro*. São Paulo: Paulus, 2016.

PAES MANSO, Bruno. *A República das Milícias: Dos Esquadrões da Morte à Era Bolsonaro*. São Paulo: Todavia, 2020.

PAES MANSO, Bruno. *Igrejas e política: uma relação de poder*. In: *Religião e Política no Brasil*. São Paulo: Editora Hucitec, 2020.

TAMAYO, Juan José. *La mística como superación del fundamentalismo*. In: *Para comprender la teología de la liberación*. Madrid: Trotta, 2008.

VELASCO, Juan Martin. *El fenómeno místico*, Editorial Trotta, Madrid, 2003.

VELASCO, Juan Martin. *Proyecto de fenomenología de la experiencia de Dios*, em SANCHO FERMIN F.J. (dir.), *La identidad de la mística: Fe y experiencia de Dios: Actas de Congreso Internacional de Mística*, p. 59-83, Ávila 2014.

WINK, Walter. *The Powers That Be: Theology for a New Millennium*. New York: Galilee Trade, 1999.



**Capítulo 9**  
**TECENDO RESISTÊNCIAS: POÉTICAS DECOLONIAIS NAS**  
**VOZES DE CORA CORALINA E LEODEGÁRIA DE JESUS**  
*Marta Bonach Gomes*

# TECENDO RESISTÊNCIAS: POÉTICAS DECOLONIAIS NAS VOZES DE CORA CORALINA E LEODEGÁRIA DE JESUS

**Marta Bonach Gomes**

*Professora, pesquisadora e escritora brasileira nascida em Ipameri, Goiás. Graduada em Pedagogia, possui mestrado em Letras, doutorado em Ciências da Religião e realiza pós-doutorado em Letras. Atua há mais de três décadas na educação, desenvolvendo pesquisas nas áreas de literatura brasileira, poesia, memória e cultura goiana, com destaque para estudos sobre a obra de Cora Coralina. É autora de artigos e ensaios acadêmicos voltados à valorização da identidade cultural do Cerrado.*

## **RESUMO**

No início do século XX, Goiás presenciou o surgimento de obras literárias que, além de refletirem tendências neorromânticas, parnasianas e modernistas, desafiavam estruturas de poder consolidadas. Nesse contexto, destacam-se Cora Coralina e Leodegária de Jesus, cujas poéticas evocam memórias, resistências e críticas sociais que ressoam até hoje. Este artigo investiga como os poemas “*Moinho do Tempo*” e “*Todas as Vidas*”, de Cora Coralina, e “*Ainda e Sempre*”, de Leodegária de Jesus, podem ser interpretados sob a ótica decolonial, destacando suas articulações com gênero, classe e raça. Os resultados apontam que Coralina e Leodegária subvertem narrativas hegemônicas ao revalorizar saberes locais e experiências femininas, articulando resistências culturais em contextos marcados pela colonialidade. Os poemas estudados revelam como as autoras exploram memórias coletivas, práticas cotidianas e subjetividades que denunciam desigualdades e anunciam alternativas às hierarquias impostas pela modernidade. Por meio de uma leitura crítica e comparativa, evidencia-se que suas obras vão além da estética literária, configurando-se como instrumentos de transformação social. Este estudo reafirma a importância de uma releitura decolonial da literatura brasileira, valorizando as vozes periféricas como protagonistas na construção de identidades plurais e de novas possibilidades epistêmicas. Cora Coralina e Leodegária de Jesus transcendem suas épocas, apresentando poéticas que não apenas registram experiências, mas também resistem e ressignificam narrativas, anunciando caminhos para uma crítica literária mais inclusiva.

**Palavras-chave:** Decolonialidade; literatura feminina; Cora Coralina; Leodegária de Jesus.

#### **ABSTRACT**

At the beginning of the twentieth century, Goiás witnessed the emergence of literary works that, in addition to reflecting Neo-Romantic, Parnassian, and Modernist trends, challenged consolidated power structures. In this context, Cora Coralina and Leodegária de Jesus stand out, as their poetics evoke memories, forms of resistance, and social critiques that still resonate today. This article investigates how the poems “*Moinho do Tempo*” and “*Todas as Vidas*” by Cora Coralina, and “*Ainda e Sempre*” by Leodegária de Jesus, can be interpreted from a decolonial perspective, highlighting their articulations with gender, class, and race. The findings indicate that Coralina and Leodegária subvert hegemonic narratives by revaluing local knowledge and women’s experiences, articulating cultural resistances within contexts marked by coloniality. The poems analyzed reveal how the authors explore collective memories, everyday practices, and subjectivities that denounce inequalities and propose alternatives to hierarchies imposed by modernity. Through a critical and comparative reading, it becomes evident that their works go beyond literary aesthetics, positioning themselves as instruments of social transformation. This study reaffirms the importance of a decolonial rereading of Brazilian literature, valuing peripheral voices as protagonists in the construction of plural identities and new epistemic possibilities. Cora Coralina and Leodegária de Jesus transcend their historical contexts, presenting poetics that not only record experiences but also resist and re-signify narratives, pointing toward paths for a more inclusive literary criticism.

**Keywords:** Decoloniality; women’s literature; Cora Coralina; Leodegária de Jesus.

## **INTRODUÇÃO**

Leodegária de Jesus nasceu em um período em que a abolição dos escravizados no Brasil ainda era recente, pouco tempo havia se passado desde a promulgação da liberdade. Em Caldas Novas, Goiás, no dia 8 de agosto de 1889. Embora tenha vivido lá apenas nos primeiros meses de vida, foi em Jataí, onde passou sua infância até os 14 anos, que ela considerava sua verdadeira cidade natal. Com a eleição de seu pai, a família se mudou para a antiga capital do estado, então Vila Boa de Goyás, onde Leodegária foi matriculada no Colégio Sant’Ana.

A trajetória da poetisa levanta questões importantes para a história de Goiás e do Brasil no período pós-abolição. Suas conexões com a editora paulista, a óbvia influência

do romantismo literário, além da participação de mulheres e da população negra na literatura, revelam articulações que rompem com a narrativa de isolamento frequentemente atribuída ao "sertão goiano". Embora os estudos de Basileu Toledo França (no livro *Poetisa Leodegária de Jesus*, de 1996) e de Darcy França Denófrio (no livro *Lavra dos Goiases III*, de 2001) tenham sido relevantes, não conseguiram dissipar completamente o véu de invisibilidade em torno do tema. Práticas sociais que hierarquizam memórias e histórias contribuíram para que essa trajetória e as condições históricas que a moldaram fossem negligenciadas no ensino da história de Goiás.

Nesse cenário, percebe-se que as hierarquias impostas pelo colonialismo não se extinguíram, pois os negros libertos continuavam em situação de vulnerabilidade constante devido às discriminações. Assim, pretendemos evidenciar que Leodegária, como mulher de ascendência mista e pele escura, esforçou-se para superar essas adversidades, da mesma forma que outras mulheres negras e homens negros goianos, que são exemplos de luta e superação.

Inspirada por essa trajetória, nosso objetivo é apresentar Leodegária por diversas perspectivas, desafiando as concepções históricas sobre gênero e raça em Goiás. Seguindo as ideias de Siqueira (2020) e em relação específica sobre a biografia de Leodegária citaremos: Basileu França, Darcy Denofrio, Tania Rezende, Goiandira Camargo. Entenderemos melhor a aproximação e importância de refletir sobre ações corporais que rompem com as normas tradicionais, nas quais as estruturas históricas são definidas como compulsoriamente heterossexuais, privilegiando a voz masculina e silenciando as mulheres.

Leodegária, a primeira mulher negra registrada a publicar um livro de poesia em Goiás, responde aos desafios trazidos pela colonialidade, refletindo sobre sua vivência pessoal e o cenário social em que esteve inserida. A análise de sua obra ajuda a ampliar a compreensão sobre questões de raça, gênero, colonialidade e decolonialidade. Sua produção poética surge como uma forma de resistência às opressões que enfrentou, como o racismo e as dificuldades impostas à sua educação no colégio Liceu, além de ter sido impedida de publicar no jornal "A Reação" em Minas Gerais. A poesia de Leodegária expressa essas vivências e busca dar voz à sua subjetividade.

Pelo exposto, o verso de Leodegária: "Hontem, hoje, amanhã e ainda e sempre a mesma dor que não se finda, sempre o mesmo punhal na mesma chaga" (JESUS, Leodegária, 1928, p.83), revela o processo de formação das hierarquias sociais,

características da modernidade colonial e global, que sustentam as desigualdades sociais alimentadas pelo racismo. Ao empregar a palavra "ontem", a poetisa rememora suas recordações de infância, seus sonhos, frustrações e conquistas que a vida lhe proporcionou, enquanto mulher negra, residente no Cerrado brasileiro.

Tal composição é identificada por Goiandira Camargo (2006, p. 67), como uma das composições em que a autora expressa, “exemplarmente, seus temas a partir de uma ética e de uma posição diante do mundo e da criação poética”. Sobre a questão da poetisa ser negra, Rezende (2018) destaca a importância de se ter um entendimento metodológico acerca de Leodegária sob a ótica da semiótica do corpo negro. Isso implica em compreender o contexto social em que a poetisa esteve inserida.

O que notamos como comum entre essas duas relevantes obras e muitas outras é a presença dos sofrimentos e as superações das adversidades. Leila Gonzales, em seu livro “Por um feminismo afro-latino-americano”, retrata a condição da mulher brasileira em relação ao mercado de trabalho. As mulheres negras frequentemente são alocadas em atividades manuais no campo, que vão desde a agricultura até a indústria extrativista. Em contraste, as mulheres brancas que atuam em serviços manuais correspondem a 61%. Gonzales enfatiza que, apesar de sua situação de desvantagem, as mulheres negras desempenharam um papel significativo na estrutura familiar, unindo a comunidade negra para resistir aos impactos do capitalismo e aos valores de uma sociedade burguesa (GONZALES, p. 136).

Ao abordar o conceito de corpo político do conhecimento, encontramos a poetisa Leodegária de Jesus, que viveu em uma era política caracterizada pela oligarquia, na qual as deliberações sobre futuros candidatos eram realizadas entre os estados de São Paulo e Minas Gerais. A jovem oriunda de Goiás passou por um período em que as decisões políticas, econômicas e culturais eram predominantemente tomadas por grupos restritos de proprietários rurais. Nesse contexto, o sistema político priorizava os interesses de uma minoria, resultando na escassa participação das mulheres nas esferas social, política, econômica e cultural. Essa exclusão, embora evidente, muitas vezes passava despercebida devido à presença de um sistema patriarcal que imperava em Goiás no início do século XX.

Nesse contexto, observa-se que a análise da dinâmica das interações econômicas, sociais e políticas do estado de Goiás requer um exame das raízes históricas que moldaram o território goiano. Essa investigação surge de questionamentos sobre o Coronelismo, um princípio político que predominou durante a Primeira República, de

1889 a 1930. Desde a época colonial, a política no Brasil tem sido caracterizada pela interdependência entre o poder local e o nacional.

A influência da Igreja Católica se intensificou com a edificação de templos e a conversão dos nativos. De acordo com Almeida (2010), a descoberta de ouro nas margens dos rios Vermelho e das Almas despertou o interesse dos colonizadores. Esse fato resultou na formação de pequenos assentamentos e arraiais, como a Vila Boa. Por volta de 1739, o arraial foi elevado à categoria de vila e, em 1744, tornou-se a capital da capitania geral de Goiás.

A colonização não se limitou a uma simples invasão territorial; mesmo após a abolição, seus impactos, referidos como colonialidades, manifestaram-se como uma imposição de ordens sociais, raciais e de gênero que ainda persistem na atualidade. Essa realidade explica como as relações de poder estabelecidas durante o período colonial, fundamentadas na discriminação racial e na exploração, continuam a moldar as sociedades pós-coloniais. As colonialidades são elementos fundamentais da estrutura social, política e econômica contemporânea. Dussel (1992) aponta que a colonialidade mantém a opressão, a exploração e a marginalização das populações subalternizadas. Em Goiás, as dinâmicas dessas colonialidades se mostraram forças significativas na vida das mulheres negras, criando um cenário desafiador e hostil. Compreender esse contexto complexo, impregnado pelas colonialidades, é essencial para entender as condições difíceis enfrentadas por essas mulheres em Goiás no início do século XX.

A formação das mulheres negras em Goiás entre 1890 e 1920 foi caracterizada por obstáculos e progressos notáveis, em uma época em que o Brasil vivenciava transformações sociais e políticas após a libertação dos escravizados em 1888. A dicotomia entre o masculino e o feminino, legada pela filosofia Aristotélica, via a mulher como uma fêmea livre, enquanto o homem era visto como um macho portador de cidadania, conferida pelo poder masculino, ainda influenciava a estrutura social.

Esse gesto de direcionar o olhar, reconhecer-se, humanizar e valorizar indivíduos que se encontram à margem, situados nas camadas mais vulneráveis da hierarquia social, como evidenciado no poema de Leodegária, representa um dos elementos mais distintivos de uma vertente da literatura romântica do século XIX. Conforme observado por Antônio Candido (2011, p. 184), essa abordagem se perpetuou e se intensificou na literatura pós-romântica. O romantismo foi um movimento que amplamente se dedicou a denunciar as condições sociais adversas.

Marinho (2021) elucida que a formação hegemônica do cristianismo desconsiderou a diversidade colonial que os povos nativos americanos e africanos em diáspora impuseram sobre os valores e as hierarquias raciais e patriarcais, promovidas pela imposição da colonização portuguesa.

No poema “Suprema dor”, percebe-se um claro contraste nas emoções expressas. O que me pesa e entristece intensamente, causando prantos amargos que me devastam, me enlouquece e me consome, é a consciência de tua existência, adorável e infeliz criatura, que caminha com passos largos pela trilha da eterna desventura. Assim, notam-se elementos de contraste que permeiam ambos os poemas: o sorriso se opõe à lágrima, o gozo se contrasta com o sofrimento, e a ventura é confrontada pela desventura. Ela diz:

O que me oprime tanto e me entristece,  
O que me arranca pranto tão amargos  
E me aniquila e mata e me enlouquece

É saber-te, adorável criatura,  
Infeliz; e trilhando, a passos largos,  
O caminho da eterna desventura

(DE JESUS, 1928, p.26)

Leodegária revela a origem de sua aflição nos versos a seguir:

Quando vivemos, a sonhar amores,  
Quando não temos a ilusão perdida,  
Quando nossa alma não padece dores,  
Morrer é triste! Como é linda a vida!

Mas se nos fere o espinho da tristeza,  
Se maltratados somos pela sorte,  
Se nos é dado o cálix da incerteza,  
Viver é triste! Como é doce a morte!  
(DE JESUS, 1906. p.19)

A obra *Corôa de Lírios* é composta por 18 sonetos nos quais o eu lírico explora diferentes temáticas. Em primeiro lugar, destacam-se os laços familiares, especialmente relacionados ao pai e à mãe. Em seguida, surgem reflexões sobre a natureza, com referências visuais de Jataí e Goyaz. O terceiro eixo temático aborda a dor associada ao amor, enquanto o quarto se concentra nas respostas psicológicas de tristeza diante das conexões entre vida e morte.

Eu muito amava as brisas peregrinas,  
Das claras tardes de verão tão belas,

As harmonias célicas, divinas,  
E as pequeninas, rútilas estrelas.  
Também amava as gárrulas rolitas,  
Em torno aos ninhos, presas à ramagem,  
A volitarem, ledas e catitas;  
Mas que mudança! um dia te encontrei,  
E para amar, somente, a tua imagem,  
Estrelas, flores, tudo desprezei!...  
(JESUS, 1906, p. 56)

A construção poética de Leodegária envolve um apelo estético particular, onde as imagens se fundem à técnica artística. Apesar de iniciante, ela se apoia na educação familiar, no talento precoce para a poesia, e nas experiências de um amor impossível e da desilusão, que influenciaram profundamente suas leituras e escritas sobre a vida e suas representações.

Outra representação é a dor de amar. No soneto *Suspiros*, é descrito o olhar de sofrimento e um coração ferido, marcado pela tristeza ao ver o amado passar e deixar o coração dilacerado diante de um peito adoecido pelo amor infeliz que ele inspira. Na sinestesia desse amor, o prazer supremo é sentido através dos olhares, sorrisos e ternura que a elevam “às regiões dos gosos”. Família, natureza e a dor de amar compõem a relação entre a imagem e o que ela exprime, como uma troca constante de imagens, semelhante a um predicado aplicado a diferentes variáveis para refletir uma visão pessoal do objeto. Isso faz parte da origem lírica única da jovem escritora, que, em *Corôa de Lyryos*, manifesta a fratura da arte como procedimento em três aspectos: “transposição, substituição e invenção” (CANDIDO, 2004, p. 86). A transposição da realidade familiar para a dura realidade social, a substituição das imagens pessoais pelas literárias e, finalmente, a invenção de um espaço e tempo novos na poesia pioneira de um pássaro instigado a cantar. O auge dessa lírica e o pensamento da poética leodegariana se encontra no soneto:

Lançando-me no peito a indiferença  
Deixando esta minh'alma contristada  
De encontro às dores de tristeza imensa,  
Da sorte cruelmente abandonada  
Sosinha, vae minh'alma, desvairada,  
Boiando à flor dos mares da descrença  
E sinto que meu peito desfallece,  
Ao peso dessas magoas que padece  
A's garras do pezar atroz, profundo  
Comtudo não maldigo a minha sorte  
Pois, creio que virá um dia a morte  
Tira-me, finalmente, deste mundo.

(JESUS, 1906, p. 59)

O Romantismo foi responsável por estabelecer uma literatura própria no Brasil, o que, mais tarde, contribuiu para o desenvolvimento de uma crítica literária genuinamente brasileira. Esse movimento conferiu à literatura do país uma autonomia desejada, marcada principalmente pelo nacionalismo. Uma das suas características centrais foi o "lirismo doce e carregado de sentimentalismo, que se dilui nas emoções e as transforma em confissões" (CANDIDO, 2004, p. 53).

Esse estilo literário, enraizado no Romantismo, promoveu uma expressão artística profundamente conectada com o íntimo humano, refletindo uma visão subjetiva e sensível da realidade. Isso criou as bases para a formação de uma identidade literária brasileira, pautada tanto pela emoção quanto pela busca de uma voz nacional independente. Retomando as nossas considerações sobre os caminhos de Leodegária, registramos o poema do início de nosso texto, a poética diz:

Ainda e Sempre  
Partiste... desde então, o mal secreto  
Que aqui no fundo da minha alma existe  
E mais profundo e amargo, mais completo  
E mais intenso, desde que partiste.  
A vida é muito triste!... ah! Como é triste  
A vida aqui, neste ermo em que vegeto!  
Nem mesmo sei em que o prazer consiste  
Tão longe, assim, de ti, do teu affecto  
E o tempo vae passando... o tempo corre  
Mas em meu pobre coração não morre  
Esta saudade enorme que me esmaga  
Hontem, hoje, amanhã, agora e ainda  
E sempre a mesma dor que não se finda  
Sempre o mesmo punhal na mesma chaga.  
(DE JESUS, 1906, p.85).

Assim, findamos nossa análise com soneto inicial "Ainda e Sempre" aborda questões de sentimentalismo e desencanto amoroso. Entretanto, ao analisarmos a poética de Leodegária sob a ótica do espaço epistêmico e das condições sociais, podemos identificar, além disso, elementos como dor e resiliência presentes na obra. Nos versos, percebemos a expressão da melancolia: "A vida é muito triste!... Ah!" Essas considerações revelam como o sentimento de sofrimento permeia a escrita da autora, ao mesmo tempo em que enfatiza a força necessária para enfrentar tais desafios. Assim, o poema se torna um reflexo profundo das experiências humanas, onde a tristeza e a resistência coexistem. da poesia leodegariana como processo artístico, referindo-se ao modo singular

de pensar por meio de imagens da poeta Leodegária Brazília de Jesus. Nessa perspectiva, observa-se a atuação dos operadores do "logos" tanto no âmbito individual quanto no do outro, destacando-se a essência lírica inovadora e pioneira presente na poesia goiana.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A poetisa faleceu em 1978, aos 89 anos, em Belo Horizonte, Minas Gerais. Após sua morte, foi homenageada como patronesse na Academia Feminina de Letras e Artes de Goiás. Em 2011, a Editora Câneone, localizada em Goiânia, publicou sua obra completa, que inclui dois livros de poemas, além de crônicas e poesias inéditas, todos reunidos no volume *Lavra de Goias III – Leodegária de Jesus*.

A epígrafe final ressalta os traços distintivos de Leodegária de Jesus, destacando a plenitude da vida, mesmo diante das adversidades representadas por noites escuras da alma e lagos diversos, alcançando assim um brilho elevado de existência. Dessa forma, a imagética se iguala à poeticidade, onde a poesia atua como uma lente, sendo uma linguagem criativa em sua função estética e promovendo um pensamento por imagens, característica da arte em suas abstrações e interpretações do mundo. Nesse contexto, a imagem é compreendida como uma figura ou recurso metafórico/mimético. A arte, enquanto procedimento, estimula a decifração do literário e as formulações do eu lírico, sendo explicada pela literariedade, ou seja, pela organização interna da obra como produto estético, sem depender de fatores externos.

Não se percebe, portanto, uma ênfase explícita na questão da mulher negra dentro dos poemas de Leodegária, já que em seus 30 poemas não há referência direta a essa temática. A crítica literária, por outro lado, trata essa questão sob um viés extraliterário. A poesia, como chama, surge como um estágio anterior à elaboração da linguagem artística, provocando um estranhamento lírico que desestabiliza percepções familiares, algo evidente nas imagens criadas por Leodegária. Esse desvio da familiaridade reflete o pensamento do eu lírico, representando a essência autoral presente em *Corôa de Lyrios*, especialmente em seus escritos entre os 15 e 16 anos de idade.

É compreensível que o crítico seja atraído pelos aspectos extraliterários que envolvem a jovem, mulher, negra e escritora intelectual que Leodegária representa. No entanto, neste texto buscou-se concentrar na literariedade de *Corôa de Lyrios*, sem ignorar o contexto literário e suas fronteiras no antigo Goyaz, que, de fato, se apresenta como um

espaço cultural e histórico relevante. Apesar do contexto político em que Leodegária de Jesus viveu, Teles (1982) aponta que houve uma rica produção intelectual entre 1903 e 1930. Nesse período, entre vários escritores goianos, destaca-se uma única mulher negra que, em 1906, lançou seu primeiro livro. Embora existisse uma jovem goiana negra dedicando-se à poesia, a sociedade da época era profundamente marcada por um conservadorismo que limitava a produção literária feminina. Para entender esse fenômeno, buscaremos analisar um dos sistemas predominantes durante a época de Leodegária, que ainda se faz presente nos dias atuais: o conservadorismo.

## **REFERÊNCIAS**

BACHELARD, Gaston. A formação do espírito científico. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

CANDIDO, Antonio. O romantismo no Brasil. São Paulo: Humanitas,

CAMARGO, Goiandira Ortiz. Tópicos sobre vida da poetisa Leodegaria. Leitura em Revista. Cora-Coralina e Leodegária 130 anos de nascimento N.16, abril de 2020

CAMPOS, Walter Gonçalves. Laivos da estética romântica na poesia de Leodegária.

Leitura em Revista. Cora-Coralina e Leodegária 130 anos de nascimento N.16, abril de 2020.

CARVALHO, Guilherme Paiva de. Raízes da Razão Androcêntrica. Atena, 2024.

DAVIS, Angela. "Mulheres, raça e classe." Editora Boitempo, 2016

Darcy França (org.). Lavra dos Goias III: Leodegária de Jesus. Goiânia: Câne Editorial, 2019.

FRANCA, Basileu. Poetisa Leodegária de Jesus. Goiânia: Kelps, 1996.

JOSÉ Mendonça Teles. Dicionário do Escritor Goiano. Goiânia: Kelps, 1999.

GIRA LEODEGÁRIA DE JESUS (org.). Matrinnarrativas Cerradeiras. Goiânia: CEGRAF UFG, 2022.

GONZALE, L. Por um Feminismo Afro Latino Americano. ZAHAR,

JESUS, Leodegária de. Corôa de Lyrios. Campinas: Livro Azul, 1906.

JESUS, Leodegária de. *Orchideas*. São Paulo: Ave Maria, 1928.

MARINHO, Thais; SIMONI, Rosinalda Corrêa da Silva. *Decolonialidade e Mulheres*

*Negras em Goiás: do afrocatolicismo aos feminismos de terreiros*. v. 24 n. 1 (2021):

*Numen - revista de estudos e pesquisa da religião*. Disponível em:

<https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/32146>

TELES, Gilberto Mendonça. *A poesia em Goiás*. 3. ed. Goiânia: Editora UFG, 2018.

TELES, Gilberto Mendonça. *A poesia em Goiás*. Goiânia: UFG, 1982.



## **AUTORES**

**Antonio Carlos Ribeiro**

Doutorado em Ciência da Religião pela PUC SP. Atua na Secretaria de Educação de São Paulo. Contato: antonio.ribeiro02@educacao.sp.gov.br

**Dário Giuliano Bossi**

Mestrando em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC Rio. Assessor da Comissão Sociotransformadora e da Comissão para Ecologia Integral e Mineração da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Contato: padredario@gmail.com

**Eduardo Rueda Neto**

Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP).  
Profesor de Teología en el Centro Universitario Adventista de São Paulo (UNASP).

**Isabela Matilde Santana de Almeida**

Mestranda em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião pela PUC Minas. Bolsista Capes. Contato: imsalmeida@sga.pucminas.br

**Margarida Maria Sibaldo Ribeiro Alves**

Mestranda em Ciências da Religião, pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião/PPGCR, Universidade Federal de Sergipe/UFS. Professora de Educação Básica da rede Estadual de Sergipe e Coordenadora Pedagógica do Município de Canindé de São Francisco - SE. E-mail margaridamariasibaldo@gmail.com

**Marta Bonach Gomes**

Professora, pesquisadora e escritora brasileira nascida em Ipameri, Goiás. Graduada em Pedagogia, possui mestrado em Letras, doutorado em Ciências da Religião e realiza pós-doutorado em Letras. Atua há mais de três décadas na educação, desenvolvendo pesquisas nas áreas de literatura brasileira, poesia, memória e cultura goiana, com destaque para estudos sobre a obra de Cora Coralina. É autora de artigos e ensaios acadêmicos voltados à valorização da identidade cultural do Cerrado.

**Moacir Ferreira Filho**

Professor do Centro Universitário FAVENI e Faculdade Paulo VI. Doutor e Mestre em Ciências da Religião pela UMESP com período intercalar com a UCP-Lisboa. Pós-graduado em Direito Processual Civil pela UNIFAVENI. Graduado em Direito pela UNISUZ e em Filosofia pela FAPCOM.. E-mail: moacirfilho,prof@gmail.com.

**Pablo Vinicius Borges Oliveira Santos**

Mestrando em Teologia Bíblia pelo UNASP (Centro Universitário Adventista de São Paulo), Bacharel em teologia (UNIAENE) e psicologia (UPE). Professor Universitário no UNIAENE (centro universitário adventista de ensino do nordeste).

**Paula Landim Nazaré**

Advogada, doutoranda em Ciência da Religião pela UFJF, pesquisa a relação entre Direitos, Gênero e Religião. E-mail: paulinha.landim@hotmail.com

Edifera  
**UNIESMERO**

ISBN 978-655492173-2



9 786554 921732

