

RELIGIÃO

Teologia, Ética e Sociedade

Organização
Resiane Paula da Silveira

RELIGIÃO

Teologia, Ética e Sociedade

Organização
Resiane Paula da Silveira



Editora
UNIESMERO

2021 – Editora Uniesmero

editora.uniesmero.com.br

uniesmero@gmail.com

Organizadora

Resiane Paula da Silveira

Editor Chefe: Jader Luís da Silveira

Editoração e Arte: Resiane Paula da Silveira

Imagens, Arte e Capa: Freepik/Uniesmero

Revisão: Respective autores dos artigos

Conselho Editorial

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

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

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

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

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

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

Ma. Dayane Cristina 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. Érica dos Santos Carvalho, Secretaria Municipal de Educação de Minas Gerais, SEEMG

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)

S587r Silveira, Resiane Paula da
Religião: Teologia, Ética e Sociedade / Resiane Paula da Silveira
(organizadora). – Formiga (MG): Editora Uniesmero, 2021. 129 p. :
il.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-84599-10-9

DOI: 10.5281/zenodo.5802041

1. Religião. 2. Teologia. 3. Ética. 4. Sociedade. I. Silveira, Resiane
Paula da. II. Título.

CDD: 291

CDU: 291

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

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

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Uniesmero
CNPJ: 35.335.163/0001-00
Telefone: +55 (37) 99855-6001

www.uniesmero.com.br

uniesmero@gmail.com

Formiga - MG

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

AUTORES

**ADENILTON MOISES DA SILVA
ANA MARGARETH MANIQUE DE MELO
ELCIO CECCHETTI
JOSÉ FREDERICO SARDINHA FRANCO
MOACIR FERREIRA FILHO
NEUZAIR CORDEIRO PEITER
PEDRO FERNANDO SAHIUM
RAFAEL OTÁVIO DIAS REZENDE
ROSILÉA ARCHANJO DE ALMEIDA
SANDRO DAN TATAGIBA
SÉRGIO RODRIGUES DE SOUZA**

APRESENTAÇÃO

Religião é um sistema de regras e valores morais estabelecido por meio de crenças e práticas que caracterizam um grupo de indivíduos. Um aspecto importante das religiões é servirem de ponte entre o mundo humano e o espiritual. As crenças mencionadas são introduzidas por meio de narrativas que procuram atribuir sentido à vida. Elas também explicam a origem das coisas, como o mundo e o universo.

Nesse momento de crise sanitária, os seres humanos são chamados a reaprender a viver. Essa deve ser a grande lição: olhar outros humanos, e demais seres vivos, com respeito. “Amar ao próximo como a si mesmo”. Faz-se urgente deixarmos o individualismo para viver uma sociedade coletiva, deixar para trás o “eu” e construir o “nós”. A educação (humanizada) deve ser voltada para a colaboração e não para a competição.

Em tempos em que o Estado laico no Brasil é subvertido por meio de relações escusas entre religião, poder econômico e representação política, e em que o restante do mundo vê reforçadas as dimensões religiosas de conflitos entre povos, a luta contra a intolerância religiosa e a existência de iniciativas que promovem o diálogo inter-religioso se tornam ferramentas de transformação social da maior importância.

A sociedade atual, conforme ponderado pelos religiosos, precisa repensar os valores que orientam as decisões pessoais e coletivas. O que propõem é uma profunda reflexão sobre uma “nova sociedade”. Com valores humanos, voltados para a colaboração, para uma cultura de paz, em que prevaleça o respeito e a diversidade.

SUMÁRIO

Capítulo 1 MISERICÓRDIA: O AMOR DE DEUS NA VIDA DA IGREJA <i>Sandro Dan Tatagiba</i>	8
Capítulo 2 ANGÚSTIA E MELANCOLIA EM QOHÉLET OU ECLESIASTES <i>Sérgio Rodrigues de Souza</i>	27
Capítulo 3 APÓSTOLO PAULO IN: “E TÚ, QUE DIZEIS QUEM EU SOU?” <i>José Frederico Sardinha Franco</i>	51
Capítulo 4 DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: UM CONCEITO RELIGIOSO GARANTIDOR DA LIBERDADE RELIGIOSA <i>Moacir Ferreira Filho</i>	67
Capítulo 5 ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: REPRESENTAÇÕES DO CRISTIANISMO E A CULPABILIZAÇÃO DO CARNAVAL PELA PANDEMIA <i>Rafael Otávio Dias Rezende; Rosiléa Archanjo de Almeida</i>	77
Capítulo 6 O SECULARISMO E O PLURALISMO RELIGIOSO: INFLUÊNCIAS NAS INSTITUIÇÕES MANTENEDORAS DO SAGRADO <i>Adenilton Moises da Silva; Ana Margareth Manique de Melo</i>	95
Capítulo 7 PENTECOSTALISMO PRÊT-À-PORTER E CULTURA LÍQUIDA <i>Pedro Fernando Sahium</i>	103
Capítulo 8 APRENDIZAGEM NAS AULAS DE ENSINO RELIGIOSO: MUDANÇA DO ENSINO PRESENCIAL PARA O REMOTO <i>Neuzair Cordeiro Peiter; Elcio Cecchetti</i>	119
Biografias CURRÍCULOS DOS AUTORES	126



Capítulo 1

MISERICÓRDIA: O AMOR DE DEUS NA VIDA DA IGREJA

Sandro Dan Tatagiba

MISERICÓRDIA: O AMOR DE DEUS NA VIDA DA IGREJA

Sandro Dan Tatagiba

Graduado em Agronomia pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e em Licenciatura em Ciências Biológicas pelo Centro Universitário de Jales, Especialista em Cultura Teológica pela Universidade Católica Dom Bosco, possui Mestrado em Produção Vegetal pela Universidade Federal do Espírito Santo e Doutorado em Fisiologia Vegetal pela Universidade Federal de Viçosa. Realizou Pós-Doutorado na área de Ciências Florestais pela Universidade Federal do Espírito Santo. Atualmente é professor adjunto do Instituto Federal do Pará, Campus Tucuruí, lecionando no Curso Superior de Licenciatura em Ciências Biológicas e em Cursos de Ensino Médio Integrado, participando na coordenação de projetos de pesquisa, publicações em periódicos internacionais, nacionais e eventos, além de participar de membro de várias Comissões. Foi Coordenador do Curso de Licenciatura em Ciências Biológicas no IFPA-Campus Itaituba e Chefe do Departamento de Pesquisa, Pós-graduação e Inovação do IFPA-Campus Tucuruí, E-mail: sandrodantatagiba@yahoo.com.br.

Resumo: Buscar meios de se conhecer a verdadeira revelação de Deus torna-se evidente em um mundo cada vez mais dilacerado pelas dores e sofrimentos humanos, acenando para a necessidade de resgatar a essência e a experiência na promoção de ações justas e coerentes com os ensinamentos da Igreja Católica Apostólica Romana. Dessa forma, a presente revisão bibliográfica tem por objetivo investigar através do uso de textos da Sagrada Escritura e do Catecismo da Igreja Católica, o tema da Misericórdia de Deus na vida da Igreja, manifestada e experimentada por aqueles que fizeram experiência sensível com Deus e o Verbo que se fez Carne, Jesus Cristo, procurando o agir na fé e na vida cristã. O estudo evidencia que a Misericórdia é revelada na história através da dimensão salvífica da obra de Deus. A revelação bíblica mostra que a Misericórdia é atributo de Deus. A obra da salvação de Deus misericordioso se manifesta em Cristo. Percebemos também que para viver a Misericórdia, é necessária a ação ética e moral, a fim de refletir nas obras específicas do corpo e do espírito. Essa prática leva a uma melhor eficácia no papel evangelizador da Igreja, promovendo o equilíbrio da vida humana, apresentada pela Palavra e ação. Dessa forma, é possível através da Misericórdia, que consigamos a promoção da união entre as pessoas e a construção das relações de amizade e partilhas, em sintonia com uma experiência do amor, da ajuda e do perdão, possibilitando as mais diversas realizações humanas.

Palavras-Chave: Igreja Católica. Jesus. Piedade.

Abstract: Seeking ways to know the true revelation of God becomes evident in a world increasingly torn by human pain and suffering, pointing to the need to rescue the essence and experience in promoting actions that are just and consistent with the teachings of the Church Roman Apostolic Catholic. Thus, the present bibliographic review aims to investigate through the use of texts from Sacred Scripture and the Catechism of the Catholic Church, the theme of the Mercy of God in the life of the Church, manifested and experienced by those who had a sensitive experience with God and the Word made flesh, Jesus Christ, seeking to act in faith and in the Christian life. This study shows that Mercy is revealed in history through the saving dimension of God's work. Biblical revelation shows that Mercy is an attribute of God. The work of the merciful salvation of God is manifested in Christ. We also realized that in order to live Mercy, ethical and moral action is necessary in order to reflect on the specific works of the body and spirit. This practice leads to a better effectiveness in the evangelizing role of the Church, promoting the balance of human life, presented by the Word and action. In this way, it is possible through Mercy, that we achieve the promotion of unity between people and the building of relationships of friendships and sharing, in line with an experience of love, help and forgiveness, enabling the most diverse human achievements.

Keywords: Catholic church. Jesus. Piety.

INTRODUÇÃO

A Misericórdia é um tema central na Bíblia, seja no Antigo como no Novo Testamento, e poderia dizer que é possível resumir todo o Evangelho sob o título de Misericórdia (FERREIRA, 2016). Assim, a Misericórdia é o principal atributo de Deus, por onde se desenvolve toda a história salvífica, revelada na pessoa de Jesus Cristo, toda a Criação (JOÃO PAULO II). Esta história, sendo ela salvífica, tem como meta o Cristo, onde em cada etapa revela-se a continuidade do plano de Deus, através da conversão humana.

Ao longo de milhares de anos, desde a década dos relatos dos primeiros cristãos, a Misericórdia é modo vivente de forma individual e em toda a prática da Igreja, apresentando o Deus vivo nos sacramentos. O mandamento do amor vivido na Igreja é a extensão da obra de Cristo no seu Corpo Místico. Cristo torna eficaz o sacramento da Reconciliação em toda a obra da Igreja. Assim, a missão da Igreja está em promover os vínculos da ação misericordiosa, com caridade e sinceridade. Ela promove os sacramentos, com seus efeitos de edificação dos bens espirituais entre os seres humanos, destacando a construção da vivência mística, influenciando as pessoas e a história no permanente vínculo com o Corpo Místico de Cristo. A Igreja precisa com razões concretas testemunhar a mensagem da Misericórdia, para as

obras repercutirem junto aos cristãos, anunciando e vivendo os fundamentos da vida de Jesus, levando à compaixão as pessoas, através de gestos e do perdão. Assim, a Misericórdia resgata os princípios das primeiras comunidades cristãs, em que os carismas estavam na transformação das pessoas e da fraternidade (RANGEL, 2017).

O culto divino, nas missas, portanto, é o espaço que favorece a difusão da Misericórdia, onde a Palavra de Deus e os sacramentos estão fortemente ligados ao anúncio e adesão na vida dos cristãos (KASPER, 2013). Ao mesmo tempo, a Igreja precisa estar atenta ao mundo, que em muitos casos os valores eternos são distorcidos, gerando uma secularização de idéias dentro do próprio anúncio eclesial, afetando o sentido real e a revelação da verdadeira Misericórdia realizada por Jesus Cristo (RANGEL, 2017). Assim, conhecer, de fato o que a Sagrada Escritura e o Catecismo da Igreja revelam e preconizam acerca do tema “Misericórdia”, torna-se fundamental para viver esta mensagem de Deus em acordo com a Doutrina e Dogmas da Verdadeira Fé Católica.

A Igreja reconhece a responsabilidade de ser a portadora do serviço da verdade e do perdão. Por isso, tem a missão de formar e tornar evidente o encontro do fiel com a Misericórdia no sacramento da Reconciliação, sendo necessário ser fidedigna à vontade do Pai, com seus sacerdotes e seus missionários, buscando a experiência de Cristo, conjugando a vida particular na prática da Penitência, com a decisão de mudança, conversão e transformação de vida, desenvolvendo como meio de salvação o distanciamento do pecado (FRANCISCO, 2016).

Nesta perspectiva, pretende-se no presente estudo avançar de maneira profunda o papel dos cristãos, na transformação do agir, com a Palavra de Deus, os quais são importantes conceitos teológicos que aprofundam o sentido de pertença da Misericórdia. Essa realidade acena para a necessidade de resgatar para a humanidade a essência e conhecimento sobre Deus, favorecendo o encontro do ser humano com Deus, promovendo ações justas e coerentes com os ensinamentos da Igreja, sobre a Misericórdia.

Encontrar meios de se conhecer a verdadeira revelação de Deus torna-se evidente em um mundo cada vez mais dilacerado pelas dores e sofrimentos humanos vivenciados nos tempos atuais, acenando para a necessidade de resgatar a essência e a experiência na promoção de ações justas e coerentes com os ensinamentos da Igreja. Dessa forma, a presente revisão bibliográfica tem por objetivo investigar através do uso de textos da Sagrada Escritura e do Catecismo da Igreja Católica, o

tema da Misericórdia de Deus na vida da Igreja, manifestada e experimentada por aqueles que fizeram experiência sensível com Deus e o Verbo que se fez Carne, Jesus Cristo, procurando o agir na fé e na vida cristã.

1 JESUS CONVIDA TODOS PARA O ANÚNCIO DA MISERICÓRDIA

1.1 Deus é misericórdia

Antes mesmo da vinda do Verbo que se fez carne, Jesus Cristo, Deus se manifestou a Moisés, depois do pecado de Israel, que se desviou para adorar o bezerro de ouro (BÍBLIA SAGRADA, Êxodo 3, 5-6). Deus ouve a intercessão de Moisés e aceita a caminhar no meio de um povo infiel, manifestando, assim, seu amor (BÍBLIA SAGRADA, Êxodo 33, 12-17). Moisés pede para ver sua glória, Deus responde: “Farei passar diante de ti toda a minha beleza e pronunciarei o nome lahweh” (BÍBLIA SAGRADA, Êxodo 33, 18-19). E o Senhor passa diante de Moisés e proclama: “lahweh, lahweh, Deus de ternura e compaixão, lento para a cólera e rico em amor e fidelidade” (BÍBLIA SAGRADA, Êxodo 34, 6). Moisés então confessa que o Senhor é um Deus que perdoa (BÍBLIA SAGRADA, Êxodo 34, 7).

O Nome divino “Eu sou” ou “Ele é” exprime a fidelidade de Deus, que, apesar da infidelidade do pecado dos homens e do castigo que merece, “guarda seu amor a milhares” (BÍBLIA SAGRADA, Êxodo 34, 7). Deus revela que é rico em Misericórdia (BÍBLIA SAGRADA, Efésios 2, 4), indo até o ponto de dar o próprio Filho. Ao dar sua vida para nos libertar do pecado. Jesus revelará que ele mesmo traz o Nome divino: “Quando tiverdes elevado o Filho do Homem, então sabereis que EU SOU” (BÍBLIA SAGRADA, João 8, 28).

Dessa forma, observamos que Deus é o Pai todo poderoso. Sua paternidade e seu poder iluminam a Misericórdia. Com efeito, Ele mostra a onipotência paternal pela maneira com que cuida de nossas necessidades (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 6, 32), pela adoção filial que nos outorga: “Serei para vós um pai, e serão para mim filhos e filhas, diz o Senhor todo poderoso” (BÍBLIA SAGRADA, 2 Coríntios 6, 18), e finalmente por sua Misericórdia infinita, mostra seu poder no mais alto grau, perdendo livremente os pecados.

1.2 O anúncio da misericórdia

Todos os homens são chamados a entrar no Reino de Deus. Anunciado primeiro aos filhos de Israel (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 10, 5-7), este Reino messiânico está destinado a acolher os homens de todas as nações (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 8, 11). Para ter acesso a ele, é preciso acolher a palavra de Jesus: Pois a palavra do Senhor é comparada à semente no campo, os que a ouvem com fé e são contados no número da pequena grei de Cristo receberam o próprio Reino, depois por sua própria força, a semente germina e cresce até o tempo da messe (CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen gentium*, 5). Observa-se assim, que o Reino pertence aos pobres e pequeninos, isto é, aos que acolheram com um coração humilde a palavra de Deus. Jesus é enviado para evangelizar os pobres (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 4, 18). Declara-os bem-aventurados, pois o “Reino dos Céus é deles” (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 5, 3). Foi aos pequenos que o Pai se dignou revelar o que permanece escondido aos sábios e aos entendidos (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 11, 25). Jesus compartilha a vida dos pobres desde a manjedoura até a cruz. Conhece a fome (BÍBLIA SAGRADA, Marcos 2, 23-26), a sede (BÍBLIA, João 4, 6-7) e a indigência (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 9, 58). Identifica-se com os pobres de todos os tipos e faz do amor ativo para com eles a condição para se entrar em seu Reino (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 25, 31-46).

Jesus convida os pecadores à mesa do Reino: “Não vim chamar justos, mas pecadores” (BÍBLIA SAGRADA, Marcos 2, 17). Convida-os a conversão, sem a qual não se pode entrar no Reino, mas mostrando-lhes, com palavras e atos, a misericórdia sem limites do Pai por eles (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 15, 11-32) e a imensa “alegria no céu por um único pecador que se arrepende” (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 15, 7). A prova suprema desse amor será o sacrifício de sua própria vida “em remissão dos pecados” (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 26, 28). É interessante notar que Jesus convida os pecadores a entrar no Reino por meio de parábolas, traço típico de seu ensinamento. Por elas, convida ao festim do Reino, mas exige também uma opção radical: para adquirir o Reino é preciso dar tudo (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 13, 44-45). Só palavras não bastam, são necessários atos.

1.3 Jesus manifesta misericórdia

Jesus escandaliza os fariseus ao comer com os publicanos e os pecadores (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 5, 30). Entretanto, os fariseus, estavam “convencidos de serem justos e desprezavam os outros” (BÍBLIA, Lucas 18, 9). Jesus afirmou: “Eu não vim chamar os justos, mas os pecadores ao arrependimento” (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 5, 32). Observa-se que Jesus identificou sua conduta misericordiosa para com os pecadores com a atitude do próprio Deus para com eles (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 9, 13).

Na parábola do filho pródigo, Jesus nos mostra a necessidade da conversão e da penitência para conseguir a Misericórdia, cujo centro da história é o “pai misericordioso”. O fascínio de uma liberdade ilusória, o abandono da casa paterna, a extrema miséria que se encontra o filho depois de esbanjar sua fortuna, a profunda humilhação de se ver obrigado a cuidar de porcos e, pior ainda, de querer matar a fome com a sua ração. É uma ótima reflexão sobre o valor dos bens materiais perdidos, o arrependimento e a decisão de declarar-se culpado diante do pai, o caminho de volta, o generoso acolhimento da parte do pai, a alegria do pai, tudo isso são traços específicos do processo de conversão. A bela túnica, o anel e o banquete da festa são símbolos desta nova vida, pura, digna, cheia de alegria, que é a vida do homem que volta a Deus e ao seio de sua família, que é a Igreja. Só o coração de Cristo que conhece as profundezas do amor do Pai pôde revelar-nos o abismo de sua Misericórdia de uma maneira tão simples e bela.

2 A MISERICÓRIDA REQUER CONVERSÃO DOS PECADOS

2.1 A misericórdia e pecado

O Evangelho é a revelação, em Jesus Cristo, da misericórdia de Deus para com os pecadores. O anjo anuncia a José: “Tu o chamarás com o nome de Jesus, pois ele salvará seu povo de seus pecados” (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 1, 21). O mesmo se dá com a Eucaristia, sacramento da redenção: “Isto é o meu sangue, o sangue da aliança, que é derramado por muitos, para remissão dos pecados” (BÍBLIA SAGRADA, Mateus, 26, 28).

Acolher a misericórdia exige de nossa parte a confissão de nossas faltas. “Se dissermos: Não temos pecado, enganamo-nos a nós mesmos, e a verdade não está em nós. Se confessarmos nossos pecados, Ele, que é fiel e justo, perdoará nossos pecados e nos purificará de toda injustiça” (BÍBLIA SAGRADA, 1João 1, 8-9).

Como afirma São Paulo: “Onde avultou o pecado, a graça super abundou” (BÍBLIA SAGRADA, Romanos 5, 20). Mas, para realizar seu trabalho, deve a graça descobrir o pecado, a fim de converter nosso coração e nos conferir “a justiça para a vida eterna, por meio de Jesus Cristo, nosso Senhor” (BÍBLIA SAGRADA, Romanos 5, 21). Como o médico examina a ferida antes de curá-la, assim Deus, por sua palavra e por seu Espírito, projeta uma luz viva sobre o pecado.

A conversão requer que se lance luz sobre o pecado. Ela contém em si mesma o julgamento interior de consciência. Pode-se ver nisso a prova da ação do Espírito de verdade no mais íntimo do homem, e isso se torna ao mesmo tempo o início de um novo dom da graça e do amor. Assim, nesta ação de lançar a luz sobre o pecado descobrimos um duplo dom: o dom da verdade da consciência e o dom da certeza da redenção (JOÃO PAULO II, *Ex. Dominum et Vivificantem* 31).

2.2 O Pai Nosso – Trecho: Perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos aos que nos têm ofendido

Trecho surpreendente. Se observássemos apenas o primeiro trecho da frase “Perdoai-nos as nossas ofensas”, notaríamos o pedido da Oração ao Senhor, uma vez que Seu sacrifício foi realizado para a remissão de nossos pecados. Entretanto, de acordo com o segundo trecho da frase “assim como nós perdoamos aos que nos têm ofendido”, nosso pedido realizado no primeiro trecho só será atendido se correspondermos à exigência ao segundo trecho descrito. Nosso pedido é voltado para o futuro, nossa resposta deve tê-lo precedido.

Com audaciosa confiança, começamos a rezar o pai nosso. Ao suplicar-lhe que seu nome seja santificado, lhe pedimos a graça de sempre. Embora, sejamos revestidos de graça batismal, nós não deixamos de pecar, de desviar-nos de Deus. Agora, neste novo pedido do primeiro trecho, nós nos voltamos a Ele, como o filho pródigo, e nos reconhecemos pecadores. Nosso pedido inicia como uma confissão, na qual declaramos, ao mesmo tempo, nossa miséria e sua Misericórdia. Assim,

encontramos o sinal eficaz e indubitável de seu perdão nos sacramentos da Igreja (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

Este mar de Misericórdia não pode penetrar em nosso coração enquanto não tivermos perdoado aos que nos ofenderam. O amor, como o Corpo de Cristo, é indivisível. Não podemos amar o Deus que não vemos se não amamos o irmão, a irmã, que vemos (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000). Recusando a perdoar nossos irmãos e irmãs, nosso coração se fecha, sua dureza o torna impermeável ao amor misericordioso do Pai. Entretanto, confessando nosso pecado, nosso coração se abre à sua graça.

Este “como” no segundo trecho não é o único ensinamento de Jesus. Podemos notar em seguida que temos outros trechos narrados na Sagrada Escritura: “Devemos ser perfeitos ‘como’ o Pai celeste é perfeito” (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 5, 48). “Sede misericordioso ‘como’ o vosso Pai é misericordioso” (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 6, 36). “Dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros ‘como’ eu vos amei” (BÍBLIA SAGRADA, João 13, 34). Assim somente observar o mandamento do Senhor é impossível se quisermos imitar, de fora, o modelo divino. Devemos participar de forma vital e do fundo do coração, na Santidade, na Misericórdia, no Amor de nosso Deus.

Só o Espírito que é “*nossa Vida*” (BÍBLIA SAGRADA, Gálatas 5, 25) pode fazer nossos os mesmos sentimentos que teve Cristo Jesus. Só assim, torna-se possível a unidade do perdão, “perdoando-nos mutuamente ‘como’ Deus em Cristo nos perdoou” (BÍBLIA SAGRADA, Efésios 4, 32).

2.3 A falta de misericórdia nos leva ao inferno

Não podemos estar unidos a Deus se não fizermos livremente a opção de amá-lo. Mas não podemos amar a Deus se pecamos gravemente contra Ele, contra nosso próximo ou contra nós mesmos. “Aquele que não ama permanece na morte. Todo aquele que odeia seu irmão é homicida, e sabeis que nenhum homicida tem a vida eterna permanecendo nele” (BÍBLIA SAGRADA, 1 João, 3, 14-15). Nosso Senhor adverte-nos de que seremos separados dele se deixarmos de ir ao encontro das necessidades graves dos pobres e dos pequenos que são seus irmãos (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 25, 31-46). Morrer em pecado mortal sem ter-se arrependido dele e sem escolher o amor misericordioso de Deus significa ficar separado do Todo-

Poderoso para sempre, por nossa própria opção livre. E é este estado de auto-exclusão definitiva da comunhão com Deus e com os bem-aventurados que se designa a palavra inferno (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

Jesus fala muitas vezes do fogo que não se apaga, reservado aos que recusam até o fim de sua vida crer e converter-se, e no qual se pode perder ao mesmo tempo a alma e o corpo (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 10, 28). Jesus anuncia em termos graves que enviará seus anjos, e eles erradicarão de seu Reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade, e os lançarão na fornalha ardente (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 13, 41-42), e que pronunciará a condenação: “Afastai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno!” (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 25, 41).

Os ensinamentos da Igreja afirmam a existência e a eternidade do inferno. As almas dos que morrem em estado de pecado mortal descem imediatamente após a morte aos infernos, onde sofre as penas do Inferno, o fogo eterno. (DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS, Paulo VI, *Credo do Povo de Deus: Solene profissão de fé*, 12). A pena principal do Inferno consiste na separação eterna de Deus, o Único em quem o homem poder ter a vida e a felicidade para as quais foi criado e às quais aspira (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

As afirmações da Sagrada Escritura e os ensinamentos da Igreja acerca do Inferno são um chamado à responsabilidade com a qual o homem deve usar de sua liberdade em vista de seu destino eterno. Constituem também um apelo insistente à conversão: “Entrai pela porta estreita, porque largo e espaçoso é o caminho que conduz a perdição. E muitos são os que entram por ele. Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à vida. E poucos são os que o encontram” (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 7, 13-14).

Como desconhecemos o dia e a hora, conforme a advertência do Senhor, vigiemos constantemente para que, terminado o único curso de nossa vida terrestre, possamos entrar com ele para as bodas e mereçamos ser contados entre os benditos, e não sejamos, como servos maus e preguiçosos, obrigados a ir para o fogo eterno, para as trevas exteriores, onde haverá choro e ranger de dentes (CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen gentium* 48).

É fundamental dizermos que Deus não predestina ninguém ao Inferno (CONCÍLIO DE ORANGE II, 397), para isso é preciso uma aversão voluntária a Deus (pecado mortal), persistindo nela até o fim. Na Liturgia Eucarística e nas orações cotidianas de seus fiéis, a Igreja implora a Misericórdia de Deus, que quer “que

ninguém se perca, mas que todos venham a converter-se” (BÍBLIA SAGRADA, 2 Pedro, 3, 9).

2.4 A conversão atua na justificação dos pecados levando a misericórdia

A graça do Espírito Santo tem o poder de nos justificar, isto é, purificar-nos de nossos pecados e comunicar-nos a justiça de Deus pela fé em Cristo (BÍBLIA SAGRADA, Romanos 3, 22) e pelo batismo (BÍBLIA SAGRADA, Romanos 6, 3-4).

Pelo poder do Espírito Santo, participamos da paixão de Cristo, morrendo para o pecado, e da ressurreição, nascendo para uma vida nova, somos, os membros de seu corpo que é a Igreja (BÍBLIA SAGRADA, 1 Coríntios 12).

Assim, a primeira obra do Espírito Santo é a conversão que opera a justificação segundo o anúncio de Jesus no princípio do Evangelho: “Arrependei-vos (convertei-vos), porque está próximo o Reino dos Céus” (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 4, 17). Sob a moção da graça, o homem se volta para Deus e se aparta do pecado, acolhendo, assim, o perdão e a justiça do alto. A justificação comporta a remissão dos pecados, a santificação e a renovação do homem interior (CONCÍLIO DE TRENTO, 1528). A justificação aparta o homem do pecado e lhe purifica o coração. A justificação ocorre graças à iniciativa da Misericórdia de Deus, que oferece o perdão. A justificação reconcilia o homem com Deus, libertando-o da servidão do pecado e o cura (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

A justificação é ao mesmo tempo acolhimento da justiça de Deus pela fé em Jesus Cristo. A justiça designa aqui a retidão do amor divino. Com a justificação, a fé, a esperança e a caridade se derramam em nossos corações e é nos concedida à obediência à vontade divina (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000). A justificação nos foi merecida pela paixão de Cristo, que se ofereceu na cruz como hóstia viva, santa e agradável a Deus, e cujo sangue se tornou instrumento de propiciação pelos pecados de toda a humanidade. A justificação é concedida pelo Batismo, sacramento da fé. Torna-nos, assim conforme a justiça de Deus, que nos faz interiormente justos pelo poder de sua Misericórdia, tendo como alvo a glória de Deus e de Cristo, e o dom da vida eterna (CONCÍLIO DE TRENTO, 1529).

Dessa forma, a justificação estabelece a colaboração entre a graça de Deus e a liberdade do homem. Do lado humano, ela se exprime no assentimento de fé à palavra de Deus, que convida o homem a conversão, e na cooperação da caridade, no impulso do Espírito Santo, que o previne e o guarda (CATECISMO DA IGREJA

CATÓLICA, 2000), sendo a obra de excelência do amor de Deus, manifestado em Cristo Jesus e concedido pelo Espírito Santo.

Segundo Santo Agostinho (1823) a justificação do ímpio é uma obra maior que a criação dos céus e da terra, pois os céus e a terra passarão, ao passo que a salvação e a justificação dos eleitos permanecerão para sempre. Ainda relata que a justificação dos pecadores é uma obra maior que a criação dos anjos na justiça, pelo fato de testemunhar uma miséria maior.

3 A CARIDADE É A VIRTUDE TEOLOGAL QUE NOS LEVA A MISERICÓRDIA DE DEUS

3.1 A Misericórdia através da caridade

A caridade é a virtude teologal pela qual amamos a Deus sobre todas as coisas, por si mesmo, e o nosso próximo como a nós mesmo, por amor de Deus (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

Jesus fez da caridade o novo testamento (BÍBLIA SAGRADA, João 13, 34). Amando os seus até o fim (BÍBLIA, João 13, 1), manifesta o amor do Pai que Ele recebe. Amando-se uns aos outros, os discípulos imitam o amor de Jesus que eles também recebem. Por isso diz Jesus: “Assim como o Pai me amou, também vos amei. Permanecei em meu amor” (BÍBLIA SAGRADA, João 15, 12). E ainda: “Este é o meu preceito: amai-vos uns aos outros como eu vos amei” (BÍBLIA SAGRADA, João 15, 12).

Fruto do Espírito e da lei, a caridade guarda os mandamentos de Deus e de seu Cristo: “Permanecei no meu amor. Se observais os meus mandamentos, permanecereis no meu amor” (BÍBLIA SAGRADA, João 15, 9-10). Cristo morreu por nosso amor quando éramos ainda inimigos (BÍBLIA SAGRADA, Romanos 5, 10). O Senhor exigiu que amemos, como Ele, mesmo os nossos inimigos, que nos tornemos próximo do mais afastado, que amemos como Ele.

O apóstolo São Paulo traçou um quadro incomparável da caridade: “A caridade é paciente, prestativa, não é invejosa, não se ostenta, não se incha de orgulho, nada faz de inconveniente, não procura seu próprio interesse, não se irrita, não aguarda rancor, não se alegra com a injustiça, mas se regozija com a verdade. Tudo desculpa, tudo crê tudo opera, tudo suporta (BÍBLIA SAGRADA, Coríntios 13, 4-17).

Assim, observamos que o exercício de todas as virtudes é inspirado pela caridade que é o vínculo de perfeição. A prática da vida moral, entretanto deve ser animada pela caridade, dando ao cristão a liberdade espiritual de filhos de Deus. A caridade tem como frutos a alegria, a paz e a misericórdia, a qual exige de nós beneficência e a correção fraterna, reciprocidade, amizade e comunhão.

4 A IGREJA, MÃE E EDUCADORA NOS CONCEDE A MISERICÓRDIA DE DEUS

4.1 A igreja coluna e sustentáculo da verdade

É em Igreja, em comunhão com todos os batizados, que o cristão realiza sua vocação. Da Igreja recebe a palavra de Deus, que contém os ensinamentos da “lei de Cristo” (BÍBLIA SAGRADA, Galatás, 6, 2). Da Igreja recebe a graça dos sacramentos, que o sustenta no caminho. Da Igreja aprendemos o exemplo de santidade, reconhecemos a figura e a fonte da Igreja em Maria, a Virgem Santíssima, discerne-a no testemunho autêntico daqueles que a vivem, descobre-a na tradição espiritual e na longa história dos santos que o procederam e que a Liturgia celebra (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

A vida moral deve ser um culto espiritual. Podemos “oferecer nossos corpos como hóstia viva, santa e agradável a Deus” (BÍBLIA SAGRADA, Romanos 12, 1), no seio do corpo de Cristo que formamos, e em comunhão com a oferta de sua Eucaristia. Na Liturgia e na celebração dos sacramentos, a oração e a doutrina se conjugam com a graça de Cristo, para iluminar e alimentar o agir cristão (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000)

A Igreja, “coluna e sustentáculo da verdade” (BÍBLIA SAGRADA, Timóteo 3, 15), recebeu dos apóstolos o solene mandamento de Cristo de pregar a verdade da salvação. Compete à Igreja anunciar sempre e toda a parte os princípios morais, mesmo referentes à ordem social. E pronunciar-se a respeito de qualquer questão humana, enquanto o exigirem os direitos fundamentais da pessoa ou a salvação das almas (DIREITO CANÔNICO, *Codex Iuris Canonici*, 747,2).

O magistério dos pastores da Igreja em matéria moral se exerce ordinariamente na catequese e na pregação, com o auxílio das obras de teólogos e dos autores espirituais. Assim se foi transmitido, de geração em geração, sob a égide e a vigilância dos pastores, o depósito da moral cristã, composto de um conjunto característico de

regras, mandamentos e virtudes que procedem da fé em Cristo e são vivificados pela caridade. Esta catequese tem tradicionalmente tomado base, ao lado do Credo e do Pai-nosso, o Decálogo, que anuncia os princípios da vida moral, válidos para todos os homens (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

A lei de Deus confiada à Igreja é ensinada aos fiéis como caminho de vida e verdade. Os fiéis, portanto, têm o direito de serem instruídos nos preceitos divinos salvíficos que purificam o juízo e, com a graça, curam a razão humana ferida (DIREITO CANÔNICO, *Codex Iuris Canonici*, 213). Os fiéis têm o dever de observar as constituições e os decretos promulgados pela legítima autoridade da Igreja, mesmo que sejam disciplinares tais determinações exigem a docilidade na caridade.

Torna-se importante enfatizar, que a obra de ensinar e aplicar a moral cristã, a Igreja necessita de devotamento dos pastores, da ciência dos teólogos, da contribuição de todos os cristãos e dos homens de boa vontade. Assim é através da fé e da prática do Evangelho que cada fiel tem a experiência na vida em Cristo que o ilumina e o torna capaz de apreciar as realidades divinas e humanas segundo o Espírito de Deus. É assim que o Espírito Santo pode servir-se dos mais humildes para iluminar os sábios e os constituídos na dignidade mais alta (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

Assim, pode-se desenvolver entre os fiéis cristãos um verdadeiro espírito filial para com a Igreja. Ele é o resultado normal do crescimento na graça batismal, que nos gerou no seio da Igreja e nos fez membro do Corpo de Cristo. Em sua solicitude materna, a Igreja nos concede a Misericórdia de Deus, que triunfa sobre os nossos pecados e age de modo especial no sacramento da Reconciliação. Como mãe solícita, Ela nos prodigaliza também em sua Liturgia, dia após dia, o alimento da Palavra e da Eucaristia do Senhor (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

4.2 Doutrina e prática das indulgências estão ligadas à Reconciliação

A indulgência é a remissão, diante de Deus, da pena temporal devida aos pecados já perdoados quanto à culpa, que o fiel bem disposto obtém, em condições determinadas, pela intervenção da Igreja que, como dispensadora da redenção, distribui e aplica por sua autoridade o tesouro das satisfações (méritos) de Cristo e dos santos (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000). A indulgência pode ser parcial ou plenária, conforme liberar parcial ou totalmente da pena devido aos pecados

(DOCUMENTOS PONTÍFICIOS, Paulo VI, *Cont. ap. Indulgentiarum doctrina*, 1967). Todos os fiéis podem adquirir as indulgências para si mesmo ou aplica-lás aos defuntos (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

Para compreender esta doutrina e prática da Igreja, é preciso admitir que o pecado tenha uma dupla conseqüência. O pecado grave priva-nos da comunhão com Deus e, conseqüentemente, nos tornam incapazes da vida eterna. Esta privação se chama pena eterna do pecado. Por outro lado, todo pecado, mesmo venial, acarreta um apego prejudicial às criaturas que exige purificação, quer aqui na terra, quer depois da morte, no estado chamado purgatório. Esta purificação liberta da chamada pena temporal do pecado. Estas duas penas não devem ser concebidas como uma espécie de vingança infligida por Deus do exterior, mas, antes, como uma conseqüência da própria natureza do pecado. Uma conversão que procede de uma ardente caridade pode chegar à total purificação do pecador, de tal modo que não haja mais nenhuma pena (CONCÍLIO DE TRENTO, 1820).

O perdão do pecado e a restauração da comunhão com Deus implicam na remissão das penas eternas do pecado. Mas permanecem as penas temporais do pecado. Suportando pacientemente os sofrimentos e as provas de todo tipo e, chegada a hora, enfrentando serenamente a morte, o cristão deve esforçar-se para aceitar, como uma graça, essas penas temporais do pecado. Deve-se aplicar, por meio de obras de Misericórdia e caridade, como também pela oração e por diversas práticas de penitência, a despochar-se completamente do velho homem para revestir-se do homem novo (BÍBLIA SAGRADA, Efésios 4, 24).

4.3 A gravidade do pecado

Convém avaliar os pecados segundo sua gravidade. Perceptível já na escritura (BÍBLIA SAGRADA, João 5, 16-17), a distinção entre pecado mortal e pecado venial se impôs na tradição da Igreja. O pecado mortal destrói a caridade no coração do homem por uma infração grave da lei de Deus. Desvia o homem de Deus, que é seu fim último e sua bem-aventurança, preferindo um bem inferior. O pecado venial deixa subsistir a caridade, embora ofenda e fira (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000)..

O pecado mortal, atacando em nós o princípio vital, que é a caridade, exige uma nova iniciativa da misericórdia de Deus e uma conversão do coração, que se

realiza normalmente no sacramento da Reconciliação. Para que um pecado seja mortal requerem-se três condições ao mesmo tempo: 1) Que tenha como objeto uma matéria grave; 2) Que seja cometido com plena consciência e; 3) Que seja cometido deliberadamente (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

A matéria grave é manifestada nos dez mandamentos, segundo a resposta de Jesus ao jovem rico: “Não mates, não cometas adultério, não roubes, não levantes falso testemunho, não defraudes ninguém, honra teu pai e tua mãe (BÍBLIA SAGRADA, Marcos 10, 19). A gravidade dos pecados é maior ou menor: um assassinato é mais grave que um roubo. A qualidade das pessoas lesadas também é levado em consideração, assim como, a violência exercida contra os pais é em si mais grave que contra um estranho (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

O pecado mortal requer pleno conhecimento e consentimento. Pressupõe o conhecimento do caráter pecaminoso do ato, de sua oposição a lei de Deus. Envolve também um consentimento suficientemente deliberado para ser uma escolha pessoal. A ignorância e o endurecimento do coração (BÍBLIA SAGRADA, Lucas 16, 19-31) não diminuem, ao contrário aumentam, o caráter voluntário do pecado. Entretanto, a ignorância involuntária pode diminuir ou até escusar a imputabilidade de uma falta grave, mas supõe-se que ninguém ignora os princípios da lei moral inscritos na consciência de todo ser humano (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

O pecado mortal é uma possibilidade radical da liberdade humana, como o próprio amor. Acarretando a perda de caridade e a provação da graça santificante (estado de graça). Se este estado não for recuperado mediante o arrependimento e o perdão de Deus, causa a exclusão do Reino de Cristo e a morte eterna no inferno (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

Comete-se um pecado venial, por sua vez, quando não se observa, em matéria leve, a medida prescrita pela lei moral, ou então quando se desobedece à lei moral em matéria grave, mas sem pleno conhecimento ou sem pleno consentimento. O pecado venial enfraquece a caridade, traduzindo em uma feição desordenada pelos bem criados, impedindo o progresso da alma no exercício das virtudes e a prática do bem moral, merecendo penas temporais. O pecado venial deliberado e que fica sem arrependimento dispõe-nos pouco a pouco a cometer pecado mortal. Porém o pecado venial não quebra a aliança com Deus, sendo humanamente reparável com a graça de Deus, não privando a graça santificante da amizade com Deus, da caridade, nem a graça eterna (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

Portanto, todo pecado, toda blasfêmia será perdoada aos homens, mas a blasfêmia contra o Espírito não será perdoada (BÍBLIA SAGRADA, Mateus 12, 31). Pelo contrário, quem a profere é culpado de um pecado eterno. A Misericórdia de Deus não tem limites, mas quem se recusa deliberadamente a acolher a Misericórdia de Deus pelo arrependimento rejeita o perdão de seus pecados e a salvação oferecida pelo Espírito Santo. Semelhante endurecimento pode levar a impenitência final e à perdição eterna (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

4.4 Obras de Misericórdia

O amor da Igreja aos pobres faz parte de sua tradição constante. Inspira-se no Evangelho das bem aventuranças na pobreza de Jesus e em sua atenção aos pobres. O amor aos pobres é um dever de se trabalhar, para se ter o que partilhar com quem tiver necessidade. Não se estende apenas à pobreza material, mas as numerosas formas de pobreza cultural e religiosa (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000).

As obras de Misericórdia são ações caritativas pelas quais socorremos o próximo em suas necessidades corporais e espirituais. Instruir, aconselhar, consolar são obras de Misericórdia espiritual, como também perdoar e suportar com paciência. As obras de Misericórdia corporal consistem, sobretudo em dar de comer a quem tem fome, dar de beber a quem tem sede, dar moradia aos desabrigados, vestir os maltrapilhos, visitar os doentes e prisioneiros, sepultar os mortos. Dentre os gestos de Misericórdia, a esmola dada aos pobres, é um dos principais testemunhos da caridade fraterna. É também uma prática da justiça que agrada a Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A revisão bibliográfica abordou o tema Misericórdia procurando fazer uma experiência do amor de Deus na vida da Igreja, no agir na fé e na vida cristã, evidenciando a urgência de perpetuar no seio do mundo a Reconciliação. Promover a Misericórdia em um mundo cada vez mais dilacerado pelas dores e sofrimentos humanos, nos acena a necessidade de resgatar a essência e conhecimento sobre Deus, favorecendo há uma experiência e promoção de ações justas e coerentes com os ensinamentos da Igreja, visando, o esclarecimento pessoal e comunitário. A Igreja, vendo o comportamento humano em sua complexidade de carismas e dons, encontra

na fé revelada pela Misericórdia de Deus o caminho para a busca da santidade. Assim, este estudo nos evidencia que a Misericórdia é revelada na história através da dimensão salvífica da obra de Deus. A revelação bíblica mostra que a Misericórdia é atributo de Deus. A obra da salvação de Deus misericordioso se manifesta em Cristo. Cristo nos dá a Misericórdia.

Confirma-se, assim, que para vivermos a Misericórdia, é necessário perceber a ação ética e moral, a fim de refletir nas obras específicas do corpo e do espírito. Essa prática leva a uma melhor eficácia no papel evangelizador da Igreja, promovendo o equilíbrio da vida humana, e assim, levando a experiência e uma cultura da Misericórdia, apresentada pela Palavra e ação, tendo a certeza e a convicção do seu papel na sociedade. Dessa maneira, é possível que através da Misericórdia, consigamos a promoção da união entre as pessoas e a construção das relações de amizades e partilhas, em sintonia com uma experiência do amor, da ajuda e do perdão, possibilitando as mais diversas realizações humanas.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, SANTO. *In Johanis evangelium tractatus*, 72, 3. PL 35, 1823.

BÍBLIA SAGRADA. Brasília: Edições CNBB, 15ª Edição.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

CONCÍLIO DE ORANGE II, 397.

CONCÍLIO DE TRENTO, 1712-1713, 1820

CONCÍLIO VATICANO II, *Dignitatis humanae*, 14. Disponível em: >
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html<. Acesso em: 12 mar. 2021.

_____. *Lumen gentium* 48. Disponível em: >
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19641121_lumen-gentium_po.html<. Acesso em: 12 mar. 2021.

DIREITO CANÔNICO, *Codex Iuris Canonici*, 213.

_____. *Codex Iuris Canonici*, 747,2.

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS, Paulo VI, *Credo do Povo de Deus: Solene profissão de fé*, 12. 30 de junho de 1968. Disponível em: ><http://www.vatican.va/content/paul->

vi/pt/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19680630_credito.html>. Acesso em: 22 mar. 2021.

DOCUMENTOS PONTÍFICIOS, Paulo VI, *Cont. ap. Indulgentiarum doctrina*, 1. 1 de janeiro de 1967. Disponível em: >http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_01011967_indulgentiarum-doctrina.html< . Acesso em: 28 mar. 2021.

FERREIRA, E. G. A misericórdia na Sagrada Escritura, **Revista de Magistro de Filosofia**, ano IX, n. 19, p. 50 -75, 2016.

FRANCISCO, Papa. **A Igreja da Misericórdia. Minha Visão para Igreja**. Org.: Giuliano Vigini. São Paulo: Paralela, 2016.

_____. **Carta Apostólica Misericórdia et Misera**. São Paulo: Paulus, 2016.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Dives in Misericordia**. Disponível em: >http://www.vatican.va/content/johnpaulii/pt/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html>. Acesso em: 15 mar. 2021.

_____. *Ex. Dominum et Vivificantem* 31. Disponível em: http://www.vatican.va/content/johnpaulii/pt/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html>. Acesso em: 15 mar. 2021.

KASPER, Walter. **La Iglesia de Jesus Cristo. Escritos de eclesiologia**. 1. Obras Completas. Santander: Sal Terrae, 2013. [trad: José Lozano – Gotor Perona e Ramón Afonso Díez Aragón].

RANGEL, L. F. L. **Misericórdia na vida cristã da Igreja : traços do livro de Walter Kasper sobre a misericórdia com luzes na catequese do Papa Francisco**. Rio de Janeiro: PUC. 2017. 189f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2017.



Capítulo 2

ANGÚSTIA E MELANCOLIA EM QOHÉLET OU ECLESIASTES

Sérgio Rodrigues de Souza

ANGÚSTIA E MELANCOLIA EM QOHÉLET OU ECLESIASTES

Sérgio Rodrigues de Souza

Graduado em Sociologia e Filosofia. Doutor em Ciências Pedagógicas. Pós-Doutor em Psicologia.

RESUMO

O presente artigo aborda a temática angústia e melancolia em Qohélet ou Eclesiastes. Sua relevância científica fundamenta-se no fato de aprofundar os estudos e a análise sobre a questão da angústia e da melancolia com que são expressas as falas de Qohélet, em sua obra. A sua relevância social está em apresentar ao público geral, um estudo mais minucioso e interpretativo da obra canônica tão relevante para a compreensão da existência humana. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, factual, exploratória, analítica, descritiva, fundamentada na leitura do livro de Eclesiastes, amparada no método materialista dialético, por ser este o que melhor consegue correlacionar os aspectos internos e externos do objeto. Tem como objetivo geral, analisar a relação expressa, pelo autor, entre angústia e melancolia presentes ao longo da obra. Desde o Século XVII que esta obra intriga aos investigadores, especialmente por sua carga catexial de emoção e uma proximidade com os problemas mais intrínsecos da existência humana, como a exaustiva negação de todo o esforço realizado para alcançar a glória, o saber e o conhecimento até chegar a compreender a sabedoria em sua essência mais profunda e terminar afirmando que nada disto é glorioso, nada mais é que enfado e vaidade. As conclusões a que foi possível se chegar é que Qohélet é, além de um teólogo, alguém que se dedica a conhecer o espírito humano, na ânsia de encontrar respostas às suas inquietações mais particulares.

Palavras-Chave: Qohélet ou Eclesiastes – Angústia – Melancolia – Pregações.

ABSTRACT

The present article addresses the thematic anguish and melancholy in Qohélet or Ecclesiastes. Its scientific relevance is based on the fact of deepening the studies and the analysis on the question of the anguish and the melancholy with which are expressed the speeches of Qohélet, in his work. Its social relevance lies in presenting to the general public a more detailed and interpretative study of the canonical work so relevant to the understanding of human existence. It is a bibliographic, factual, exploratory, analytical, descriptive research based on the reading of the book of Ecclesiastes, supported by the dialectical materialist method, since it is the one that best correlates the internal and external aspects of the object. Its general objective is to analyze the relation expressed by the author between the anguish and melancholy present throughout the work. Since the seventeenth century this work has intrigued researchers, especially because of its cathexial charge of emotion and a closeness to the most intrinsic problems of human existence, such as the exhaustive denial of all the effort made to achieve glory, knowledge and knowledge until to come to understand wisdom in its deepest essence and end by asserting that none of it is glorious, nothing

but boredom and vanity. The conclusions that have been reached are that Qohélet is, besides a theologian, someone who is dedicated to knowing the human spirit, in the eagerness to find answers to his most particular anxieties.

Keywords: Qohélet or Ecclesiastes - Anguish - Melancholy - Preaching.

INTRODUÇÃO

O Ecclesiastes (pregações, em hebraico) ou Qohélet (קוהלת), representa um livro canônico, registrado no Antigo Testamento, como parte da obra sapiencial dos judeus. Trata-se de um livro religioso de cunho filosófico, fundamentado em uma profunda análise existencial, em que coloca como evidência uma interpretação acerca da vida e toda sua expressão.

Atribui-se sua autoria ao Rei Salomão (o Rei Sábio), filho e herdeiro de Davi, que assume o trono de Jerusalém após a morte de seu pai e que governou com ampla sabedoria, vindo a ser considerado pelos escritores da história do povo hebreu como o rei mais sábio que governou sobre toda Judá.

A este respeito questiona-se se tal seja verdade e grandes autores e estudiosos dos cânones hebraicos discutem com exaustiva segurança que este livro não foi escrito pelas mãos de Salomão, tendo sido elaborado por volta do Século II ou III a.C., quando este já havia morrido havia muitos séculos. Acerca da autoria, se diz que foi escrito por um judeu de sobrenome Qóhelet, deixando claro que neste trabalho, pretende-se analisar a autoria do livro, embora em alguns pontos da análise, se possa fazer referência tão somente a fim de que possa validar o interesse analítico sobre o qual se verte esta busca científica, que é a de explanar sobre a expressão de angústia e melancolia com que se expressa o autor dos Ecclesiastes. Toda a obra é carregada de um tom de verdade sobre a existência, que marca-a com uma característica muito profunda de pessimismo e falta de perspectiva ante à breve existência humana, que a transforma em um luta contra algo que não pode ser vencido e classifica tal batalha como uma estultícia, corrida atrás do vento, como se nada que o homem pretendesse fazer justificasse seu esforço, a não ser por sua expressão mais forte e constante: *tudo é vaidade!*

Desde o Século XVII que esta obra intriga aos investigadores, especialmente por sua carga catexial de emoção e uma proximidade com os problemas mais intrínsecos da existência humana, como a exaustiva negação de todo o esforço

realizado para alcançar a glória, o saber e o conhecimento até chegar a compreender a sabedoria em sua essência mais profunda e terminar afirmando que nada disto é glorioso, nada mais é que enfado e vaidade.

Tem-se, assim, que analisar e chegar a um entendimento do que representa a variante lexical vaidade no contexto e na conjuntura da obra sapiencial *Eclesiastes*, a fim de chegarmos à compreensão do pensamento filosófico de seu autor, que ora expressa seu pensar em primeira pessoa e ora expressa-o em terceira pessoa, como se estivesse a analisar um personagem histórico-político ou estivesse, em outros momentos a debruçar sobre sua própria existência individual, o que já deixa muito transparente que o autor é um sábio, de profunda categoria e amplo domínio no campo da epistemologia, da gnosis e da hermenêutica. Conhece, com extrema propriedade, o ser humano e suas vicissitudes, seu desamparo ante à existência que não se prolonga sobre a Terra, já nasce com seus dias contados e estes não mais que diminuem a cada instante que se passa e enfrenta o terrível medo de nada realizar e cair no esquecimento eterno após sua partida; no entanto, embrenha-se na busca por realizações e ao final não pode desfrutar das mesmas, deixando àqueles que nada fizeram ou em nada participaram de suas batalhas, que desfrutem de seus bens, do resultado de seu trabalho, sem honrar sua memória.

São as reflexões do autor que conduzem a um misto de angústia e melancolia, quando chega a interpretar a vida humana, em sua essência mais profunda, aquilo que ela de fato representa para o homem e este, entretanto, nega-se a enxergar esta condição e vive-a, intensamente [*ou pelo menos assim acredita fazê-lo*], buscando toda a felicidade por meio da satisfação dos seus desejos mais profundos. E para o sábio-pregador, o que a vida representa?

O autor dos *Eclesiastes* ousa dizer o que a vida representa para todos aqueles que se proponham a meditar e a refletir suas ações desde o momento em que nasce até o instante em que deixa-a para trás. Não se trata de um exercício a ser realizado pelo homem mediano, porque este tenderia a fazer uma leitura superficial e negativista acerca do que seja e representa o ato de viver, negando-se, assim, a tal, porque presumiria que não há sentido na existência humana, mais além de que repetir os feitos de seus antepassados e terminar na escuridão da morte.

A análise sistemática da obra permite chegar a conclusões de que o autor tinha uma vivência muito grande nos meios sociais e na esfera política, porque relata sobre obras de caráter governamental ao mesmo tempo em que aborda as situações mais

simples do cotidiano. Não fala estritamente a um grupo de indivíduos, estamento ou classe; sua retórica está dirigida àqueles que vivem sob o sol, como expressa em suas afirmações.

O autor era detentor de uma condição de oratória e de uma condição de retórica impressionantes, em que joga com as emoções e as incertezas mais profundas do espírito humano, conduzindo os seus ouvintes a pensar não apenas no investigador da realidade que lhes dirige os ensinamentos na Assembleia, mas veem-se forçados a colocarem-se como seres que necessitam refletir sobre suas vidas e o que fazem delas e como ela os induz a um estado ou outro.

SALOMÃO OU QOHÉLET: A QUEM COMPETE A AUTORIA DO LIVRO DE ECLESIASTES?

À primeira vista, ao se executar a leitura dos Eclesiastes, não existe a menor sombra de dúvidas de que o seu autor seja o Rei Salomão¹, o Rei sábio, que governou sobre toda a Judá, filho e sucessor de Davi. No entanto, a história de vida de Salomão contrasta, de maneira contundente, com a filosofia de vida expressa nas pregações do sábio. Em alguns versos, expressa-se em primeira pessoa, como se realmente fosse alguém de elevado poder e posses, que tivesse realizado grandes feitos, não se sabe em nome de que ou de quem, porque já deixa antever que tudo o que realizou para satisfação estrita do seu ego e não de seu povo. Esta é a primeira observação que pode ser feita e que já começa a lançar suspeitas sobre a autoria conferida a ele.

Em outros versos, refere-se a uma terceira pessoa, algo como se estivesse a analisar um personagem histórico ou a observar-se de um ponto distante no horizonte, negando toda a virtude que suas obras representaram para todos, ou melhor, algo como se os outros e suas felicidades, conceitos, agradecimentos e elogios em nada representasse, porque tudo não passou de uma satisfação de um desejo megalomaniaco pessoal. Isto em muito causa estranheza, porque um rei que tenha vivido toda a sua existência com intensa profundidade, como se está relatado nos textos bíblicos do Antigo Testamento, experimentando tudo o que sua vontade egóica desejou e permitiu, não poderia em tão pouco tempo mostrar-se tão melancólico ante

¹ Segundo Líndez (1999, p. 12) “uma fonte rabínica declara que ele escreveu o *Cântico dos Cânticos*, com sua acentuação do amor, em sua juventude; *Provérbios*, com sua ênfase nos problemas práticos, em sua maturidade; e *Eclesiastes*, com suas reflexões melancólicas sobre a vaidade da vida, em sua velhice.” Fonte: LÍNDEZ, José Vílchez. *Eclesiastes ou Qóhelet*. São Paulo: Paulus, 1999. (Nota de rodapé).

à glória que conheceu em seu próprio tempo político e na posteridade. Em alguns trechos afirma que construiu pomares e o povoou com imensa variedade de frutíferas e viu que isto era bom. Há um estranho marco nisto aí, porque logo em seguida faz uso de sua expressão mais forte: *Também isto é vaidade!*, o que induz a presumir que o julgamento de seus pares foi de que tudo aquilo que realizou era bom, mas, em seu íntimo, ele sabia que toda aquela obra não lhe representava nada mais que uma satisfação de um orgulho.

Ao que parece, os escribas, quando resolvem construir a história do povo hebreu, ignoraram esta condição de contradição linguística e elegeram Salomão como o autor do livro Eclesiastes e o motivo não é difícil de explicar. Este livro representa um cânone de sabedoria muito profunda sobre a existência humana e tudo o que a envolve, desde as minúcias até as mais contundentes ações pragmáticas cotidianas. Ninguém jamais ousaria questionar a autoria de tal trabalho, sendo afirmado que foi realizada pelo Rei mais sábio de toda a Judá, este que havia a sabedoria diretamente de seu Deus, Yavé. No entanto, as análises mostraram que Salomão pode ter sido qualquer coisa, menos sábio e muito menos, ainda, alguém propenso a dar conselhos existenciais úteis a outrem. Entretanto, Salomão representa para o povo hebreu um marco em que a sua política de contato mais amplo com outros povos, conforme relata José Luís Sicre (1995, p. 275): “Foi em tempos de Salomão que mais se desenvolveu o fenômeno sapiencial dentro de Israel, por causa do contato com a cultura egípcia” e que por este tempo já possuía uma gama considerável de escolas e em regiões próximas a Israel estas já existiam e Salomão cuidou de fazer com que esta metodologia formal de ensino fosse aplicada a sua Pátria. “A tradição bíblica o apresenta como o sábio por excelência, com uma sabedoria que ‘superou a dos sábios do Oriente e do Egito’” (1Rs, 5,10 citado por SICRE, 1995, p. 275).

A autoria do livro de Eclesiastes, como sendo de Salomão, continuou sendo aceita mesmo pelos padres da Baixa Idade Média que, sob a coordenação de Tertuliano, no Século IV, realiza a organização da Bíblia Católica e mais tarde, no Século XVI, por Martinho Lutero, quando organiza a Bíblia Protestante. É de estranhar o fato de que a autoria do livro de Eclesiastes não ter sido questionada por Lutero e, se o fez [*como fez*], é porque sabia que isto causaria um abalo muito grande na fé das pessoas de sua época, o que seria um ponto negativo para suas intenções, porque seria atacado pelos papas como um herege, o que faria com que os indivíduos

apresentassem ainda maior resistência em aderir à nova fé que lhes propunha e apresentava.

Eis que surge um questionamento em torno não da autoria em si, mas em torno do personagem para quem é direcionada esta condição, o que já nos leva a inferir de que se trata de um livro de extrema relevância, sendo considerado como um elemento essencial à cultura de determinado povo. Sendo assim, poderia auxiliar na compreensão do porquê a sua autoria ser direcionada para alguém com tamanha importância e reconhecimento na história do povo judeu. Outro ponto é que, para ser outorgada a autoria ao rei considerado como o mais sábio de toda a história judaica, é porque a sabedoria apresentada nos textos, supera a mais simples razão humana, chegando ao cume da razão numinosa, embora apresente-se carregado de uma profunda angústia e de uma melancolia que ultrapassa o desejo de permanecer na luta pela vida.

Em Eclesiastes (1,1) o pregador assim diz: “Palavras do pregador, filho de Davi, rei em Jerusalém” e, em Ecl. (1,12) repete a sentença agora em primeira pessoa: “Eu, o pregador, fui rei sobre Israel em Jerusalém.” A organização da primeira sentença demonstra que o discurso a seguir é produto de um indivíduo que é rei em Jerusalém, filho de Davi, herdeiro legítimo ao trono, o que a faz soar mais como uma apresentação de uma obra por um terceiro, expressa muito claramente em terceira pessoa. Já a segunda sentença, está representada em primeira pessoa, expressa de uma forma em que buscasse validar ou conferir autoridade ao discurso apresentado até então.

Um sábio não precisaria utilizar sua autoridade política para afirmar sua categoria e a validade do que apresenta, logo, temos já de antemão, a garantia de que Salomão não foi um rei, considerado por seus contemporâneos, como sendo tão sábio como se afirma os textos canônicos.

Segundo Líndez (1999), a ruptura com a tradição judaico-cristã e a discussão acadêmica sobre a autoria do livro de Eclesiastes tem início no ano de 1644, quando Hugo Grotius, em sua obra *Annotationes* “defende abertamente que Qóhelet não foi escrito por Salomão” (citado por LÍNDEZ, 1999, p. 13). A partir de então, inicia-se estudos mais profundos que buscam validar ou refutar a tese de Grotius e o resultado é que o livro foi escrito por um sábio judeu chamado Qóhelet, acerca do qual muito pouco se sabe e tudo o que se tem sobre o mesmo são inferências tomadas de

interpretações e estudos sobre os momentos históricos e as condições sociais de vida do povo judeu daquele momento.

Uma coisa é fato na interpretação da pessoa de Qohélet: ele é um sábio! E Sicre (1995) relata que ao referir-se aos sábios de Israel está-se fazendo referência a “um grupo de pessoas bastante heterogêneo, que abrange desde o educador até o filósofo ou o teólogo, passando pelos preceptores dos príncipes e da nobreza e pelos conselheiros da corte” (p. 271) e Líndez (1999, p. 29) complementa que “na Antiguidade, chamava-se sábio a pessoa que possuía maestria, habilidade em qualquer área da atividade humana”, podendo referir-se a uma “pessoa experiente em qualquer coisa, da magia aos trabalhos manuais ou de alta especulação” (*id.*), como é o caso de Qohélet.

Qohélet é um sábio, no sentido filosófico do termo, aquele que analisa, compreende, interpreta e sintetiza a realidade do objeto observado e seu objeto-alvo de observação é o homem em luta com a vida que esvai-se de suas mãos como areia e este tenta transformá-la em semente sem saber como fazê-lo. Em sua síntese mais profunda, está a existência do homem, em sua nudez e crueza, transformada em fadiga e aflição por não ser capaz de vencer o desafio de viver eternamente, vendo-se frente ao fim cada vez mais próximo e tudo aquilo que construiu esvaindo sem que tenha a oportunidade de aproveitar em sua essência.

Nos dias da mocidade, este homem que é analisado por Qohélet enxerga-se a si mesmo como a um deus, não havendo necessidade que se entregue a seu Deus que habita por sobre o sol e quando o alcança a velhice, o que ele chama em suas pregações de maus dias, pega-se a dizer que não encontra prazer em sua existência e assim roga a Deus que devolva-lhe a sua força, virilidade e vigor. Assim adverte Qohélet: “Lembra-te também do teu Criador nos dias da tua mocidade, antes que venham os maus dias, e cheguem os anos dos quais venhas a dizer: Não tenho neles contentamento” (ECLESIASTES, 12, 1).

Assim, tem-se que o autor do livro de Eclesiastes, Qohélet, não apenas exorta o ser humano a envolver-se na vida, se não a vivê-la em sua maior intensidade, buscando a obediência aos princípios divinos, porque de Deus provêm toda a sabedoria, mas não somente esta que permite atingir o ato de saber, enciclopedicamente, as coisas, antes aquela acerca de como governar o povo, administrarem e aplicar com equidade a justiça, a capacidade para se tomar decisões adequadas aos momentos e às necessidades (SICRE, 1995).

O LIVRO DE ECLESIASTES

O livro de Eclesiastes é uma obra escrita em um parâmetro que foge aos princípios dos textos canônicos, porque em sua constituição mais característica aprofunda na questão da existência humana, não deixando nenhuma possibilidade de ilusão com a qual o homem possa orgulhar-se de sair vencedor da batalha que trava com sua vontade de superar todas as dificuldades que lhe são postas desde que vem ao mundo, não importando a este que caminho que caminho siga em sua jornada sob o sol [*parafraseando Qohélet*], se o caminho da virtude ou o caminho do mal. É um trabalho representado graficamente, no formato de aforismos onde, em alguns pontos o autor apresenta-se expressando em terceira pessoa do singular e em outros pontos, apresenta-se expressando na primeira pessoa do singular, o que leva a supor que esta manobra com as palavras expressas, possivelmente seja por causa de sua profissão, que era a de filósofo, um sábio que vivia a viajar pelo mundo de então, em busca da verdade e Qohélet escolheu como seu objeto de estudos, análise, compreensão, interpretação e síntese, a existência humana.

O livro de Eclesiastes não pode ser lido nem interpretado como sendo um texto pessimista, apesar de ser carregado de uma profunda angústia e uma melancolia sem fim. No entanto, seu mérito como uma leitura clássica reside no fato de que realiza uma leitura do homem que é desafiado a viver intensamente a sua vida e para isto conta-se, tão somente, com sua condição de vaidade, esta com a qual ilude-se e provoca seus iguais, como se tentasse demonstrar-lhes e à própria existência impiedosa que não teme a morte, que é senhor sobre ela e que tudo o que o envolve pertence-lhe e ele tudo pode; vaidade das vaidades, repete Qohélet.

Segundo Líndez (1999, p. 34),

Qohélet reconhece explicitamente que deleite, alegria e gozo fazem parte da ordem estabelecida e querida por Deus. A teoria e, sobretudo, a prática do povo judeu, descobriu essa orientação central de Qohélet. Por isso, foi escolhido Qohélet entre todos os livros canônicos, para celebrar a liturgia de uma das festas mais alegres e gozosas do calendário judaico, a festa dos Tabernáculos.

Entretanto, este mesmo Deus queria que o homem compreendesse que aliado ao gozo está o sacrifício, a dor, a busca pela sobrevivência, que faz necessária, para alcançá-la, a justa medida, a temperança, o respeito ao *métron* de cada ser, sendo a

existência humana, uma *Cama de Procrusto*. Aquele que se nega a aceitar a realidade da vida sob estes termos é o néscio a que se refere o sábio.

Afirma Qohélet que,

A sabedoria é mais excelente do que a estultícia, quanto a luz é mais excelente do que as trevas. Os olhos do homem sábio estão na sua cabeça, mas o louco anda em trevas; então também entendi eu que o mesmo lhes sucede a ambos. Assim eu disse no meu coração: Como acontece ao tolo, assim me sucederá a mim; por que então busquei eu mais a sabedoria? Então disse no meu coração que também isto era vaidade. Porque nunca haverá mais lembrança do sábio do que do tolo; porquanto de tudo, nos dias futuros, total esquecimento haverá. E como morre o sábio, assim morre o tolo! Por isso odiei esta vida, porque a obra que se faz debaixo do sol me era penosa; sim, tudo é vaidade e aflição de espírito (ECL. 2. 13-17).

A fim de entender como Qohélet avalia a vida e emite os seus juízos de valor, faz-se necessário compreender qual o conceito que ele dá para o léxico vaidade. Buscando entender a expressão por um viés linguístico-filosófico, pode-se tomá-la tendo como intenção referir-se à atitude humana de orgulho. Esta variante² ajuda a compreender melhor o sentido da expressão léxica textual, uma vez que o sábio afirma que tudo o que o ser humano faz está atrelado a uma busca de satisfação do eu pessoal e busca de superação dos seus iguais, buscas infinitas que não se cessam, até que se abata sobre os homens a morte.

Qohélet, em Ecl. (1. 9,11) busca explicar como se dá a transmissão dos valores por meio da cultura, em que sua aplicação sobre a existência humana faz com que tudo pareça que é tão natural quanto tudo o que envolve o homem, mascarando a terrível condição de artificialidade que a vida humana se torna carregada. Assim se expressa o sábio:

O que foi, isso é o que há de ser; e o que se fez, isso se fará; de modo que nada há de novo debaixo do sol. Já não há lembrança das coisas que precederam, e das coisas que hão de ser também delas não haverá lembrança, entre os que hão de vir depois (*Id.*).

O Sábio expressa-se aqui, deixando bastante nítido que dada a condição de orgulho, a que é inerente o espírito humano, sentimento a que chamou em suas preleções de *vaidade*, aqueles que virão depois, ou seja, a geração seguinte cuidará de apagar de suas memórias e daqueles que serão educados por eles, as lembranças

² Variantes "são maneiras de dizer a mesma coisa em um mesmo contexto e com o mesmo valor de verdade." TARALLO, F. *A pesquisa sociolinguística*. 5. Ed. São Paulo: Ática, 1997.

de quem, de fato levantou as obras que apreciam, porque todo homem quer ser admirado e lembrado por aquilo que construiu e deixou à geração sucessora. Ocorre que não há espaço para todos na história, só serão lembrados aqueles que fizeram coisas grandiosas, durante suas existências, uma vez que tenham deixado a vida, deixam de atrair os aplausos e a inveja dos outros, com o que podem inflamar seus respectivos egos. Por isto, insistir em dizer que tudo é vaidade; esta busca pode ser interpretada como correr atrás do vento, estultícia.

Mesmo sendo um sábio que dedicou sua vida a investigar a essência do existir humano, Qohélet torna-se vítima desta mesma condição a qual combate com espírito armado e grande potência. Busca, na textura da sabedoria, uma forma de superar a todos os outros que o antecederam, sabendo, de igual forma que depois de si, não haveria chances de ser superado em sua categoria e termina prostrado ante a dura verdade de que ele também foi só mais um tolo que não conseguiu compreender a essência da existência. É neste momento que ao observar-se a si mesmo e ao que alcançou expressa:

Então fiquei meditando: 'Ora, aqui estou eu com tanto conhecimento acumulado que ultrapassa a sabedoria dos meus predecessores em Jerusalém; minha mente alcançou o ponto mais alto do entendimento e do saber. Por esse motivo me esforcei ao máximo para compreender a sabedoria, bem como a loucura e a insensatez; contudo, o que aprendi, de fato, é que isso igualmente é correr atrás do vento'. Afinal, quanto maior o saber, maior o sofrimento; e quanto maior o entendimento maior o desgosto (Ecl. 1, 16-18).

Qohélet descobre que o *Conhecimento* e a *Sabedoria* não são atributos que ficam impunes aos humanos. Ambos funcionam como uma *túnica de Djanira*: uma vez vestida, gruda-se à pele; não sai mais! E, quando tenta-se arrancar deixa pedaços de forro, que é a curiosidade [*uma dipsomania de querer saber sempre mais, uma insatisfação infinita...*] de que ainda se pode alcançar a plenitude do conhecimento, tal qual sempre se sonhou! Mas, eis aí um paradoxo, pois, há uma infinidade de conhecimentos que trespassa e ultrapassa o ser humano, estendendo-se para trás e que se conhece uma parcela muito limitada e outra infinidade [*vítima tanto quanto os próprios humanos deste passado inexorável*] que se estende à sua frente que, verdadeiramente, ignora-se. Então, o Sábio vê-se como Héracles na encruzilhada, orgulhoso pelo que conquistou, impotente ante o que não poderá, jamais, conquistar e se não ousar compreender que sua finitude o faz permanecer satisfeito com o que

possui, cai-se em um vício frenético, correndo atrás do vento, sem saber o que fazer com sua existência vazia e finita e ao admitir isto, também o faz sob a condição de despertar o orgulho por sua postura de coragem. Acerca desta atitude, diria Qohélet, “isto também é vaidade!” Assim, tem-se que a angústia e a melancolia a que termina os seus dias mergulhado o Filósofo não foi por ter dedicado a analisar a vida dos homens ou como estes a desfrutavam, mas por ter buscado a investigar e analisar o próprio homem, chegando a compreendê-lo em sua profundidade psíquica.

Profundamente decepcionado, assim se expressa Qohélet: “Todos esses conceitos analisei criteriosamente mediante à sabedoria e pensei: ‘Estou decidido a tornar-me sábio’; mas logo notei que a sabedoria está fora do meu alcance...” (ECLESIASTES, 7, 23).

Sábio é aquele que possui sabedoria! Esta pode ser uma verdade muito patente para o senso comum e para a Era Contemporânea. No entanto, sábio é aquele que possui um amplo saber transformado em conhecimento útil para si e para os demais que o circundam e o utiliza, assim, com a devida sapiência. Um homem possuidor de amplo conhecimento e que vivesse na mais ambiciosa vida de promiscuidade e leviandade não importando-se com seus iguais não seria mais que um tolo. E mesmo aquele que vive na mais profunda privação do gozo da vida, alegando que esta é a mais correta atitude e assim vive, porque ordena os deuses é um orgulhoso, vaidoso e hipócrita escondendo-se sob um véu de puritanismo, porque ignora a vida em sociedade e Aristóteles (384-322 a.C.) diria que ele é ou um animal ou um deus, porque somente os deuses e os animais vivem só (2007). O sábio goza a vida em sua plenitude sabendo dos seus limites como homem e como cidadão. Qohélet é um homem que conhece a vida em suas minúcias, um observador acurado do cotidiano humano e como este ser se comporta, mesmo que viva toda a sua vida perseguindo o vento, em uma luta sem fim, conforme se expressa o autor de Eclesiastes, ele sabe a diferença entre a temperança e a estultícia.

Para Epicuro, o sábio representa o homem prudente, aquele que não atribui sua sorte aos deuses, mas, embora os venere, entende que seu estado de vida depende de suas escolhas realizadas com toda e de vida prudência, baseada na busca do prazer e na perscrutação dos desejos. Em linguagem moderna, parece possível dizer que o sábio seria aquele que assume sua responsabilidade moral sobre a sua própria existência, pois deixa de atribuir aos deuses a sua sorte ou seu azar. O

sábio entende que há alguns eventos necessários (*anágken*) na natureza, outros casuais (*túches*) e outros, ainda, que dependem de si próprio (*par'hemâs*).

Neste sentido, pode-se perguntar: Que busca foi esta que representou para Qohélet tamanha decepção ao ponto de que se expresse mergulhado em profunda melancolia? A resposta que mais se aproxima de uma verdade é a que é demonstrada pelas suas palavras e análises, onde ele buscou uma compreensão ampla da existência e do pensamento humano e termina descobrindo que isto representa uma busca infinita e que uma única vida não seria suficiente para atingir a excelência da compreensão de um ser tão complexo como o é o ser humano. Sua busca inicia-se fundamentando na existência humana e como sói muito natural de acontecer deflagra na essência do pensamento humano e a partir daí, nada mais faz sentido, tanto que toma como fundamento para explicar a ação contínua humana, o sentimento individual de orgulho e termina sem compreender o porquê do agir humano desta maneira.

Qohélet, o grande sábio analista da existência humana encontra-se ele mesmo vítima de uma crise existencial para a qual não possui explicação; vê-se a si mesmo impotente ante à exigência de uma explicação e como não possui uma fórmula mágica, assim se expressa: “Vaidade de vaidades, diz o pregador, vaidade de vaidades! Tudo é vaidade” (Ecl. 1, 2). Por este motivo, dizer, com profunda angústia e melancolia que a sabedoria não estava ao seu alcance.

Fazendo um *logos* analítico, tem-se sua afirmação de que não a havia alcançado, embora fosse considerado por todos como o homem mais sábio que já existiu em toda Jerusalém, tendo superado a todos os outros sábios da história, em sabedoria. Este era um fato que o enchia de orgulho, mas, quando via-se diante do espelho e de si mesmo, encontrava defrontado pela verdade de que isto era nada mais que um sentimento de vaidade. Desprovido de tal sensação ele voltava a ser um alguém em busca de algo que nem mesmo ele sabia o que era ou o que significava, porque não havia ainda encontrado ou sentido, de fato; por este motivo referir-se à busca da sabedoria como uma caça de vento.

ANGÚSTIA E MELANCOLIA NAS PREGAÇÕES DO SÁBIO

J. L. Sicre afirma que o livro de Eclesiastes coloca em dúvida todas as conquistas do povo judeu até então (Século III a.C., quando o livro é escrito) e instaura uma crise na sabedoria que era representada com grande otimismo por seus

predecessores. Relata, ainda, que esta crise exposta por Qohélet deve ser interpretada como “enriquecimento, aprofundamento nas mais graves questões da existência, desejo de penetrar no mistério, luta incansável pela busca da verdade” (1995, p. 276), acerca do homem e de seu existir, a partir da leitura de seu próprio espírito irrequieto.

Qohélet está falando, não do homem de seu tempo em comunhão com seus iguais, mas do indivíduo em guerra consigo mesmo, perdido, impossibilitado de encontrar-se porque desconhece os caminhos que podem levá-lo até o seu autoconhecimento. Não existe para este ser um Deus que o ilumina e o guia, embora creia em um ente superior, mas sabe que esta adoração é um preceito cultural implantado pela tradição em sua alma, porque, quando em conflito com seus pensamentos mais sombrios não consegue mirar-se a si próprio no espelho da vida e sua angústia eleva-se ao extremo quando se vê na mesma medida que o animal, que não pensa, que não sofre o peso da indecisão, da angústia e da melancolia, não constrói nada para o futuro e assim, também morre, e ele que muda o pensamento, constrói, destrói, ergue, edifica, sacrifica, também morre e ao não encontrar um resposta enxerga-se desesperado, não pela inevitabilidade da morte ou pela brevidade da vida, mas pela angústia causada pela falta de um resposta e, então clama a seu Deus por uma resposta e quando não a obtém, não é a falta dela, novamente que o leva ao desespero, à angústia e, por fim, à melancolia, mas o silêncio de Deus. Por que Ele não responde? Por que não se expressa de alguma maneira? Então, este homem, enxerga-se diante de um silencioso vazio, olhando para dentro dele, com tamanha profundidade que este mesmo vazio passa a olhar para dentro de si e igual a ele, também não consegue enxergar nada, por sítio, não o responde. Sendo assim, ele se encontra... perdido em sua própria crise existencial, perguntando não *‘quem sou eu’*, mas realizando a pergunta mais original e primitiva do gênero humano, que marcou, por toda a sua vida a angústia e a melancolia de Adam, o primeiro homem: *‘O que sou eu?’*

Neste nível de análise e interpretação, Qohélet não se dirige nem as suas reflexões ao homem comum, ordinário, elas estão direcionadas ao indivíduo que alcança o entendimento superior sobre o que seja viver, existir, ser para fora, entregar-se à vida em busca da vida, aquele que a entende em sua brevidade e ausência de perspectiva, a não ser a garantia da morte, mas que mesmo assim, este homem

entrega-se a ela e continua a buscar por seu lugar na existência, como diria o Zaratustra de Nietzsche: *'Eis a vida, então, vamos à vida!'* (NIETZSCHE, 2009).

Não admira alguns autores, como Haroldo de Campos, referir-se ao Eclesiastes como um livro estranho. A análise mais acurada e a leitura profunda deixa entrever que este não foi um livro escrito pelo poeta para ser publicado, o que explicaria a epígrafe em que mostra-se muito mais como uma apresentação em terceira pessoa e não de caráter autoral própria. O editor apresenta Qohélet como tendo sido Rei em Jerusalém e ele próprio, em Ecl. (1, 12), afirma ter exercido tal ocupação, o que já deixa transparente duas coisas sobre ele: que não era ateu, que conhecia as leis, os fundamentos e os princípios da religião judaica e que era casado, uma vez que esta última era uma exigência legal e tradicional àquele que fosse o Sumo Sacerdote, logo, temos outra interpretação acerca da pessoa de Qohélet, era Teólogo; logo, ao expressar o desejo de tornar-se *sábio*, pode estar a referir-se a adquirir domínio sobre a Filosofia existencialista, o que, na atualidade, pode ser comparado ao campo da Psicologia Social.

Não deixa muitas dúvidas o fato de que Qohélet sabia do impacto que poderia ter o seu manuscrito sobre todo o povo judeu e sua fé; logo, tem-se duas hipóteses: a primeira, a de que ele não quisesse que estes escritos seus fossem publicados, o que foi feito, contrariando sua vontade, expressa em vida. A segunda é que seus escritos fossem publicados após sua morte, quando uma análise e uma interpretação não deixassem dúvidas sobre sua fé e respeito à sua religião. O que fica patente é que foi um grande Rei, muito respeitado, a tal ponto de que esta sua obra em específico foi consagrada como o maior dos ensinamentos que um Sacerdote poderia deixar para o seu povo; aquela sabedoria que fala diretamente ao espírito humano, como se fosse o próprio Deus, em pessoa, a refletir sobre a existência humana.

Qohélet é um livro tão complexo que, o entendimento de que o autor seja um ateu, desiludido com sua fé, faz com que o leitor se veja como uma criatura [tão] insignificante a vida que o único caminho que se torna plausível para extraí-lo da sua angústia existencial e da melancolia seria o retorno aos braços poderosos e acolhedores de Deus. Logo, não se trata de um livro para ser tão somente lido; deve, antes de tudo, ser estudado, analisado, compreendido, interpretado e a partir daí construir uma síntese existencial entre a *episteme* e a *phrónesis*, aquilo que se é e aquilo que se pode vir a ser. Nas palavras de Haroldo de Campos,

Qohélet (o Eclesiastes) é um livro estranho. A um observador moderno, viciosamente inclinado a projetar uma impertinente mirada retroativa sobre o passado – o século III a. C., época em que o livro do Pregador teria sido escrito – seu texto causa um choque (CAMPOS, 1991, p. 12).

O livro de Eclesiastes impacta pela profundidade do que está exposto, não pelo conteúdo em si; a retórica utilizada por Qohélet não deixa sombra de dúvidas acerca da brevidade da vida e assim a exigência [*imposta por si própria*] de ser vivida em plenitude, ao lado da mulher que se decidiu amar e da família como um todo, porque esta mesma vida, boa ou ruim, ela acaba, todos morrem, tudo e todos voltam a ser pó, como o era antes de seu nascimento e o espírito volta a Deus, que foi quem o concedeu aos seres humanos, portanto, não existe outra vida com a qual se possa comparar a que se vive aqui ou que, ainda se possa consertar os erros cometidos. Trata-se de uma meditação sobre o próprio ato de existir individual, uma auto análise do que seria a própria vida perscrutada, escrutinada sob um microscópio de um filósofo-psicólogo existencialista.

Qohélet não tenta dar sentido algum à existência humana. Seus aforismos expressam o que observou, debaixo do sol, ou seja, nesta vida, em sua existência e nada foi-lhe revelado por Deus, e ao final deles, utiliza sua expressão mais conhecida: tudo é vaidade!, Nada mais que isto, entregando-se a uma explanação breve da diferença entre o que é ser e o que é existir. Já, para Izabela Leal e Márcio de Carvalho,

Dar significado à vida é uma problemática essencial em Eclesiastes: causa e consequência, ou a esperança de que o justo seja recompensado e o perverso conheça punição. Qohélet acaba resignando-se à injustiça, pela constatação que por muitas vezes o justo irá padecer enquanto o mau prospera” (LEAL e CARVALHO, 2017, p. 09).

Qohélet chega à conclusão de que o mundo gerido pelos homens não é perfeito e por mais que se possa desejar uma perfeição harmônica quanto aos julgamentos e aos juízos, isto representaria uma utopia, uma vaidade, porque o que mais se aproxima é de uma condição de equanimidade, bastante débil com a qual deve-se aprender a conviver, porque assim é a representação da vida em sociedade debaixo do sol, ou seja, a vida vivida, não a vida revelada. Logo, é um exagero acusá-lo de resignar-se à injustiça, porque ele, assim não o faz, ele interpreta a existência humana com extrema sobriedade, relatando o que observou, debaixo do sol. Ele não nega que exista um mundo ideal, apenas relata que não o conheceu, não o viu e se existe, está

para além do sol, não está neste plano existencial. Nada há de pessimismo nisto, apenas lógica concreta e abstrata, aplicada à existência.

É muito difícil afirmar que Qohélet estava sob forte emoção e tomado por sentimentos de angústia e melancolia ao escrever suas preleções no livro de Eclesiastes, porque o que fez foi registrar tudo aquilo que observou. Suas conclusões são por demais sutis para dizer que estas revelam algo além do desejo de reconhecimento que toma conta de todo ser humano, ao longo de sua existência. Passar toda a vida sem receber nenhum tipo de reconhecimento pelo que realizou é o que ele considera como todo o trabalho, mecânico e intelectual, sendo enfado da carne e aflição de espírito, respectivamente. Isto se aproxima do conceito de morte para os gregos, que era cair em *Lettes*, esquecimento; fato contrário ao que, ser lembrado ou ser reconhecido por suas ações, feitos e palavras, após a morte, era manter-se vivo, mesmo após o corpo ser refeito em pó.

A angústia pode ser entendida, *grosso modo*, como um estado de tristeza ante a vida ou às situações que são postas, com as quais não se pode lidar, nem recalcar, deixando a dúvida latente, se pode, ao menos ser sublimada. Para Freud, a angústia faz parte do ato de existir, porque a existência é marcada por perdas, sempre constantes. “A angústia é um afeto que não é recalcado; desamarrada de seus significantes, ela fica à deriva enlouquecida e enlouquecendo o sujeito quando este não dispõe do recurso do simbólico para lidar com ela” (FONSECA, 2009, p. 39).

Esta definição apresentada parece muito pertinente ao que sente e com que padece o autor de Eclesiastes, porque o seu objeto de análise é o indivíduo e sua condição existencial, logo, não há nada que possa fazer para mudar qualquer que seja sua direção; será sempre [*e nada mais que*] um observador passivo, nada mais além disto, nada que possa simbolizar poderá alterar a essência humana, porque ele, de igual forma, encontrou-se humano, sujeito aos mesmos desafios e incontínuas que aqueles que foram objeto de sua investigação, observação, análise e interpretação.

Na mesma esteira, a melancolia pode ser entendida e compreendida como um estado de angústia profunda frente à existência, em que não se encontra ou se percebe em condições de superar os problemas aventados pela condição de existir ou como se isto, por si só, representasse uma dor tão intensa e profunda que não fizesse sentido continuar a lutar pela busca de uma solução. Haroldo de Campos relata que, “a melancolia se caracteriza por um desânimo profundamente doloroso, uma suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar,

inibição de toda atividade e um rebaixamento do sentimento de autoestima” (CAMPOS, 1993, p. 31).

Não parece ser o que caracteriza o espírito de Qohélet esta condição de desespero ante à vida, apenas apresenta uma visão em que esclarece que o homem nada pode ante sua existência que não seja marcado pela busca de reconhecimento e o desejo de realizar algo com que possa orgulhar-se, ser aplaudido, admirado, visto como alguém importante, porque descobre, não sem um extremo de dor e paixão, que esta é a essência humana, a visão que o homem constrói acerca de si mesmo é a partir do resultado e da interpretação da visão recebida de seus iguais. Segundo Freud (1895), a melancolia desencadeia-se pelo encontro com uma perda, em tudo que ela implica de radicalidade, não importa a que nível ocorra.

A interpretação deste pensamento, exposto por Freud, é o que conduz a ver em Qohélet uma condição de melancolia, porque há um desencanto com a possibilidade de modificar a essência humana. Há algo como a perda de fé no ser humano, fato que pode ter ocorrido por sua condição de Rei, em que seu juízo deveria ser o mais justo e legal possível e isto incluiu em punir indivíduos inocentes e absolver indivíduos culpados, por motivos alheios a sua vontade e entendimento.

Possivelmente, foi em seus momentos de meditação e exílio espiritual que tenha produzido suas pregações mais intrínsecas e assim, apresenta o editor, o autor e a obra, em um mesmo nível, porque ambos se mesclam quando vão aconselhar ao homem como viver a vida, em sua máxima plenitude, uma vez que esta pode ser interpretada em duas situações arrepiantes e nada empolgantes: *A sua brevidade e a certeza da morte*.

Em *Ecl.* (1.2), assim afirma o orador: “Vaidade de vaidades, diz o pregador, vaidade de vaidades! Tudo é vaidade” (FERREIRA, 1969).

O orador apresenta o pregador como alguém que já começa suas preleções fazendo referências a que tudo aquilo que o homem faz é para impressionar seus iguais, superar o que já existe, porque sente ânsia de ser reconhecido e uma vez tal feito alcançado, sente-se feliz e orgulhoso de sua obra, não importando quão pesado tenha tido que esforçar-se; o mérito e o valor não está no trabalho, mas, no impacto que causa; não trabalha para sua grandeza espiritual, trabalha para satisfazer sua vaidade pessoal. Por isto, afirmar que tudo é vaidade.

Em *Ecl.* (2.10-11), Qohélet afirma [*em primeira pessoa*] que,

(...) Tudo quanto desejaram os meus olhos não lhes neguei, nem privei o meu coração de alegria alguma; mas o meu coração se alegrou por todo o meu trabalho, e esta foi a minha porção de todo o meu trabalho. E olhei eu para todas as obras que fizeram as minhas mãos, como também para o trabalho que eu, trabalhando, tinha feito, e eis que tudo era vaidade e aflição de espírito, e que proveito nenhum havia debaixo do sol (FERREIRA, 1969).

Aqui, ele apresenta uma angústia profunda, um lamento por ter consumido seu tempo a produzir algo que não lhe trouxe alegria porque, conquanto houvesse criado, era tudo inútil, trabalho vão. Este pode ser um juízo emitido por seus pares e não um julgamento partido de sua própria consciência, entendendo que o Sábio estava a observar a ação humana, como os homens se comportam ao longo de suas jornadas existenciais e não necessariamente a dirigir-se a si mesmo como o construtor de obras inúteis; no entanto, ele foi dirigente político em sua terra, nada há que não possa estar referindo a si mesmo, enquanto gestor. Mas eis que sua colocação é um aspecto inerente a toda a essência humana, o fato de não saber o porquê de haver feito tal ou qual coisa.

E em *Ecl. (2.15-20)*, o Pregador mergulha profundamente em sua desgraça pessoal, apresentando sentimentos de melancolia, em relação à sua existência:

Assim eu disse no meu coração: Como acontece ao tolo, assim me sucederá a mim; por que então busquei eu mais a sabedoria? Então disse no meu coração que também isto era vaidade. Porque nunca haverá mais lembrança do sábio do que do tolo; porquanto de tudo, nos dias futuros, total esquecimento haverá. E como morre o sábio, assim morre o tolo! Por isso odiei esta vida, porque a obra que se faz debaixo do sol me era penosa; sim, tudo é vaidade e aflição de espírito. Também eu odiei todo o meu trabalho, que realizei debaixo do sol, visto que eu havia de deixá-lo ao homem que viesse depois de mim. E quem sabe se será sábio ou tolo? Todavia, se assenhoreará de todo o meu trabalho que realizei e em que me houve sabiamente debaixo do sol; também isto é vaidade. Então eu me volvi e entreguei o meu coração ao desespero no tocante ao trabalho, o qual realizei debaixo do sol (FERREIRA, 1969).

O filósofo apresenta, neste aforismo, uma crise de angústia existencial em que se põe a perguntar qual o sentido de tudo o que realizou, as horas passadas debruçado sobre o trabalho, em que esteve privado de sua felicidade e do gozo da vida junto aos seus, a sua amada e sua família, para mais tarde compreender que nada do que ergueu faz o menor sentido, porque buscava somente orgulho, satisfação e reconhecimento e como este último não se lhe apresentou, advém a negação do valor do que elaborou e criou. Entra em conflito, ainda mais profundo por ver-se frente à condição de que já não pode mais usufruir de suas criações, como o poderia na sua

juventude; daí, surgir sua melancolia ante a existência, que além de breve, é curta, e ninguém diz ao homem que assim o será.

Em *Ecl.* (3.18-20), ele busca analisar como o homem se comporta, com relação à perda dos filhos. Assim se expressa:

Disse eu no meu coração, quanto a condição dos filhos dos homens, que Deus os provaria, para que assim pudessem ver que são em si mesmos como os animais. Porque o que sucede aos filhos dos homens, isso mesmo também sucede aos animais, e lhes sucede a mesma coisa; como morre um, assim morre o outro; e todos têm o mesmo fôlego, e a vantagem dos homens sobre os animais não é nenhuma, porque todos são vaidade. Todos vão para um lugar; todos foram feitos do pó, e todos voltarão ao pó (FERREIRA, 1969).

Neste aforismo, fala o pai que perdeu seus filhos e tenta encontrar algum alento em sua fé, porque considera que Deus está a testar a dimensão do amor humano para com ele, quando hão de estar frente ao corpo inerte de seus descendentes. Aqui, o pregador, chega ao seu ponto mais melancólico, porque analisa a existência dos filhos dos homens, comparando-a como a dos filhos dos animais e declara que ambos, homens e animais, são orgulhos de suas crias, porquanto criações suas, mas nem e nem outro viverão para sempre, referindo-se aqui ao fim da existência. Não existe nenhum consolo para o espírito, ninguém sabe para onde este vai após a morte. Para ele, a morte é o fim, embora mais adiante que este voltará para Deus que o deu.

Em (*Ecl.* 9.2-3), *Qohélet* manifesta sua indignação com o juízo divino

Tudo sucede igualmente a todos; o mesmo sucede ao justo e ao ímpio, ao bom e ao puro, como ao impuro; assim ao que sacrifica como ao que não sacrifica; assim ao bom como ao pecador; ao que jura como ao que teme o juramento. Este é o mal que há entre tudo quanto se faz debaixo do sol; a todos sucede o mesmo; e que também o coração dos filhos dos homens está cheio de maldade, e que há desvarios no seu coração enquanto vivem, e depois se vão aos mortos (FERREIRA, 1969).

O pregador fala como se Deus fosse inócuo com relação à justiça aplicada a todos. Afirma que não encontra satisfação ou honra no bem viver, porque ao final, todos têm o mesmo destino, aquele que segue os mandamentos de Deus e aquele que os ignoram vão todos para o mesmo lugar.

Este parece ser mais a expressão de alguém que perdeu seus entes e luta para se conformar a com a dor, mas o luto o consome, fazendo-o perder-se em desespero, não querendo aceitar que o fato da morte, em si, não tem nada a ver com estilo de vida que cada um leva ou segue. Ela existe, mas, este é um preceito muito complexo, porque a morte será sempre entendida como um abandono por parte daquele que se

foi. Qohélet não se resigna à impiedade ou renega uma vida pautada na justiça; a expressão de seu sentimento vai muito mais além e indica que percebeu perfeitamente bem e conseguiu sintetizar o que sente um pai e uma mãe e mesmo os amigos diante da perda de um alguém que lhes era muito caro. Ele é um filósofo existencialista, no sentido estrito do termo, ao mesmo tempo em que é um Teólogo e um sacerdote, observando e sintetizando, de modo clássico, o que representa a existência humana, debaixo do sol.

Em *Ecl. (12.13)*, diz Qohélet que, “de tudo o que se tem ouvido, o fim é: Teme a Deus, e guarda os seus mandamentos; porque isto é o dever de todo o homem” (FERREIRA, 1969).

Neste aforismo, o pregador encerra sua preleção acerca da análise da existência humana, mostrando que, apesar de seu pessimismo ele é fiel e não é um ateu. Ele é um filósofo existencialista, mas possui a sua fé em um ser superior. E muito além disto, pela expressão *o fim é*, pode-se entender como sendo *este é o princípio*, *esta é a lei*, e não se está a referir-se a uma lei humana, mas a um mandamento natural, divino; portanto, segue-a, obedeça-a; porque esta é a vida que recebemos como herança de nossos pais, não havendo nada que se possa fazer para que seja diferente; não está em poder dos homens modificar sua estrutura. Eis que afirma: “Nada há de novo debaixo do sol”(Ecl. 1, 9), querendo afirmar que desde os tempos mais distantes, primevos, assim o foi e assim o será pelo futuro, porque assim o fez o Senhor Deus para que haja temor do homem para com ele e com a sua justiça.

CONCLUSÃO

O Eclesiastes é um livro muito complexo; isto fica muito transparente a partir de sua leitura, em que apresenta uma facilidade de interpretação aparente que não é mais que uma ilusão. A sua leitura demanda um elevado grau de intelectualidade e a análise do mesmo conduz a uma aparente interpretação e entendimento em nível consciente, o que trata-se de outra ilusão. O diálogo expressa-se em nível individual, de tal forma que onde se quer chegar é ao nível inconsciente do *logos* humano. Qohélet expressa em sua obra tudo aquilo que ele presenciou e observou sob o sol e com esta expressão está afirmando que suas palavras não se tratam de uma revelação, mas de uma observação madura, consciente, inteligível, coletadas durante sua existência nesta Terra. Não está a fazer conjecturas sobre o existir humano, nem

a proferir conselhos sobre a melhor forma de se viver; está a relatar o que é viver e como o homens vivem as suas respectivas vidas.

Qohélet aconselha a agir com sabedoria, que seria fazê-lo motivado pela razão prática e jamais agir impulsionado pela razão pura. A Razão Prática seria aquela que nasce a partir da análise e reflexão dos conflitos cotidianos inerentes a todo ser humano. Tem-se, assim, que é um instrumento de cunho empírico. Já a Razão Pura é um produto da moral, do consenso, está dada, logo, não há que discutir, bastando sua aplicação iminente por parte de quem manda e aceitação passiva por parte dos outros. Não é assim que ele se dirige ao seu leitor; ele o exorta a buscar a melhor maneira de gozar a vida, em parceria com seu amor, em companhia de seus amigos, em sociedade, buscando fortalecer-se como um indivíduo livre, mas que tem limites, em todos os aspectos, porque está condenado a viver sob um rigoroso código existencial.

O autor de Eclesiastes toma a decisão de que irá tornar-se sábio, o que soa um pouco estranho, considerando que já é um teólogo, portanto, em seu tempo e sua cultura, um sábio, o que deixa a entender que pretende conhecer a natureza humana, atém mesmo porque suas palavras dizem que dedicou-se a conhecer a sabedoria, a loucura, a insanidade e a estultícia e todas estas qualidades são preceitos, tipicamente, humanos e ao fim, constrange-se dizendo que não alcançou a sabedoria, porque esta estava fora de seu alcance.

Qohélet se depara com a gama de sentimentos que compõem a essência humana, marcando, de modo profundo sua existência, seu modo de ser e de viver. A ciência de sua época não poderia possibilitar-lhe conhecer o que estava para além da compreensão filosófica e ele compreende isto e aceita a condição; não se resigna a ela; o que não consegue entender é como pode haver tamanha discrepância entre indivíduos que vivem sob o mesmo sol. Ele não expressa, mas chega à compreensão de que cada indivíduo representa um universo em si mesmo e atingir este domínio do saber é, humanamente, impossível.

Sua angústia se revela no instante em que ele se debruça a observar e a descobrir o que motiva um determinado objeto em direção à existência e ele se descobre este objeto, mergulhado em uma profunda crise existencial, não conhecendo nem a si mesmo, incapaz de entender e compreender suas ações, suas motivações e impossibilitado de interpretar a si mesmo, porque é um estranho em seu próprio mundo intrínseco.

Sua melancolia revela-se expressa na sua incapacidade de enfrentar os desafios da vida e ter que resignar-se a eles e continuar a lutar, ainda que isto represente aos outros, um sentimento de vaidade, de orgulho. A impotência ante à morte, o fracasso ante a existência e ser vencido pela condição de que nada é diferente do que o tenha sido em outras eras e que tudo não passa de um fim em si mesmo e que os homens e os animais não são diferentes em suas categorias de vida, nem os filhos destes e que nenhum poder detém o homem sobre a vida e a morte e que todas as perdas que sofrem são maneiras de Deus testar a sua fé.

A angústia e a melancolia marcam a obra, ainda que lida e estudada da forma mais altamente científica possível, no entanto, seu autor esclarece, a partir da interpretação de seu texto, que a finalidade suprema da vida é guardar os mandamentos sagrados e perseverar no exercício do temor a Deus, porque este é o princípio máximo da sabedoria. Assim, tem-se que, quando Qohélet diz que não alcançou a sabedoria está a referir-se ao conhecimento sistemático da psicologia de seu objeto de estudo.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo: escala, 2007.

CAMPOS, Haroldo de. *Qohélet = o-que-sabe*: Eclesiastes: poema sapiencial. São Paulo: Perspectiva, 1991.

CAMPOS, Haroldo de. Da memória e da desmemória: excuro sobre o poeta José Elói Ottoni, tradutor do Livro de Jó. In: OTTONI, José Elói. *O Livro de Jó*. São Paulo: Loyola/Giordano, 1993.

FERREIRA, João Alberto. *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

FONSECA, Maria Carolina Bellico. O objeto da angústia em Freud e Lacan. *Belo Horizonte:Reverso*, ano 31, n. 57, p. 39-44, Jun. 2009.

FREUD, S. (1895). Rascunho G: Melancolia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 1.

LEAL, Izabela; CARVALHO, Márcio de. Eclesiastes, um diálogo entre dois sábios: O-Que-Sabe & Haroldo de Campos. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 11, n. 20, p. 01-15; maio 2017. ISSN: 1982-3053.

LÍNDEZ, José Vílchez. *Eclesiastes ou Qóhelet*. São Paulo: Paulus, 1999.

LÍNDEZ, José Vílchez. *Sabedoria e sábios em Israel*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. Assim falava Zaratustra. São Paulo: Escala, 2007.

SICRE, José Luís. *Introdução ao Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 1995.



Capítulo 3

APÓSTOLO PAULO IN: “E TÚ, QUE DIZEIS QUEM EU SOU?”

José Frederico Sardinha Franco

APÓSTOLO PAULO *IN*: “E TÚ, QUE DIZEIS QUEM EU SOU?”

José Frederico Sardinha Franco

Professor convidado da Pós-Graduação em Teologia Sistemática da Faculdade FASSEB. Secretário Municipal de Indústria, Comércio e Turismo de Guaporé/Go.

Mestre e Doutorando em Ciências da Religião. E-mail.:

fredericofranco@hotmail.com.

Resumo

Esta pesquisa se desenvolve a partir do estudo da proposta de identidade apresentada pelo apóstolo Paulo e de suas inúmeras utilizações durante o decorrer de sua trajetória religiosa, cujo objetivo, se pautava na descrição de sua mensagem antinomista dedicada a todos os povos e nações (gentios) do período do primeiro século. Verifica-se que o apóstolo Paulo recorre constantemente a diversas formas identitárias afim de dar credibilidade a sua mensagem religiosa, transmitida à sociedade legalista estabelecida em Jerusalém. A partir de então, surge a necessidade de se verificar a construção da identidade do apóstolo Paulo, também conhecido como Saulo (At 13,9), bem como, a recorrência constante da utilização de sua identidade nacional, às vezes se denominando judeu, em outras, um cidadão do sistema imperialista romano, além de identificar com a nacionalidade grega. Este estudo nos direcionará pela busca do entendimento acerca das características identitárias propostas por Paulo, e a sua finalidade no âmbito religioso. Desta forma, será utilizado como metodologia de estudo, a pesquisa bibliográfica, desenvolvida com base em materiais já publicados, que nos ajudará a entender o propósito da utilização dos inúmeros formatos identitários promovidos por Paulo durante o período do primeiro século à comunidade de Jerusalém, descrito no livro lucano de Atos dos apóstolos.

Palavras Chave: Apóstolo Paulo. Identidade. Poder. Credibilidade. Mensagem.

Abstract

This research has been from the course of the proposition of sponsored Paul and their multiple uses during the decore of his religious trajectory, who's objective, if you are a member of his population and participated in the debate on all peoples and nations (gentiles) of the first century period. It turns out that the apostle Paul resorted to identity forms in order to give credibility to his religious communication, transmitted to legalistic society in honor in Jerusalem. From this, a process of verification of the construction of the identity of the State of Sao Paulo, also known as Saul (Acts 13: 9), emerges, as well as a constant recurrence of the use of its national identity, sometimes denominating itself Jewish, in others, a citizen of the Roman imperial system, in addition to identifying with the Greek nationality. This study is endove by the quest of the knowledge about the identities by Paul, and a propos in the religious. In this way, we will use the methodology of study, the bibliographical research, based on the already published contents, that will help us to interpret from the moment in which the

characters identified the results by Paul during the first century of the community of Jerusalem, no book Luke of Acts of the Apostles.

Keywords: Apostle Paul. Identity. Power. Credibility. Message.

INTRODUÇÃO

Este artigo trabalhará aspectos importantes acerca da forma identitária desenvolvida pelo apóstolo Paulo durante o período do primeiro século. A nossa proposta se desenvolve na possibilidade de entender a recorrência constante de Paulo pelas buscas identitárias, e de suas aplicações no âmbito sócio religioso da antiguidade bíblica. No início deste trabalho, e como destaque, procurar-se-á entender a proposta identitária aplicada por Paulo, bem como as diversas construções de identidade relatadas por inúmeros autores que contribuirão de forma sistêmica ao entendimento desta pesquisa.

Este trabalho se dividirá basicamente em duas etapas. A primeira se destaca na proposta de se construir uma identidade acerca da pessoa de Paulo. Saber conhecer Paulo, é também verificar a existência de Saulo, uma forma identitária utilizada antes de sua conversão ao cristianismo. Saulo, também conhecido como Paulo, nos revela as duas formas identitárias utilizadas por ele. Cada uma, correspondia a uma característica específica e era comumente recorrida segundo as suas necessidades.

A segunda etapa desta pesquisa, tentará descrever a identidade do apóstolo Paulo a partir de uma construção nacionalista, desenvolvida a partir dos relatos apresentados na perspectiva lucana destacada no livro de Atos dos Apóstolos. Propõe-se verificar a importância que Paulo dava a sua identidade nacionalista, e os motivos que o levam a recorrer a estes formatos identitários que por muitas vezes eram construídos e reconstruídos constantemente.

Por vezes, Paulo surge como um nacionalista judaico, em que se descrevia fariseu e cumpridor da Lei mosaica, por outra, se apresenta como um cidadão romano, um participante do modelo imperialista romano que reprimia e detinha todo o poder da antiguidade bíblico neotestamentária.

Judeu ou romano, Paulo ou Saulo. Estas são as características que serão desenvolvidas durante a apresentação desta pesquisa. Saber entender as recorrências identitárias utilizadas por Paulo durante o período do primeiro templo e

as contribuições que justificam estas ações através da proposta apresentada pelo apóstolo Paulo.

1 A CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DO APÓSTOLO PAULO

Mauss (1974, p. 127) descreve como a metafísica *hindu* e a instituição chinesa se comportam frente à composição do caráter enquanto representação da consciência, definindo a noção grega de *persona*. A categoria identidade³ tem uma “pré-história” que pode ser reconhecida no estudo “uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do ‘eu’”, como uma entidade social, “que reveste a vida dos homens em sociedade, segundo direitos, religiões, costumes, estruturas sociais e mentalidades” (LOPES, 2002, p. 8).

Para Castells (1999, p. 22) a identidade é um processo de construção de significado com base em um atributo cultural. Segundo o autor, as identidades são sempre construídas, através de elementos da história, geografia, de instituições, de memórias coletivas, organizações, aparatos de poder e da própria religião. Estes, são processados e reinterpretados por grupos sociais, que constroem seus significados.

A identidade está presente em cada indivíduo, que é formado por suas características sociais. O self⁴ passa a ser entendido como a construção identitária do indivíduo frente a sociedade em que se está inserido. O self, segundo D'alte (2007, p. 20) se constrói mediante a prática do dialógico, e está socialmente organizado na medida em que a sua identidade é estabelecida tanto pelas relações preexistentes à própria identidade, como por toda a comunicação inevitável vivida momento a momento.

³ O termo identidade tenha sido popularizado na segunda metade do século XX, suas raízes se encontram no século XVII e tem origem no Iluminismo (DUBAR, 2005).

⁴ O conceito de self proporciona entendimento da diferenciação entre indivíduo e sociedade. O indivíduo é concebido como um contentor isolado dos outros indivíduos (Shweder & Sullivan, 1990; Burkitt, 1992; Sampson, 1985, 1990, 1993), independente da cultura (Bruner, 1986). É evidente que nesta perspectiva se aceita que o self é objeto de um processo de socialização, mas o produto final é uma entidade diferenciada, origem da ação e do pensamento. A metáfora do contentor permite reificar o self e concebê-lo como uma essência. Nos modelos cognitivos, esta substância encontra-se nas estruturas cognitivas ou esquemas: “O self, de acordo com a teoria atual, representa um esquema articulado que organiza estruturalmente a memória semântica (i.e., abstrata, conceitual) e episódica (i.e., autobiográfica, concreta) acerca do próprio e controla funcionalmente o processamento da informação autorreferente.” (NASBY, 1989, p. 117 *apud* GONÇALVES, 1995, p. 396).

A noção de pessoa, o “eu” como uma identidade social, começa a se construir em Paulo, a partir do momento em que seu nome é mudado de Saulo para Paulo. Este processo de construção de identidades se torna uma obsessão segundo a perspectiva do apóstolo Paulo, que se utiliza desta prerrogativa a fim manter seus posicionamentos frente a sociedade da antiguidade bíblica. Paulo, que por vezes, tem se posicionado de diferentes formas, com intuito de se relacionar com os indivíduos de sua época, segundo os seus próprios interesses.

Algumas diferentes formas de identidade podem ser encontradas na pessoa de Paulo, como a nacionalista (grega e romana), a religiosa (judaica e cristã) e a social (Saulo ou Paulo). Existem outras características identitárias que acompanham a vida cotidiana do apóstolo Paulo, como a sua autoafirmação apostólica (Rm⁵ 1,1; 1Co 1,1) a sua condição de fariseu (At 23,6), e a maneira humilde com que ele se apresenta como servo (escravo) de Jesus Cristo (Rm 1,1). Goffman (1988, p. 58) afirma que para construir uma identificação pessoal de um indivíduo, deverá ser utilizado aspectos de sua identidade social, junto com tudo o mais que possa estar associado a ele.

O processo de identidade é definido através do âmbito de determinar caso a caso, o que é bom ou valioso, ou o que se deveria fazer, ou aquilo que endosso ou a que me oponho. Ou seja, trata-se do horizonte dentro do qual somos capazes de tomar uma posição. Isto significa, que a identidade pode ser definida por algum compromisso moral ou espiritual, ou talvez, pela nação ou tradição a que pertencem (TAYLOR, 1997, p. 44).

Paulo, era conhecido antes mesmo de sua conversão ao cristianismo como Saulo, um fariseu que perseguia os cristãos. Seria impossível falar da identidade primeira de Paulo (Saulo) sem antes mencionar a perspectiva de sua conversão (At 9,1-19; At 22,4-21; At. 26,8-18). A transformação identitária de Saulo, o fariseu, se constrói dentro de um aspecto religioso (judeu), através de um acontecimento excepcional e inesperado. Ramos (2012, p. 49) atesta que o Senhor se revela a Paulo como aquele que é perseguido e que agora domina o perseguidor, esmagando-o momentaneamente com o peso da sua onipotência, paradoxalmente manifestada pela luz excepcional, de origem divina, pela voz, vinda do alto, mas com a pergunta “porque me persegues”?

⁵ O termo “cristão” foi utilizado pela primeira vez na cidade de Antioquia, como nos relata o livro de Atos dos apóstolos 11,26.

Muito já se foi discutido sobre o termo “conversão” e como ele não se aplica ao que acontece com Paulo. De fato, para os judeus no período do Segundo Templo, a conversão era aquela de um gentio à sua religião. Assim, ela correspondia ao resgate desses pagãos de sua vida de imoralidade e idolatria para uma vida de virtude e temor a Deus. Este conceito não se aplica a Paulo. Nem tampouco é correta a ideia de que Paulo se converteu de uma religião para outra. Os cristãos no século I, anteriores a Paulo, se enxergavam como judeus, e ele próprio nunca se entendeu como pertencente a uma outra religião. Alan F. Segal pensa exatamente desta forma, porém prefere sustentar a ideia de que Paulo é um converso na medida em que a sua visão do Cristo ressuscitado o faz reavaliar o seu judaísmo, assim criando uma nova compreensão da missão de Jesus (1990: 71), a ponto de tornar-se um apóstata. O autor entende a conversão do fariseu perseguidor da Igreja como uma visão extática, típicas das correntes místicas e apocalípticas que permeavam o judaísmo do século I (SELVATICI, 2014, p. 122).

Por ser filho de judeus da diáspora, da tribo de Benjamim na qual se origina o rei Saul, é que surge o nome Saulo. Segundo Ramos (2012, p. 144,145) possuir um nome romano mesmo sendo um judeu elevaria o seu status de cidadão romano, desconhecendo, portanto, algum fato que justifique a utilização de um nome romano como cognome de um judeu. Já na cultura helênica, o nome Saulo possui muita semelhança com a palavra grega *saulósch*, que significa “o que se move com lentidão, o efeminado”, e, que, portanto, não traria muita credibilidade junto a comunidade grega da antiguidade bíblica. Bosch (1997, p. 20,21) afirma que nas cartas ele sempre é chamado de Paulo, uma forma grega do latim *Paulus*, da contração grega *paululus*, e que significa “pequenino”. Já Ruiz (1999, p. 13) reconhece que era comum entre os judeus helênicos possuírem outro nome grego semelhante foneticamente.

Fino e Souza (2003, p. 1) sugere que neste jogo de relações, a questão do poder é fundamental para o processo de identidade, pois implica uma vivência consciente e assumida da diferença. O sujeito arrisca o sentido da “sua” existência, num contexto de negociação, sendo o conflito a via natural de acesso à autonomia. É por isso que se diz que a perda de identidade se relaciona muitas vezes com a perda de capacidade de agressão. No fundo, é a luta da autodeterminação do “eu”.

A mudança da identidade de Saulo foi fundamental para que Paulo pudesse pregar o evangelho aos gentios e aos judeus da diáspora. Isto ajuda a amenizar os conflitos existentes entre o judaísmo farisaico de Saulo e a comunidade cristã liderada pelo cristão Estevão, um helenista que foi morto, acusado de desprezar o Templo de Jerusalém pelos judeus (At 6,7). Ferreira (2010, p. 29) diz que após a morte de

Estevão, todos os demais, exceto os apóstolos, se dispersaram, devido a perseguição promovida pelos judeus contra os cristãos helênicos,⁶ mas que aceitavam conviver os cristãos judeus.

Talvez Saulo teria conhecido o jovem Estevão, e por esta razão é que a morte de seu provável amigo pudesse mostrar ao apóstolo Paulo as dificuldades a serem enfrentadas por ele durante a sua peregrinação na pregação do evangelho de Jesus Cristo.

Morte de Estevão. Nenhum relato bíblico do Novo Testamento faz menção sobre o possível conhecimento de Jesus por Paulo. Ele deve ter chegado a Jerusalém logo após a morte de Jesus de Nazaré, mas conheceu, logo no início, o cristianismo, o qual fez questão de combater, juntamente com muitos companheiros radicais pelas tradições de Moisés. No apedrejamento de Estevão, Saulo (seu nome hebraico) recebe os espólios deste, colocados por testemunhas do assassinato (At 7,58). Ele estava de acordo com a perseguição aos cristãos e a sua execução (At 8,1). Alguns estudiosos afirmam que Estevão e Saulo eram amigos. Para aprovar, deliberativamente, era preciso ter autoridade e, possivelmente, ambos seriam membros do Sinédrio. Ao receber os espólios de Estevão, começa a crise do perseguidor dos cristãos. Enquanto os apedrejados eram pessoas estranhas e desconhecidos, não havia nada de novo, mas no momento em que um amigo, um colega, talvez alguém com vínculos de parentesco por casamento, é assassinado, e para tal era necessária sua aprovação -, Saulo deve ter sentido algo estranho consigo mesmo. O fato de receber as vestes do amigo, depositadas pelas testemunhas, marcou a sua vida em dois aspectos: 1) Mérito: Paulo poderia estar sendo homenageado pelo seu esforço de combate aos cristãos e, com isso, alcançar uma honra diante dos seus colegas; 2) Ameaça: Pelo fato de serem conhecidos, as vestes de Estevão poderiam ser uma ameaça, querendo apontar para o mesmo destino, caso ele hesitasse em cumprir seus deveres com a lei e na perseguição aos hereges. A morte de Estevão abala as convicções de Saulo e, mesmo em seu ardor farisaico, entra em crise e busca afastar-se de Jerusalém (MAZZAROLO, 2011 *apud* MOLINARI, 2015, p. 19).

Saulo se veste da couraça de Paulo, afim de pregar o evangelho do Cristo crucificado não somente aos de Jerusalém, mas também aos judeus da diáspora bem como à comunidade gentílica de modo geral. O judeu, fariseu e legalista Saulo, que tinha a Lei mosaica como princípio básico de sua religião, agora dá lugar ao cosmopolita, cristão e antinomista Paulo, o precursor de Estevão, e que tem por objetivo, propagar o evangelho da inclusão e da igualdade social promovida por Cristo:

⁶ Este grupo é o dos helenistas. No esquema teológico lucano são estes que realizarão o programa do anúncio universal. São de cultura grega e se partirmos de At 6-8 e 11,19-30 vemos que eles são críticos à lei e ao templo tendo uma postura radical como discípulos. É o caso de Estevão (7,55-60), Filipe (8,26-40) e os Sete que evangelizarão como os Doze levando o Evangelho para fora de Jerusalém (RICHARD, 1995 *apud* FERREIRA, 2010, p. 30).

“Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3,28)⁷.

A transformação não poderia ser somente de cunho social, mas interpessoal; de perseguidor para perseguido, de judeu rigorista para cristão altruísta. A alteração do nome deveria vir acompanhada pela mudança do caráter, seguida por ações e atitudes que fizessem *jus* a esta nova identidade.

GREGO OU ROMANO? JUDEU OU CRISTÃO?

Paulo se faz conhecer por outrem, afim de se estabelecer dentro de uma perspectiva social respeitosa na antiguidade bíblica, e se utiliza de argumentos que descrevem verdadeiramente a sua identidade. Mediante os conflitos gerados por causa da acusação de que os ensinamentos de Paulo se voltavam contra a Lei e ao povo judeu, bem como de ter inserido um gentio de nome Trófimo contaminado o Templo de Jerusalém⁸ (At 21,27-28) é que Paulo é arrastado para fora do santuário e quase linchado quando descreve a sua identidade momentânea: “Eu sou mesmo um homem judeu, de Tarso, cidadão de uma não obscura cidade da Cecília” (At 21, 39). Paulo traz à tona a sua identidade como o objetivo de escapar daquela situação.

Na medida em que o problema do indivíduo, no que se refere à manipulação de sua identidade pessoal e social, proporcionará uma variação muito grande segundo o conhecimento ou desconhecimento que as pessoas têm dele (GOFFMAN, 1988, p. 59). Paulo consegue manipular sua identidade, segundo os seus próprios interesses. O não reconhecimento da identidade de Paulo por parte do tributo romano, faz com que ele complementasse a sua posição identitária, através de dados cada vez mais importantes na sua construção. Ele diz: “Sou judeu, nascido em Tarso da Cilícia, mas criado nesta cidade. Fui instruído rigorosamente por Gamaliel na lei de nossos antepassados, sendo tão zeloso por Deus quanto qualquer de vocês hoje (At 22,3).

⁷ Na Epístola aos Gálatas (Gl 3,28) há uma afirmativa “não há (diferença entre) homem e mulher”. Paulo, conhecedor da marginalização feminina no ambiente em que foi formado, o judaísmo e, provavelmente, consciente do peso da opressão greco-romana à mulher, subverte aqui, indo contra toda e qualquer dominação patriarcal, seja no seio das sociedades ocidentais e orientais, seja no ambiente de religiões ou na atmosfera das culturas bíblicas (FERREIRA, 2010, p. 35,36).

⁸ É que, naquele mesmo dia, tinham-no visto na cidade com Trófimo, gentio de Éfeso, julgando que Paulo o tivesse levado ao templo (At 21,27).

Talvez estes dados identitários, agora possam tirá-lo das mãos dos romanos. Primeiro Paulo descreve a sua nacionalidade: “judeu”; depois a sua naturalidade: de “Tarso”; reforçado pela cidade em que fora criado: na “Cecília”. Paulo continua a sua apresentação falando de sua educação: instruído fora de Jerusalém “aos pés de Gamaliel” e cumpridor da “Lei”. Paulo, se faz conhecer, manipulando⁹ as informações, afim de apresentar um *currículum* invejável, que pudesse lhe tirar das mãos dos romanos.

A forma com que Paulo se utiliza das construções identitárias afim de ser aceito perante àquela comunidade da antiguidade, é bem interessante (At 22,1). Primeiro, ele se utiliza de um discurso defensivo, direcionado aos líderes daquela comunidade (homens, irmãos e pais). Em segundo, ele tenta dar legitimidade ao seu discurso, ao promover em sua oratória, a língua originária dos judeus (hebraica) (At 22,2), dando ainda mais credibilidade em sua narrativa.

Paulo precisava de credibilidade para que a sua identidade social não fosse construída de forma negativa. Goffman (1988, p. 12) descreve que a identidade social pode ser aniquilada quando a discrepância é inserida a um indivíduo. Ela tem como efeito afastar o indivíduo da sociedade e de si mesmo de tal modo que ele acaba por ser uma pessoa desacreditada frente a um mundo não receptivo. Por isso, Paulo tenta junto a comunidade legitimar seus atos e ações através da busca identitária reafirmada em sua narrativa: “eu sou judeu” (At 21,39; 22,3).

Um indivíduo, ao se apossar de determinados atributos, poderá tornar-se estigmatizado perante a sociedade, uma vez que o meio social a que pertence convencionou classificar o produto daquele atributo como insuficiente para responder positivamente às expectativas estabelecidas socialmente para os indivíduos vinculados a determinada identidade social virtual (BERLATTO, 2009, p. 147).

O que Paulo desejava era ter credibilidade perante a comunidade de Jerusalém, pela qual, fora acusado de não cumprir a Lei de Moisés, bem como, de ensinar o antinomismo¹⁰ às demais pessoas: “E já acerca de ti foram informados de

⁹ O termo manipulação relatado neste parágrafo, não condiz com a ideia de mentira, ou de relatos faseados, mas descreve uma forma de colocação de informações que possam contribuir para um bem-estar social.

¹⁰ O antinomismo (do grego *αντι* “oposto” e *νόμος* “regra”) etimologicamente afirma a total negação da lei. João Agrícola se apropria de tal doutrina para afirmar que os cristãos não deveriam de modo algum pregar a lei, porém, somente o evangelho. A lei põe medo nas pessoas, enquanto o evangelho as justifica. Suas ideias não tiveram grande repercussão em sua época, mas ideias semelhantes surgiram no contexto luterano mais tarde (WILBUR, 2007 *apud* ZACARIAS, 2017).

que ensinas todos os judeus que estão entre os gentios a apartarem-se de Moisés, dizendo que não devem circuncidar seus filhos, nem andar segundo o costume da Lei (At 21,21).

Como judeu, Paulo toma consciência do que Goffman chama de comportamento desviante, que é uma característica dada a qualquer membro individual que não adere às normas, desviando de sua peculiaridade (1988, p. 119). Paulo é acusado de ensinar doutrinas que iam contra os ensinamentos da Lei judaica “o antinomismo”. Este comportamento desviante fazia com que Paulo perdesse credibilidade em seu discurso antagônico, mediante a concepção legalista do judaísmo da antiguidade bíblica.

O que se percebe na narrativa descrita em Atos dos Apóstolos nos capítulos 21 e 22, é que o nacionalismo de Paulo pouco importava, a grande preocupação estava na possibilidade de se defender das argumentações antinomistas impostas pela comunidade em Jerusalém (At 21,28). Em seu primeiro discurso, Paulo enfatiza o local do seu nascimento, de sua origem (At 21,39), ao passo que na segunda narrativa, verifica-se que a ênfase permeia em torno da Lei, dizendo ele ser um judeu (At 22,3). A descrição da identidade paulina deve ser relatada de forma completa, pois, não bastava apenas ser judeu, mas sim, um conhecedor (criado aos pés de Gamaliel) e cumpridor da Lei mosaica (zelador de Deus).

A nacionalidade judaica, serve de subterfúgio para que Paulo pudesse enfrentar a comunidade dos judeus da antiguidade de forma igualitária, ou seja, seria um judeu confrontado por outros judeus. Segundo Berlatto (2009, p. 142,143) somente o contexto relacional pode explicar, por exemplo, por que num determinado momento uma identidade é afirmada ou reprimida. Não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre na relação com uma outra pessoa. Este conceito de identidade reprimida é experimentado por Paulo através de sua relação com os indivíduos de Jerusalém que repudiam a sua conduta mesmo sendo um judeu.

Talvez, até mesmo pelo gesto de se apresentar como um judeu é que Paulo viesse a sofrer este duro golpe de seus conterrâneos (At 22,22). Ser judeu era uma necessidade para a sua própria sobrevivência. Paulo deveria invocar a sua identidade judaica afim de não morrer. Ser judeu na concepção lucana descrita em Atos dos apóstolos, poderia tirar Paulo das mãos dos malfeitores judeus. O seu nacionalismo

deveria ser respeitado, e o seu discurso, deveria servir como fundamento à sua comunidade.

A forma com que Paulo encontrou de se afirmar como um judeu autêntico, se deu através da utilização do idioma hebraico (At 22,2). Isto fazia com que o apóstolo Paulo fosse visto como um judeu e não como um forasteiro. Não bastava somente dizer que era judeu, tinha que estabelecer critérios mais sólido, uma comprovação que ele estava dizendo a verdade.

Podemos dizer que a construção da identidade de uma nação está vinculada a língua falada por este povo. A língua não é apenas um veículo de transmissão de informação, mas sobretudo instrumento de poder. Em muitos momentos, é possível observar o domínio de um grupo social sobre outros por meio da força bruta e imposição de sua língua (CARVALHO, 2008, p. 83).

Mesmo através de todo o esforço traçado por Paulo, afim de que se pudesse estabelecer o seu discurso perante a comunidade judaica, Paulo decide então abandonar a sua identidade judaica, e propõe direcionar toda a sua narrativa em uma nova perspectiva de identidade, que pudesse resgatar a sua credibilidade antes perdida em seu primeiro relato identitário: “sou judeu” (At 22,22).

Já que a igualdade social promovida por Paulo não tem êxodo perante a comunidade de Jerusalém, ele surge com uma nova tentativa identitária, baseada no âmbito do poder: “É-vos lícito açoitar um *romano*, sem ser condenado? (At 22,25). Agora Paulo não se intitulava mais um judeu, mas sim, um cidadão do império romano. A identidade romana segundo a análise conceitual de Marques (2007, p. 18) representava a voz de um grupo restrito de pessoas, definido por uma série de privilégios e interesses, e que dialoga internamente na construção e consolidação de uma determinada imagem do mundo antigo.

Já que o sistema de igualdade promovida por Paulo através da titularidade judaica não obteve êxito, nada mais justo do que recorrer ao modelo de identidade que busca se firmar no poder do império romano. Ser judeu, não eximiria Paulo dos açoites dos romanos, tampouco daria legitimidade e credibilidade do discurso de Paulo aos de Jerusalém. Mas, ser um cidadão do império romano, o levaria a busca de certos privilégios.

Segundo Pierucci (1999), diferenças coletivas são marcadas através de traços distintivos, reais ou inventados, herdados ou adquiridos, genéticos ou ambientais, naturais ou construídos, por grupos de pertencimento ao longo de linhas demarcatórias de raça, etnia, procedência, sexo e gênero, idade, nacionalidade ou região. Essas linhas demarcatórias definem inclusão ou exclusão, superioridade ou inferioridade de um grupo em relação aos outros, com base em marcas ou atributos empíricos, sensíveis, muitas vezes visíveis, de diferenças tornadas significativas através de práticas sociais operadas cotidianamente por grupos que ora enfatizam, ora ignoram ou obscurecem essas diferenças, negando sua influência ou determinação na conduta, no caráter, no sucesso ou no fracasso de cada indivíduo, de modo que enfatizar as diferenças, tanto quanto ignorá-las e tratar igualmente os diferentes, pode estigmatizar pessoas e grupos, barrando ou limitando seu acesso às oportunidades na sociedade mais ampla (*apud* RODRIGUES, 2006, p. 121).

Paulo se utiliza destas diferenças coletivas a fim de sobressair sobre a comunidade dos judeus no período do primeiro século. A nacionalidade¹¹ romana elevava Paulo acima dos demais povos da antiguidade. Esta linha demarcatória existente entre judeus e romanos, enfatizava o poderio de Paulo frente a comunidade dos judeus. A identidade romana de Paulo, era guardada e utilizada somente quando se fazia necessário.

A performance identitária de Paulo além de propor uma alta defesa de seus interesses pessoais, estabelecia a separação entre povos e nações da antiguidade. Paulo estava tão seguro do poder identitário romano que lhe dava, que deixou para o último momento a sua utilização. Seria, portanto, o augúrio de sua caminhada religiosa. A cidadania romana serviu para que Paulo pudesse expor o seu discurso antinomista frente ao modelo legalista utilizado pela comunidade dos judeus do período do primeiro século.

Segundo Mattingly (2011, p. 206) a identidade está relacionada com a questão do poder na sociedade romana, e a criação das identidades provinciais não pode ser tomada isoladamente da negociação de poder entre o Império Romano e os povos conquistados. O poder imperialista romano é o foco central de nossa análise, pois representa a construção identitária de um povo. Paulo, se utiliza de sua identidade romana não com orgulho nacionalista, mas como perspectiva de poderio social.

¹¹ A palavra *natio* tem como origem o Latim, tendo como significado “nação, povo, multidão, gente, seita, ordem, raça, origem”. Desta forma, a palavra nacionalidade está ligada, na sua origem, à noção de grupo étnico (FERREIRA, 1986).

Já no Dicionário Aurélio, temos como definição de nacionalidade o seguinte: Condição ou qualidade de quem ou do que é nacional. País de nascimento. Condição própria de cidadão de um país, quer por naturalidade, que por naturalização. O complexo dos caracteres que distinguem uma nação, com a mesma história, com as mesmas tradições comuns (GLASENAPP, p. 156).

A utilização de suas diversas formas identitárias podem ser vistas em torno do Novo Testamento: como judeu (At 21,39; 22,3); como cidadão romano (At 22,27) como cristão (At 11,26) como escravo (Rm 1,1) como prisioneiro (Fl 1,1) como Saulo (At 9,4; 22,7; 26,14; 11,25) como Fariseu (At 23,6) como perseguidor (22,4) e como apóstolo (Rm 1,1). Para Paulo, não bastava somente dizer que era cidadão romano, mas também tinha que dizer que havia adquirido esta cidadania através do nascimento (At 22,28). Não era primordial em se afirmar como um judeu, sem antes dizer que era fariseu e filho de fariseu (At 23, 6).

Paulo se utiliza do poder social (cidadão romano) para adquirir o poder simbólico (religioso) a fim de dar credibilidade a sua narrativa antinomista e de se inserir no âmbito privado religioso, ou seja, na comunidade dos gentios (At 22,21). Segundo a descrição de Vasques (2017, p. 11) por meio das palavras de Mattingly (2011, p. 206) o mesmo afirma que o poder não é um objeto natural, uma coisa, e sim uma prática social e, como tal, constituída historicamente. O poder é algo que circula e se entende em rede, suportado por instrumentos de formação e acumulação do saber.

Portanto pode-se afirmar que a busca identitária constante do apóstolo Paulo se pautava na possibilidade de se uma auto-afirmação perante a sociedade judaica da antiguidade bíblica. O que o apóstolo Paulo buscava era projeção social e credibilidade. Isto dava tranquilidade para que ele pudesse realizar seu trabalho evangelístico sem ser perturbado por comunidades que o queriam silenciar. Assim, Paulo busca nas diversas formas identitárias abrigo e refúgio para a propagação de sua mensagem cristã.

Portanto, Paulo em meio ao perigo eminente de ser açoitado, diz aos soldados que é um cidadão romano (At 22,27-28). Ainda também, no livro de Atos dos Apóstolos, o mesmo Paulo afirma ser judeu (22,3). Trata-se de um autêntico curriculum vitae, onde não faltam os dados pessoais ou suas habilitações. Paulo recorria às suas diversas formas de identidade com o propósito de reconhecimento e aceitação social. Ser judeu ou até mesmo um cidadão romano, tinha lá suas vantagens.

Goffman declara que o fato de ser capaz de identificar pessoalmente um indivíduo nos dá um recurso de memória para organizar e consolidar a informação referente à sua identidade social, um processo que pode alterar sutilmente o significado das características sociais que lhe imputamos (1998, p. 58).

Os aspectos sociais formam muito importantes na construção identitária do apóstolo Paulo. Todas as características inculturadas por ele, representam as normativas de uma sociedade existente do período do primeiro século. Estes aspectos estavam relacionados ao poder eminente do império romano, que oprimia e reprimia os mais fracos e oprimidos, os escravos, os vis e desprezados que sofriam com os desmandos provindos da Roma antiga.

CONCLUSÃO

Esta pesquisa demonstrou que a utilização das formas identitárias promovidas pelo apóstolo Paulo tinham características protetivas, e que davam credibilidade às suas narrativas religiosas. Paulo, sem nenhum constrangimento, recorre a estas formas identitárias com o objetivo de ser aceito e respeitado pelos judeus durante a utilização de seu discurso antinomista, que propunha a união dos povos, ou talvez a inserção da comunidade dos gentios no âmbito judaico religioso ou cristão religioso.

A identidade de Saulo era comumente recorrida a se estabelecer como perseguidor dos cristãos e como fariseu zeloso da Lei mosaica. Saulo se apresentava como um judeu legalista, e que não aceitava a inserção da comunidade de gentios no âmbito da religião judaica. O Paulo cristão, diferentemente de Saulo, o fariseu, se apresenta como apóstolo de Cristo, detentor da mensagem antinomista e que tinha como característica, inserir na comunidade dos gentios, um novo modelo religioso conhecido posteriormente como cristianismo.

Recorrer a nacionalidade judaica dava credibilidade a narrativa antinomista elaborada por Paulo. A fala de Paulo, representava a perspectiva de um judeu como estes de Jerusalém. Seria um judeu falando a outros judeus. Isto dava a Paulo, uma perspectiva de igualdade perante àquela comunidade.

Ser um cidadão romano, elevava Paulo a um grau de superioridade aos demais povos, e dava tranquilidade em sua pregação evangelística. Um romano não poderia de modo algum ser perseguido por um judeu, pois o domínio social estava entregue nas mãos do sistema imperialista romano.

Paulo recorria às diversas formas identitárias com o objetivo de se defender das armadilhas imposta pelos judeus, bem como, da possibilidade de dar credibilidade a sua narrativa antinomista cristã.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA: *Antigo e Novo Testamento*. Traduzida por João Ferreira de Almeida. 2. ed. rev. atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BERLATTO, Odir. A construção da identidade social. *Revista do Curso de Direito da Faculdade da Serra Gaúcha*, ano 3, n. 5, p. 141-151, 2009.

BOSCH, Jordi Sánchez. *Nascido a tempo: vida de Paulo, o apóstolo*. São Paulo: Ave Maria, 1997.

CARVALHO, José Ricardo. A construção da identidade de uma nação por meio da língua escrita e falada. *Revista Fórum Identidades*, ano 2, v. 4, p. 83-90, 2013.

CASTTELS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

DUBAR, Claude. *A Crise das Identidades*. São Paulo: EDUSP, 2005.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo dicionário da língua portuguesa. In: *Novo dicionário da língua portuguesa*. Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, Joel Antônio. Cristianismos originários a partir da perspectiva bíblica. *Interações*, v. 5, n. 8, p. 23-43, 2010.

FIGUEIREDO, Telmo José Amaral de. *Um nome que faz toda diferença: análise literária de Gênesis 32, 23-33*. 2016. 231p. Tese de Doutorado (Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2016.

FINO, C. Fino; SOUSA, Jesus Maria. Alterar o currículo: mudar a identidade. *Revista de Estudos Curriulares*, v. 1, p. 233-250, 2003.

GLASENAPP, Ricardo Bernd. O direito de nacionalidade e a EC n. 54: a reparação de um erro. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, v. 11, n. 1, p. 155-169, 2008.

GOFFMAN, Erving. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade. *Tradução: Mathias Lambert*, v. 4, 1988.

GONÇALVES, Miguel M.; GONÇALVES, Óscar F. Funções políticas do conceito de identidade: A psicologia, o self e o poder. *Análise Psicológica*, v. 13, p. 395-403, 1995.

LOPES, José Rogério. Os caminhos da identidade nas ciências sociais e suas metamorfoses na psicologia social. *Psicologia & Sociedade*, v. 14, n. 1, p. 7-27, 2002.

ENNES, Marcelo; MARCON, Frank. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. *Sociologias*, v. 16, n. 35, p. 274-305, 2014.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia* (Vol. I). SP: EPU/EDUSP, 1974.

MARQUES, Juliana Bastos. *Tradição e renovações da identidade romana em Tito Lívio e Tácito*. 2013, 258p. Tese de Doutorado (Pós-Graduação em História Social). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

MOLINARI, Maria Araci da Silva. *Paulo, o convertido a Jesus, história, conversão e missão*. 2015, 51p. Relatório final de pesquisa apresentado a disciplina de Trabalho de Conclusão de Curso I (Bacharelado de Teologia). Centro Universitário – Católica de Santa Catarina. Santa Catarina, 2015.

POZNANSKI, Lucien (1978). A propos de la collation du nom dans le monde antique. *Revue de l'Histoire des Religions*, Paris: Presses Universitaires de France, t. CXCIV, n. 2, p. 113-127, oct.

RAMOS, José Augusto et al. *Paulo de Tarso: grego e romano, judeu e cristão*. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 1ª. Edição, 2012.

RUIZ, José María González. O evangelho de Paulo. Tradução de Nancy B. Faria. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

SCHUTEL, Cairbar. Vida e atos dos apóstolos. *Matto, SP, Casa Edltora" O Clarim*, v. 5, p. 2-123, 1976.

SELVATICI, Monica. Corpo e Religião: Paulo de Tarso e a experiência de conversão ao movimento cristão. *REFLEXUS-Revista Semestral de Teologia e Ciências das Religiões*, v. 6, n. 8, p. 119-129, 2014.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

VASCONCELOS, Thiago. O gnosticismo antigo e o existencialismo contemporâneo. *Cadernos Cajuína*, v. 2, n. 1, p. 195-204, 2017.

WEB REFERÊNCIAS

VASQUES, Márcia Severina. *Egito Romano: Identidade, Poder e Status Social*. 2017. Disponível em:<
http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364830898_ARQUIVO_anpuh.artigo.marcia.vasques.2013.pdf>.



Capítulo 4

**DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA:
UM CONCEITO RELIGIOSO
GARANTIDOR DA LIBERDADE
RELIGIOSA**

Moacir Ferreira Filho

DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: UM CONCEITO RELIGIOSO GARANTIDOR DA LIBERDADE RELIGIOSA

Moacir Ferreira Filho

Doutorando e Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Graduado em Filosofia pela FAPCOM e graduando em Direito pela UNIESP.

E-mail: moacirff@hotmail.com.

RESUMO

O presente estudo pretende abordar brevemente a construção do conceito de dignidade de pessoa humana passando por Aristóteles, Boécio, Tomás de Aquino culminando na aplicação deste conceito na Declaração Universal dos Direitos pelo filósofo tomista Jacques Maritain. Começando pela tese de que o ser humano é dotado de uma alma racional. Ser racional significa ter poder sobre seus atos. Analisando a teologia tomista, o medieval escreve sobre o termo pessoa para Deus e por consequência disso é possível dizer sobre a existência de uma pessoa humana. Deste modo, se Deus é pessoa e é digno no mais alto grau segundo tal teologia, o ser humano também é pessoa e possui dignidade que significa um estado de elevação perante as demais criaturas. A partir disto, analisar o efeito garantidor deste conceito nascido no seio do cristianismo no século XIII que além de respaldar a humanidade no que se refere a seus direitos e garantias fundamentais, também visa dar o direito à liberdade religiosa como prevista no artigo 18 da DUDH. Um conceito religioso que garante a liberdade religiosa. Não se trata aqui de se fazer uma apologia, mas uma análise histórica da construção do conceito e sua aplicação ao longo da história da humanidade. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, de natureza aplicada, de objetivo exploratório e procedimento bibliográfico. Em suma, a pesquisa observa que o conceito da dignidade da pessoa humana passa por várias fases ao longo da história, mas que é lapidada, principalmente, por Tomás de Aquino no século XIII. Tal conceito nascido no cristianismo deste contexto, gera a Declaração Universal dos Direitos Humanos e por consequência garante a liberdade religiosa de toda a humanidade tutelada por esta declaração.

PALAVRAS-CHAVE: Dignidade; Pessoa humana; Pessoa divina; Liberdade religiosa.

ABSTRACT

The present study intends to briefly address the construction of the concept of human dignity through Aristotle, Boethius, Aquinas, culminating in the application of this concept in the Universal Declaration of Human Rights by the Thomist philosopher Jacques Maritain. Starting with the thesis that the human being is endowed with a rational soul. Being rational means having power over your actions. Analyzing Thomist theology, the medieval writes about the term person for God and, consequently, it is possible to say about the existence of a human person. Thus, if God is a person and is worthy in the highest degree according to such theology, the human being is also a

person and has dignity that means a state of elevation in relation to other creatures. From this, to analyze the guaranteeing effect of this concept born in the bosom of Christianity in the 13th century which, in addition to supporting humanity with regard to its fundamental rights and guarantees, also aims to give the right to religious freedom as provided for in article 18 of the UDHR . A religious concept that guarantees religious freedom. This is not about making an apology, but a historical analysis of the construction of the concept and its application throughout human history. This is a qualitative research, applied in nature, with an exploratory objective and bibliographic procedure. To sum up, the research observes that the concept of the dignity of the human person goes through several phases throughout history, but that it is mainly shaped by Thomas Aquinas in the 13th century. Such a concept was born in the Christian context, generates the Universal Declaration of Human Rights and consequently guarantees the religious freedom of all humanity protected by this declaration.

KEYWORDS: Dignity; Human person; Divine person; Religious freedom.

INTRODUÇÃO

Indubitavelmente, todo ser humano almeja a liberdade de escolha dos seus atos, ninguém almeja ser agido ou escravizado por outrem. Nossa liberdade consiste também em poder escolher as nossas práticas religiosas prevista no artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos e no artigo 5º, VI da Constituição da República Federativa do Brasil. Mundialmente, infelizmente, nem todo ser humano goza deste direito, pois ainda há países que declaram uma religião oficial do estado cujo todo cidadão deve aceitar e praticar, caso contrário sofrerá as punições cabíveis. Por outro lado, há de se considerar que, mesmo que ainda haja nações como a do caso descrito, no Brasil e entre outros países que aderiram à Declaração Universal dos Direitos Humanos já demos passos em direção à liberdade religiosa. Como se verá a seguir, é possível discutirmos a liberdade religiosa hoje em dia justamente pelo fato de certos conceitos atrelados à religião garantirem isso. É o caso do conceito de pessoa e a dignidade da pessoa humana.

Trata-se de um breve estudo de caráter qualitativo de natureza aplicada. Possui objetivos descritivos de procedimento bibliográfico e documental.

1. Sobre a dignidade da pessoa humana

Segundo os estudos de Filho (2016 p. 50), as discussões acerca do conceito e definição de pessoa a partir de Wojtyla (1961), remonta às discussões dos teólogos da patrística que procuravam responder as questões que rodeavam a fé católica

iniciando pelo mistério da Trindade e da Encarnação da segunda pessoa da trindade que implica na união das naturezas divina e humana. Ainda de acordo com Wojtyla (1961), podemos destacar que nas obras de Tomás de Aquino seu personalismo teológico antecede o personalismo humanista, pois vamos encontrar suas ideias acerca de pessoa já no tratado da Trindade e da Encarnação. Tomás de Aquino, para justificar-se, escreve que tudo aquilo que há de mais perfeito no mundo das criaturas há num grau muito maior de perfeição em Deus, deste modo, a pessoa que é considerada uma perfeição no mundo das coisas criadas deve realizar-se num grau incomparável de perfeição no Criador.

Na questão 29 da *Suma Teológica*, Tomás de Aquino questiona se a definição de pessoa de Boécio seria a mais cabível e adequada. O autor escreve que “entre as outras substâncias os indivíduos de natureza racional têm o nome especial de *pessoa*”. (ST I q. 29 a. 1)

Boécio (2005) define que *pessoa* é uma substância individual de natureza racional¹². É importante ressaltar que *pessoa* e *indivíduo* não são o mesmo, pois vamos encontrar o termo *indivíduo* dentro da definição de *pessoa*, portanto são conceitos distintos. Filho (2016 p. 51) escreve que de acordo com a análise das intenções lógicas, temos gênero, espécie e indivíduo. Se esta substância individual possuir natureza racional, pode ser considerada pessoa, caso contrário, não. Toda pessoa é considerada indivíduo, mas nem todo indivíduo pode ser considerado pessoa.

Em sua resposta, o Doutor Angélico ensina que os indivíduos substanciais são diferentes um dos outros devido a um nome especial, pois podem ser ditos como *hipóstases* (para o latim “*substantia*”) ou substâncias primeiras. É nas substâncias racionais que o individual e o particular são manifestados de forma mais perfeita, isto se acentua devido ao fato de terem autonomia sobre seus atos, ou seja, para Tomás, ser substância racional significa, além de possuir alma racional e captar o inteligível, é poder dominar ou controlar suas atitudes e não somente agir de maneira instintiva. Deste modo, pode-se dizer que a substância racional é senhora de seus atos. A razão transcende os instintos. Segundo Wojtyla (1961), a pessoa, na visão tomista, é

¹² Disso tudo decorre que, se há pessoa tão-somente nas substâncias, e naquelas racionais, e se toda substância é uma natureza, mas não consta (...) nos universais, e, sim, nos indivíduos, a definição que se obtém de pessoa é a seguinte: “substância individual de natureza racional. (BOÉCIO, 2005. p. 165).

sempre um ser concreto¹³, um ser em quem se realiza uma potencialidade própria de uma natureza racional, e esta potencialidade se realiza por meio de um pensamento.

Tomás escreve que “o particular e o indivíduo se realizam de maneira ainda mais especial e perfeita nas substâncias racionais que têm o domínio de seus atos e não são apenas movidas na ação como as outras, mas agem por si mesmas. Ora as ações estão nos singulares”. (ST I q.29 a.1)

Tomás, concordando com Boécio, destaca que os indivíduos de substância racional recebem o nome especial de *pessoa*, utiliza-se *substância individual* nesta definição para se referir ao singular no gênero da substância, e acrescenta-se *natureza racional* para se referir ao singular na ordem das substâncias racionais. O termo *individual* é muito acentuado na definição proposta por Boécio e assumida por Tomás, ele é utilizado para destacar o modo de subsistir das substâncias particulares, ou seja, o indivíduo subsiste, isto é, existe em si e não em outro, como exemplo, um acidente que não tem existência por si (não subsiste), mas somente existe em outro coisa.

Subsistir, substância (*subsistere, subsistentia*): Subsistir é existir separadamente, enquanto substância e como sujeito. Mais precisamente, é exercer o ato de existência. Na linguagem de Sto. Tomás, significa geralmente o fato de subsistir. Ou ainda, mas bastante raramente e por fidelidade a uma linguagem aceita em sua época, simples tradução da hipóstase grega: aquilo que subsiste.¹⁴

Segundo o pensamento de Spaemann (2000), os homens estão incluídos na classe biológica dos mamíferos, mas além disso, ele está inserido num outro grupo, isto é, o das pessoas, o qual nenhum outro animal participa, a não ser o homem.¹⁵ O autor ainda destaca que o conceito de pessoa, como vimos até o presente momento, encontra-se no núcleo da teologia cristã, portanto, tal fator o faz concluir que sem a dimensão teológica, o conceito de pessoa desapareceria.

As substâncias racionais, de acordo com Spaemann (2000), exigem uma classe determinada de respeito, uma maior elevação em relação aos demais seres,

¹³ Ambas propiedades espirituales de la naturaleza – la razón y la libertad – se concretan en la persona, donde se convierten en propiedades de un ser concreto, que existe y actúa en el nivel de una naturaleza que tiene tales propiedades. La persona, por lo tanto, es siempre un ser concreto racional y libre, capaz de todas aquellas actividades que sólo la razón y la libertad hacen posible (...) (WOJTYLA, 1961, p. 4)

¹⁴ (NICOLAS, Marie – Joseph *In*: Suma Teológica I p.98)

¹⁵ En una primera aproximación hemos reunido algunas peculiaridades, que permiten entender por qué a los hombres, es decir, a los seres que nosotros mismos somos, no nos limitamos a incluirlos em uma determinada espécie biológica de mamíferos, sino además en una classe completamente distinta, en la classe de las personas (...) (SPAEMANN, 2000. p. 37)

isto é, a dignidade, portanto pessoa é *alguém* e não *algo*.¹⁶ Filho (2016 p. 54) escreve que todos esses fatores cooperam para que, concordando com Tomás, consideremos que pessoa não é somente uma intenção lógica, mas se refere a um nome próprio. Pessoa não é um indivíduo por sua natureza, mas um que subsiste em sua natureza (*per se*). Portanto, pessoa não se limita a um conceito, mas um *nome próprio geral*, pois se referem às substancias individuais que existem por si e que tem domínio de seus atos, isto é, para Tomás, são racionais pois não são movidos pelo instinto, mas dominam e escolhem seus atos.

Segundo Wojtyla (1961), o personalismo de Tomás não trata de uma ciência ou apenas uma teoria sobre o que é pessoa, mas seu significado abrange prática e ética, não se preocupa com pessoa somente como um objeto de estudo, mas como sujeito de objeto de atividade, um sujeito de direitos.¹⁷

No artigo 3 da questão 29 da *Suma Teológica*, Tomás discorre sobre o termo pessoa em relação a Deus, mas não nos cabe neste momento nos aprofundar na noção de pessoa divina, contudo, o autor ressalta que devemos nos desprender do conceito de pessoa da sua raiz grega devido a possibilidade de uma interpretação errônea as quais são tomadas por base na nossa contemporaneidade. A palavra pessoa, na origem grega era dita *prósopa* (máscara que esconde o rosto) e ainda *personare* (ressoar) que faz referência às máscaras com certa concavidade específica para que o som da fala do ator que a utilizasse durante a apresentação teatral fosse transmitida a maiores distâncias.

O Doutor Angélico ensina que pessoa diz respeito àquilo que é mais perfeito em toda a natureza (subsiste em uma natureza racional), contudo, quando falamos em pessoa divina e pessoa humana, é necessário compreendermos que há uma distinção entre essas pessoas, pois o termo pessoa quando relacionado a Deus quer dizer o maior grau de perfeição entre todos os entes. Deus é a própria perfeição por sua essência, pessoa no mais alto grau de excelência. Contudo, não devemos nos referir a Deus usando o termo pessoa se considerarmos a origem da palavra, mas

¹⁶ Ciertamente persona es también un *nomen dignitatis*. Las naturalezas racionales pueden exigir una classe determinada de respeto. Sin embargo, el sentido primero de la definición de Boécio es ontológico. La naturaleza racional existe como identidad (...) Con otras palabras: su denominación no puede ser sustituida por ninguna descripción. La persona es *alguien*, no *algo* (...) (SPAEMANN, 2000. p. 48)

¹⁷ El personalismo no es principalmente una teoría de la persona o una ciencia teórica de la persona. Su significación es en gran parte práctica y ética: se preocupa de la persona como sujeto y objeto de actividad, como sujeto de derechos, etc. (...) (WOJTYLA, 1961. p. 2)

sim, o que ela passou a significar. As máscaras eram utilizadas para representar os célebres, as pessoas constituídas em dignidade, portanto é deste modo que atribuímos o termo pessoa a Deus, pois, segundo a teologia deste contexto, Ele é o mais digno, é o que possui mais dignidade, logo é pessoa no mais alto grau.

Considerado este aspecto da dignidade da pessoa divina, também é atribuída a dignidade à pessoa humana.¹⁸

Tomás escreve que é “por isso, alguns definem pessoa dizendo que é *uma hipóstase distinta por uma qualidade própria à dignidade*. Ora, é grande dignidade subsistir em uma natureza racional. Por isso dá-se o nome pessoa a todo o indivíduo dessa natureza, como foi dito. Mas a dignidade da natureza divina ultrapassa toda dignidade, por isso, o nome de *pessoa* ao máximo convém a Deus”. (ST I q. 29 a.3)

2. Um conceito religioso que garante a liberdade religiosa

Os ensinamentos de Tomás de Aquino sobre a dignidade da pessoa humana influenciam no Direito até os dias de hoje. Como exemplos podemos citar a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), a Doutrina Social da Igreja (DSI) e a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988

Segundo Azevedo (2009), Jacques Maritain¹⁹ se utilizou de conceitos tomistas como dignidade e liberdade para cooperar na construção de um estatuto que assegurasse os direitos humanos e prevenisse a humanidade de outros atentados catastróficos após a II Guerra Mundial. A DUDH foi adotada pela ONU (Organização das Nações Unidas) e proclamada pela Assembleia geral em 10 de dezembro de 1948. Para observarmos a influência da filosofia tomista através de Maritain para os dias de hoje podemos observar o preâmbulo e o artigo primeiro da DUDH.²⁰

¹⁸ De acordo com o Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (2009), dignidade é uma qualidade moral que infunde respeito; honra, autoridade, nobreza, valor e merecimento (...). Dignidade (dignitas), significa um certo grau de elevação de certos indivíduos em relação aos demais, neste sentido, Aquino diz que a dignidade da pessoa humana está em subsistir em uma natureza racional, portanto, é uma grande dignidade subsistir em uma natureza racional concordando assim que pessoa é uma hipóstase distinta por uma qualidade própria à dignidade.

¹⁹ Filósofo nascido em Paris no seio de uma família protestante em 1881, foi um dos seguidores da filosofia de Tomás de Aquino e foi considerado um dos maiores filósofos cristãos de sua época. Ele foi membro do grupo de intelectuais que foi responsável pela elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) em 1948 após a II Guerra Mundial. (...) Após a elaboração dos Direitos Humanos, de acordo com Azevedo (2009), Maritain foi convidado pelo General de Gaulle para ser embaixador francês do Vaticano por 3 anos.

²⁰ Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e de paz o mundo. (...) Artigo 1: Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade (...)

Feita esta primeira observação acerca do preâmbulo da DUDH, é válido ressaltar que os efeitos deste reflete, por exemplo, no artigo 18 desta mesma declaração que traz que “toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos.”. Neste sentido, portanto, pode-se notar que um conceito tal como o da dignidade da pessoa humana percorreu a história desde Aristóteles, passando por Boécio, Tomás de Aquino e Jacques Maritain. Nisto, observa-se que em Tomás o conceito é lapidado no seio do cristianismo e aplicado no século XX na tentativa de resguardar a humanidade inteira, não só os cristãos. Portanto, é um conceito religioso que garante uma liberdade religiosa geral.

Filho (2016 p. 61) escreve que a obra de Maritain intitulada de *Humanismo Integral* publicada em meados de 1936 influenciou também na elaboração da DSI.²¹ Ainda mais, pode-se notar a influência das palavras de Tomás no artigo primeiro da Constituição da República Federativa do Brasil promulgada em 1988 sobre os princípios fundamentais da república.²²

Pode-se notar, portanto, que os escritos e os ensinamentos de Aquino publicados há muito continuam a ter valor e serem até mesmo essenciais na nossa sociedade contemporânea, pois a partir deles, ainda é possível garantir respeito e dignidade às pessoas do mundo inteiro, e neste sentido é importante ressaltar que sem a influência da filosofia medieval estaríamos vivendo num mundo muito mais caótico.

²¹ Uma sociedade justa pode ser realizada somente no respeito pela dignidade transcendente da pessoa humana. (...) O respeito pela dignidade da pessoa não pode absolutamente prescindir da obediência ao princípio de considerar «o próximo como “outro eu”, sem excetuar nenhum, levando em consideração antes de tudo a sua vida e os meios necessários para mantê-la dignamente. (...) Nunca será possível uma autêntica moralização da vida social, senão a partir das pessoas e em referência a elas: efetivamente: o exercício da vida moral atesta a dignidade da pessoa. (...) A dignidade humana exige, portanto, que o homem atue segundo a sua consciente e livre escolha, isto é, movido e determinado por convicção pessoal interior, e não por um impulso interior cego, ou por mera coação externa (...). (DSI, artigos 132 - 135)

²² A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I - a soberania; II - a cidadania; III - a dignidade da pessoa humana; IV – o s valores sociais do trabalho e da livre iniciativa (Artigo 1, caput)

Conclusão

A partir deste breve estudo, pode-se inferir que a filosofia grega e medieval não estão tão ultrapassadas assim como defendem alguns radicais contemporâneos. Muito pelo contrário, este estudo mostrou quão relevante são as teses e conceitos fundados desde Aristóteles até Tomás de Aquino tendo sua aplicação maior por Jacques Maritain no pós guerra. A pejorativamente chamada 'idade das trevas' produziu conteúdos que iluminam o direito universal até os dias de hoje principalmente no que se refere à garantia de direitos fundamentais e também à liberdade religiosa como descrita no artigo 18 da DUDH. O estudo é limitado no que se refere à necessidade de ler e visitar outros autores, tal como Kant que possui uma outra abordagem em relação à dignidade humana, contudo, abre caminhos para que estudos futuros sejam feitos não só do ponto de vista da filosofia ou teologia, mas também do ponto de vista das ciências da religião e do direito internacional. É possível destacar como as garantias estão sendo aplicada pelos governos de cada país, se de fato a declaração universal é respeitada e assim por diante. Em suma, a pesquisa contribui para uma visão geral acerca da filosofia tomista, sua relevância para a contemporaneidade e a aplicabilidade de conceitos tão básicos para o bem comum da humanidade tal como a liberdade religiosa.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Ferdinand. **Jacques Maritain e a Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Universidade Católica de Pernambuco. 2009. Disponível em: <http://www.unicap.br/catedrdomhelder/?page_id=56>. Acesso em: 4 mai. 2020.

BOÉCIO. **Escritos (opuscula sacra)**. Trad. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 5 nov. 2020.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, ONU, 1948. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/integra.htm>>. Acesso em: 5 nov. 2020.

FILHO, Moacir Ferreira. **A ontologia da alma em São Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2016. (Coleção e-book FAPCOM)

GARDEIL, Henri – Dominique. **Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino: psicologia, metafísica.** Tradução: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Carlos Eduardo de Oliveira. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2013

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.** 1ªed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ (2004). **Compêndio da Doutrina Social da Igreja (DSI) (em português) Santa Sé.** Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html#Orespeitodadignidadehumana>. Acesso em: 4 de nov. 2015.

SPAEMANN, Robert. **Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien.** Tradução: José Luis del Barco. 2ª ed. Universidade de Navarra, Pamplona: EUNSA, 2000.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. **O ente e a essência.** Tradução: Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Suma Teológica I.** São Paulo: Loyola, 2002.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Suma Teológica II.** São Paulo: Loyola, 2002.

WOJTYLA, Karol. **El personalismo tomista.** 1961. Disponível em: <http://www.jacquesmaritain.com/pdf/23_OA/4P-1.1.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2020.



Capítulo 5

**ENTRE O SAGRADO E O
PROFANO: REPRESENTAÇÕES DO
CRISTIANISMO E A
CULPABILIZAÇÃO DO CARNAVAL
PELA PANDEMIA**

*Rafael Otávio Dias Rezende
Rosiléa Archanjo de Almeida*

ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: REPRESENTAÇÕES DO CRISTIANISMO E A CULPABILIZAÇÃO DO CARNAVAL PELA PANDEMIA

Rafael Otávio Dias Rezende

Jornalista diplomado, doutorando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGCOM-UFJF). E-mail: rafaeldr@yahoo.com.br.

Rosiléa Archanjo de Almeida

Jornalista diplomada, doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR-UFJF), rosileaarchanjo@yahoo.com.br.

Resumo: Em fevereiro de 2021, com o cancelamento oficial do carnaval brasileiro devido à pandemia de COVID-19, circulou na internet uma série de ataques às escolas de samba. Nas mensagens, essas instituições eram culpabilizadas pela disseminação do novo coronavírus, já que supostamente teriam zombado da fé cristã e ofendido a Deus em apresentações recentes. Amplamente difundidas por grupos conservadores, tais críticas retomam a polêmica do uso de imagens associadas ao cristianismo em desfiles. Diante da repercussão desses *memes*, o artigo propõe investigar quais os argumentos utilizados para apontar o carnaval como causador da pandemia. A investigação partirá das representações sobre Jesus elaboradas pela Gaviões da Fiel, de São Paulo, em 2019; e pela Estação Primeira de Mangueira, do Rio de Janeiro, em 2020. Tendo como procedimento metodológico o estudo de caso, elaborado por Robert K. Yin (2001), trabalha-se com a hipótese de que tais representações foram inseridas em um conflituoso cenário de disputas ideológicas e de narrativas sobre a fé cristã, onde prevaleceu a percepção do carnaval como festa profana em detrimento de sua configuração como manifestação da cultura popular. Conclui-se que essa ação tem o intuito de atender a interesses de poder, visando mobilizar fiéis e eleitores a partir da distorção dos enredos propostos pelas agremiações.

Palavras-chave: Carnaval; argumentos religiosos; pandemia; conservadorismo; mídias.

Abstract: In February 2021, a series of attacks on Samba Schools circulated on the internet. It happened after the official cancellation of the Brazilian carnival due to the COVID-19 pandemic. People used the messages to blame the institutions for the new coronavirus outbreak, as they supposedly mocked the Christian faith and offended God in recent presentations. Widely disseminated by conservative groups, such criticisms resume the controversy over the use of images associated with Christianity in parades. Given the repercussion of these *memes*, the article proposes to investigate

the arguments used to accuse carnival as the cause of the pandemic, based on representations of Jesus elaborated by Gaviões da Fiel, from São Paulo, in 2019, and by Estação Primeira de Mangueira, of Rio de Janeiro, in 2020. Using the case study as a methodological procedure developed by Robert K. Yin (2001), the hypothesis used is that those representations appeared in a conflicting scenario of ideological disputes and narratives about the Christian faith. The perception of carnival as a profane party prevailed over its configuration as a manifestation of popular culture. In conclusion, such action intends to meet power interests, aiming to mobilize believers and voters from the distortion of plots proposed by the associations.

Keywords: Carnival; religious arguments; pandemic; conservatism; media.

INTRODUÇÃO

Em 1928, os sambistas do Largo do Estácio, região central do Rio de Janeiro, criaram a primeira instituição carnavalesca denominada como escola de samba, a Deixa Falar. O termo logo se popularizou e se multiplicou pela cidade e pelo país, dando origem a uma nova forma de brincar carnaval. Conforme o pesquisador Hiran Araújo (2000), em 1932, o jornal Mundo Sportivo organizou o primeiro campeonato oficial, com a participação de 19 escolas concorrentes, tendo como campeã a Estação Primeira de Mangueira.

Em um contexto de formulação da identidade nacional, da qual a política da Era Vargas (1930-1945) era parte interessada e incentivadora, o samba e as agremiações foram alçados como símbolos da brasilidade (VIANNA, 2012), ocupando um espaço na folia que antes pertencia aos ranchos, cordões e sociedades. Com a cobertura dos festejos cariocas pela Rádio Nacional, os paulistanos logo assimilariam a novidade, criando em 1935 a primeira escola de samba, chamada a Primeira de São Paulo. Dois anos depois, em 1937, surgiu a Lavapés, considerada a mais antiga entre aquelas que ainda estão em atividade (CONHEÇA, 2016).

Entre os anos 1960 e 1970 os desfiles de escola de samba passam por grandes transformações, iniciando um período de comercialização e espetacularização. No Rio de Janeiro, arquibancadas começam a ser construídas e passa-se a cobrar ingressos; a classe média se torna participante da festa; artistas plásticos vindos da Escola de Belas Artes se tornaram os responsáveis pela elaboração do enredo, das alegorias e fantasias, formalizando a profissão do carnavalesco e promovendo revoluções estéticas e temáticas; inicia-se a transmissão televisiva, primeiro em flashes pela TV Continental em 1960, depois integralmente pela Rede Globo em 1966 (ARAÚJO, 2000).

Já em São Paulo, nos anos 1980, as torcidas organizadas de times de futebol passam a se organizar também como instituições carnavalescas. Assim, em 1989, a Gaviões da Fiel – originária do Sport Club Corinthians Paulista – começa a desfilar como escola de samba. Ganhando cada vez maior popularidade e espaço na mídia – incluindo a transmissão televisiva nacional pela Rede Globo –, o carnaval de paulistano buscou seguir os passos do Rio de Janeiro, fundando em 1991 o seu sambódromo, sete anos depois da criação do sambódromo carioca (CARNAVAL, 2017).

Entretanto, o crescimento do conservadorismo no Brasil tem confrontado o papel e a relevância do carnaval brasileiro como fenômeno cultural caro à identidade nacional. Dentro de uma perspectiva religiosa ultraconservadora, essas narrativas reforçam a crítica da festa como um evento profano, relacionado aos prazeres mundanos, dos quais os cristãos devem se afastar e condenar. Por essa ótica, a liberalidade carnavalesca é pecaminosa e a valorização das tradições religiosas afro-brasileiras entendidas como diabólicas. Logo, a inserção de uma imagem ou uma representação que envolva símbolos e personagens da fé cristã só pode ser enxergada como um profundo desrespeito.

Seguindo esse raciocínio, as escolas de samba passaram a ser alvos de ataques de lideranças conservadoras, culpadas por todo tipo de atraso verificado no país e até mesmo pela pandemia mundial de COVID-19, que, em outubro de 2021, já havia vitimado mais de 5 milhões de pessoas, 608 mil delas no Brasil²³. Sendo assim, através do estudo de caso (YIN, 2001), a pesquisa investiga quais os argumentos e as imagens dos desfiles da Gaviões da Fiel (SP) de 2019 e da Estação Primeira de Mangueira (RJ) de 2020 foram utilizados por lideranças políticas e religiosas como argumento para a culpabilização do carnaval como o causador da tragédia humana vivenciada pela pandemia.

Entre o Sagrado o profano

Conforme o historiador André Diniz (2008), a origem da data do carnaval se daria a partir da instituição da data de comemoração da Páscoa, centro dos festejos

²³ Disponível em: <https://news.google.com/covid19/map?hl=pt-BR&mid=%2Fm%2F01gh6z&gl=BR&ceid=BR%3Apt-419>. Acesso em: 05 nov. 2021.

do catolicismo. Para o autor (DINIZ, 2008), o carnaval surgiu como uma criação indireta da Igreja Católica.

No ano 604, o papa Gregório I ordenou que, durante um determinado período, os fiéis deixassem de lado as satisfações, a vidinha cotidiana de pecados e prazeres do corpo e se dedicassem ao enriquecimento do espírito. O período de abdição, chamado Quaresma, duraria 40 dias – lembrando os 40 dias de jejum e privações passados por Jesus no deserto. Séculos depois, mais especificamente no ano de 1091, a Igreja resolveu precisar a data da Quaresma. [...] Ora, a perspectiva de ficar muitos dias sem comer carnes e gorduras, visto que durante a Quaresma os fiéis deveriam comer apenas peixes, fez com que a sociedade católica se organizasse para aproveitar ao máximo os últimos dias de prazeres mundanos antes de dar “adeus à carne” – ou, em italiano, carnevale. Ao criar a Quaresma, a Igreja católica instituiu o carnaval (DINIZ, 2008, p. 15-16).

Anos mais tarde, a cultura carnavalesca no Brasil ganhou os contornos do samba carioca, tendo como um dos principais pontos de surgimento e popularização os eventos católicos, como a Festa da Penha e as celebrações a Nossa Senhora do Rosário, confraria vinda de Portugal e tendo os negros como seus principais adeptos.

Desligados de suas raízes, esses grupos procuravam reestruturar, através de confrarias, seus valores culturais destruídos pela escravidão. [...] Além de Nossa Senhora do Rosário, as irmandades religiosas negras cultuavam os santos negros, como Santo Elesbão, Santa Efigênia e São Benedito (de Palermo), sendo-lhes permitido celebrar suas festas com procissões, missas, fogos e danças nas praças públicas. As comemorações religiosas negras quase sempre acabavam em divertimentos profanos nos quais as irmandades elegiam um rei negro a que chamavam geralmente de rei Congo. Em Pernambuco, por exemplo, era comum no século XVIII a coroação de reis e rainhas negros no dia da festa de Nossa Senhora do Rosário. Essas comemorações eram geralmente acompanhadas de muitas danças, entre elas o lundu, o batuque, a capoeira e a dança dos velhos. [...] A dança dos congos, conhecida como “congada”, “ticumbi” ou “cucumbi”, era uma espécie de unificação de todas as tradições artísticas negras, misturando influências africanas e brasileiras num processo de assimilação dos costumes presentes nos autos religiosos integrando os santos católicos e a Virgem (FERREIRA, 2004, p. 191).

Já a Festa da Penha ocorria aos domingos de outubro, onde se louvava a Nossa Senhora da Penha de França. As comemorações ocorriam em sua famosa igreja, erguida no alto de uma pedra, no bairro carioca da Penha. Apesar da origem portuguesa da santa, o historiador Luiz Antonio Simas e o compositor e escritor Nei Lopes (2015) destacam que o evento ganha grande protagonismo no cenário cultural

e religioso do Rio de Janeiro, a partir da participação de africanos e descendentes, principalmente nos primeiros anos do século XX, quando o fado e as modinhas portuguesas vão dando lugar aos sambas e choros. “Observa-se aí a culminância de um processo de conquista no qual, mesmo depois de ser reprimido como fator de perturbação da ordem, o samba (dança e música) resiste até ser apreciado por sua graça e beleza, tornando-se então atrativo indispensável para a festa” (SIMAS; LOPES, 2015, p. 131). Os sambistas, inclusive, aproveitavam-se da grande popularidade do festejo para lançarem as canções que fariam sucesso no carnaval seguinte.

[...] as procissões festivas do Brasil colonial eram momentos de intenso diálogo entre as culturas que conviviam em nossa terra e marcavam o gosto de nossa população pelas paradas e desfiles cujos enredos sagrados acabavam sendo apresentados ao longo dos trajetos, misturando referências de vários grupos culturais (FERREIRA, 2004, p. 151).

Como se pode observar, as celebrações religiosas e o carnaval se intercomunicavam das mais variadas formas, inclusive influenciando na constituição das escolas de samba. Proibidos de expressarem sua cultura durante o ano, os negros aproveitavam o consentimento nas festas religiosas e da liberdade carnavalesca para apresentarem os congos, maracatus e cucumbis, transitando e construindo tradições entre o sagrado e o profano (FERREIRA, 2004).

Também as escolas de samba sempre estabeleceram diálogo entre esses dois eixos, que por vezes se mostram mais complementares do que opostos. As religiões afro-brasileiras manifestam uma profunda intimidade com o samba, uma vez que o ritmo se desenvolveu nos terreiros de candomblé do Rio de Janeiro.

[...] escolas de samba e terreiros são, em larga medida, extensões de uma mesma coisa: instituições associativas de invenção, construção, dinamização e manutenção de identidades comunitárias, redefinidas no Brasil a partir da fragmentação que a diáspora negreira impôs. O tambor é talvez a ponte mais sólida entre o terreiro e a avenida (SIMAS, 2020, p. 32).

Devido à estreita relação, as baterias de muitas escolas de samba assimilaram em suas características o toque de seus orixás (o aguerê de Oxóssi, por exemplo, influenciou a orquestra percussiva da Mocidade Independente de Padre Miguel) (SIMAS, 2020). Em muitos desfiles, entidades, personagens e a mitologia dos deuses

africanos atravessaram os sambódromos, como Xangô (Salgueiro, 2019), Oxum (Império da Tijuca, 2015), Ossain (ou Ossanha, Unidos de Padre Miguel, 2017), Iemanjá (Império Serrano, 1976 e 2009), Umbanda (Grande Rio, 1994), Mãe Menininha do Gantois (Mocidade Independente, 1976; Vai-Vai, 2017), Joãozinho da Goméia (Grande Rio, 2020), a Casa das Minas, no Maranhão, e a liderança de Agotime (Beija-Flor, 2001), dentre outros. A junção soa natural, pois, segundo Simas (2020, p. 42), “a separação [...] entre sagrado e profano simplesmente não é pertinente para as concepções de mundo e saberes afro-brasileiros [não sendo, portanto,] dimensões antagônicas”.

Ainda que vista com maior estranheza, a relação das agremiações com o catolicismo também ocorre de forma relevante. As escolas de samba possuem santos padroeiros e exibem suas imagens nas quadras de ensaios, chegando a realizar missas, festas ou carreatas no dia do ano dedicado a eles. Imagens sacras, histórias bíblicas, tradições religiosas e símbolos cristãos também já serviram de inspiração a carnavalescos e compositores. Para citar alguns desses enredos: a Festa do Divino (Mocidade Independente, 1974), o Círio de Nazaré (Unidos de São Carlos, 1975; Unidos do Viradouro 2004), São Jorge (Império da Tijuca, 2007; Acadêmicos do Tatuapé, 2014; Estácio de Sá, 2016), Nossa Senhora Aparecida (Unidos de Vila Maria, 2017), Cristo Negro de Portobelo (Estácio de Sá, 2019), os Dez Mandamentos (Mangueira, 2003), etc.

Segundo Simas (2020), o Rio de Janeiro tanto sacraliza o profano quanto profana o sagrado. “O que somos, como povo, está, em síntese, no Carnaval e na Semana Santa”, conclui a jornalista e escritora Cecília Meireles (apud CUNHA, 2001, p. 302).

Conservadorismo, carnaval e poder

Líderes religiosos ultratradicionalistas enfatizam a literalidade do texto bíblico e a força do testemunho – vistos como fato e não como interpretação – para assegurar a fidelidade àquilo que entendem ser a vontade de Deus. É o caso dos grupos identificados como neopentecostalismo e “catolicismo pentecostal”²⁴, para quem “[...]”

²⁴ Tradicionalista e com ideias radicais, este grupo visa convocar os católicos a retornarem ao Espírito Santo.

o descobrimento pessoal da Bíblia pelos convertidos dá-lhes um sentido de superioridade absoluta” (COMBLIN, 1988, p. 45).

Por exemplo, encontramos o relato do pastor presbiteriano Antônio Junior: “Viveu uma adolescência rebelde, mas teve um encontro com Deus que marcou a sua vida no ano de 2002, e desde então, encoraja as pessoas com seus conselhos e experiências próprias [...]” (SOBRE, 2021). O forte apelo popular e capacidade de conseguir a simpatia por parte do público também é característica dos neopentecostais. Para os pentecostais e neopentecostais o carro-chefe é a crença na palavra pós-bíblica dos dons do Espírito Santo, incluindo glossolalia (falar em línguas), cura e realização de profecias (MARIANO, 2020).

No que diz respeito a estes cultos, observamos uma luta constante contra outras práticas religiosas e culturais – em especial aquelas de matriz africanas –, que por estes são consideradas como atividades comandadas por demônios. Logo, o carnaval também se encaixa nesta característica, pois, a partir da literalidade ultraconservadora, é encarado até os dias atuais como festa pagã, ignorando e rejeitando sua relevância como festa identitária cultural brasileira. Essa visão é enfatizada no texto do pastor Antônio Júnior (2021), ao afirmar que tal festividade traz ao indivíduo uma alegria passageira, tendo como consequência o pecado para a vida inteira, onde “Deus fica de fora”.

Em que pese as crenças do pastor e de outras lideranças religiosas, deve-se problematizar a construção desses discursos ideológicos que tentam se impor como uma verdade única e inquestionável. Conforme o sociólogo Pierre Bourdieu (1989), a ideologia é um produto coletivo e apropriado coletivamente, mas que serve a interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo. Logo, ainda que creditada a um deus, a verdade é deste mundo, sendo “produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder”, não existindo fora do poder ou sem poder, considera o filósofo Michel Foucault (2020, p. 10).

Para Berger e Luckmann (2004, p. 106), “Historicamente, os papéis que representam simbolicamente a ordem institucional total estiveram na maioria das vezes localizados em instituições políticas e religiosas”, sendo, pois, imprescindíveis na percepção da realidade na vida cotidiana dos indivíduos. Uma realidade que não precisa de prova ou reflexão, pois se impõe como tal na rotina social. Eventualmente, condutas dissidentes desafiam essa realidade, colocando em questão seus

procedimentos operatórios cognoscitivos admitidos como certos (BERGER; LUCKMANN, 2004).

Nessa perspectiva, podemos compreender o carnaval como dissidência dentro das tradições dos cristãos conservadores e do comportamento moral estabelecido pela sociedade. O projeto domesticador do domínio colonial, que tem como modelo civilizatório as práticas do hemisfério norte ocidental, legitimou as formas mais adequadas de se rezar, agir, vestir, trabalhar, etc. O carnaval se mostra perigoso, aguçador de tensões, ao desafiar os mecanismos de controle dos corpos e das mentes, oferecendo modelos culturais e de conduta que desafiam esses padrões (SIMAS, 2020).

“A conta chegou”: a responsabilização das escolas de samba pela pandemia

Já era manhã de domingo quando a Gaviões da Fiel iniciou a apresentação que encerrava os desfiles do Grupo Especial de São Paulo em 2019. A escola apostou em uma reedição para aquele ano: o samba-enredo *A saliva do santo e o veneno da serpente*, sobre a história do tabaco, foi desenvolvido originalmente para o carnaval de 1994. Devido ao sucesso naquele ano, o samba foi reapresentado em 2019, ganhando uma releitura estética do carnavalesco Sidnei França.

A comissão de frente representou a lenda do surgimento do tabaco. A história conta que Santo Antônio, ao ser traído e picado por uma serpente que acolhera em sua casa, cuspiu o veneno no chão e, daí, surgiu um pé de tabaco. Para transmitir essa mensagem, o grupo foi formado por um componente fantasiado de Jesus, outro de diabo, seis seres do bem, seis seres do mal e um anjo, que defenderá Jesus dos ataques do diabo (Figura 1). Acompanha a apresentação um tripé com uma grandiosa escultura de Santo Antônio. O duelo entre o bem e o mal é carregado por uma forte carga dramática e uma maquiagem realista do protagonista e do antagonista, respectivamente, Jesus e o diabo. Ao fim do embate, o bem vence, como explica o coreógrafo responsável, Edgar Júnior (2021):

O enredo mostra que o diabo perde a batalha para os anjos do bem diversas vezes. Depois disso, ele coordena com as forças do mal e batalha com Jesus, que realmente sofre. Mas, no final, os anjos protegem Jesus e ele aparece forte, abençoa a plateia, os anjos do bem e do mal e até o diabo, porque ele é uma pessoa de luz. Acaba a

guerra e ele fala com Santo Antônio como a dizer: 'Não perca a sua fé, sempre vão testá-la, mas estou aqui contigo'.

Entretanto, imagens se alastraram pela internet mostrando cenas realistas e impactantes dos instantes em que o personagem que representava o diabo maltratava Jesus, arrastando-o pelo chão da avenida e atacando-o com o seu tridente. Deslocada da apresentação completa, a cena foi desvirtuada de seu sentido original. Então, muitos fiéis a interpretaram como desrespeitosa por, supostamente, mostrar a vitória do diabo sobre Jesus, tripudiado em cena aberta. A polêmica extrapolou o território virtual, gerando críticas e notas de repúdio de deputados membros da bancada evangélica²⁵ e de grupos conservadores. Em uma ação na Justiça de São Paulo, a Liga Cristã Mundial solicitou o recebimento de R\$ 5 milhões, alegando danos morais por a escola ter, supostamente, debochado do sentimento religioso dos cristãos. O pedido foi negado, pois a juíza Camila Rodrigues Borges de Azevedo alegou que a agremiação tinha o direito de fazer o uso da liberdade de expressão artística²⁶.

Figura 1 - Comissão de frente da Gaviões da Fiel (2019)



Fonte: Marcelo Brandt/G1

No ano posterior, das 13 escolas de samba do Grupo Especial do Rio de Janeiro, 12 trouxeram – com maior ou menor destaque – abordagens religiosas em seus enredos.

²⁵ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/03/bancada-evangelica-acusa-gavioes-da-fiel-de-intolerancia-religiosa-em-desfile.shtml>. Acesso em: 27 mar. 2021.

²⁶ Disponível em: <https://www.migalhas.com.br/quentes/335469/desfile-da-gavioes-da-fiel-com-tema-religioso-nao-ofende-a-fe-crista--entende-justica-de-sp>. Acesso em: 27 mar. 2021.

Tabela 1 - Enredos e religiosidade no Grupo Especial do Rio de Janeiro em 2020

Escola	Enredo	Assunto	Representação religiosa
Estácio de Sá	Pedra	Abordagens sobre a pedra	São Jorge
Viradouro	Viradouro de alma lavada	Grupo Ganhadeiras de Itapuã/ Emancipação feminina	Oxum e Nossa Senhora da Conceição
Mangueira	A verdade vos fará livre	Jesus da Gente	Releituras de Jesus Cristo
Paraíso do Tuiuti	O santo e o rei: Encantarias de Sebastião	Mito do sebastianismo	São Sebastião
Grande Rio	Tata Londirã: O canto do caboclo no quilombo de Caxias	Biografia do pai de santo de Duque de Caxias, Joãozinho da Goméia	Diversos orixás e entidades da Umbanda, como Oxóssi e o caboclo
União da Ilha	Nas encruzilhadas da vida, a sorte está lançada: Salve-se quem puder	Desigualdade socioeconômica brasileira	São Jorge
Portela	Guajupιά: Terra sem males	Tribo indígena que habitava o atual território do Rio de Janeiro	Monã (o deus dos Tubinambás)
São Clemente	O conto do vigário	Histórias de trapanças ocorridas no Brasil	Igrejas de Ouro Preto, anjos, Nossa Senhora, São Jorge
Vila Isabel	Gigante pela própria natureza: Jaçanã e um índio chamado Brasil"	Narrativa indígena da criação de Brasília	Nossa Senhora Aparecida
Salgueiro	O rei negro do picadeiro	Benjamin de Oliveira, o primeiro palhaço negro brasileiro	-
Unidos da Tijuca	Onde moram os sonhos	Arquitetura	Cristo Redentor
Mocidade Independente	Elza Deusa Soares	A cantora Elza Soares	São Jorge, Exú, Buda, Escrava Anastácia
Beija-Flor de Nilópolis	Se essa rua fosse minha	Caminhos percorridos pela humanidade	Exú, Nossa Senhora, anjos, lavagem do Bonfim (BA), sacerdote judaico, romeiros católicos

Fonte: Elaborado pelos autores (2021)

Entre lendas indígenas, mitos católicos e a bibliografia do pai de santo Joãozinho da Goméia, a Mangueira apresentou a vida de Jesus, intercalando a representação clássica da narrativa cristã, semelhante à escrita bíblica, com uma licença artística e poética do carnavalesco Leandro Vieira. Assim, o enredo imagina o

renascimento de Jesus na comunidade da escola e o associa aos grupos historicamente marginalizados no Brasil (como indígenas, negros, mulheres e LGBTQIA+), mais expostos a preconceitos, às desigualdades sociais, às injustiças e às diversas formas de violência, ou, em uma alusão à trajetória de Jesus, mais suscetíveis de serem “crucificados”. O samba sintetizou a mensagem proposta pela agremiação:

Eu sou da estação primeira de Nazaré/ Rosto negro, sangue índio, corpo de mulher/ Moleque pelintra no Buraco Quente/ Meu nome é Jesus da gente/ [...] Eu tô que tô dependurado/ Em cordéis e corcovados/ Mas será que todo povo entendeu o meu recado?/ Porque de novo cravejaram o meu corpo/ Os profetas da intolerância/ [...] Favela, pega a visão/ Não tem futuro sem partilha/ Nem messias de arma na mão/ [...] *Mangueira samba, teu samba é uma reza/ Pela força que ele tem/ Mangueira vão te inventar mil pecados/ Mas eu estou do seu lado/ E do lado do samba também* (grifo nosso) (CUÍCA; MÁXIMO, 2019).

Já no período pré-carnavalesco, o tema da Mangueira reforçou a aversão pentecostal ao carnaval brasileiro. No embalo de ataques contundentes ao vídeo de especial de Natal promovido pelo grupo de humor Porta dos Fundos²⁷, surgiram boatos de que o desfile da agremiação seria ainda mais ofensivo com a fé cristã, pela ótica desses grupos conservadores²⁸. O samba-enredo foi considerado pelos ultraconservadores como escárnio religioso, recebendo comentários críticos antes, durante e após o desfile, mesmo que tenha sido aceito pelo Conselho Nacional de Igrejas Cristã no Brasil (Conic), que afirmou: “Visto a partir de uma perspectiva ampla, o samba-enredo e os carros alegóricos da Mangueira não configuram ofensa para a fé cristã [...]” (SAMBA-ENREDO, 2020).

Diante da polêmica, Leandro Vieira convidou lideranças de diversas religiões ao barracão para conhecerem o projeto que iria para a avenida. Dessa reunião, surgiu a ideia dessas autoridades desfilarem perfilados à frente da escola, em ato simbólico que afirmava a aceitação pela interpretação da vida de Jesus proposta pela Mangueira e contra à intolerância e aos ataques odiosos dos quais a escola era vítima. Um deles foi o pastor Júlio Oliveira (2020, p. 30), que refletiu ao entrar na avenida: “Esse espaço

²⁷ Disponível em: www.netflix.com/title/81078397. Acesso em: 27 mar. 2021.

²⁸ Um exemplo está disponível no site: www.jornaldacidadeonline.com.br/noticias/18261/foliao-alerta-desfile-da-mangueira-sera-ainda-mais-ofensivo-a-cristaos-do-que-porta-dos-fundos. Acesso em: 27 mar. 2021.

tido como profano, é um lugar de cuidado, de defesa e promoção da vida. [...] Esse é um lugar sagrado. Porque para Deus, a vida é sagrada [...]”.

A atitude não impediu interpretações distorcidas e preconceituosas: pessoas influentes, como o deputado federal Daniel Silveira²⁹, consideraram que a agremiação havia comparado Jesus a um bandido em uma alegoria (Figura 2), quando, na verdade, esta mostrava apenas uma versão de Cristo à imagem e semelhança de um morador do morro da Mangueira: um jovem negro, com tatuagens, bigode fino e cabelo pintado de loiro, com o corpo cravejado de balas – em uma crítica à violência policial que atinge os moradores das periferias cariocas. Se valendo de uma visão estereotipada, Silveira imediatamente relacionou o perfil físico representado na escultura com a de um bandido.

Figura 2 - Alegoria *O calvário*, da Mangueira (2020)



Fonte: Frame do vídeo. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/8335948/programa/>

Outras dezenas de *sites*, *blogs*, canais no YouTube e perfis nas redes sociais criticaram com veemência a apresentação da Mangueira. O deputado da bancada evangélica Rodrigo Delmasso classificou os próprios responsáveis pelo enredo como “criminosos” e “bandidos”. Também evangélico, o deputado federal Júlio César Ribeiro considerou a postura da agremiação “lamentável”. Antes do carnaval, uma petição online tentava impedir a realização do desfile, considerando-o uma blasfêmia. Nos textos das mídias conservadoras, o enredo foi interpretado como uma intenção de confrontar

²⁹ O político, filiado ao PSL e famoso por ter quebrado a placa em homenagem à Marielle Franco, foi preso em fevereiro de 2021, após publicar um vídeo com apologia ao AI-5 e ataques a ministros do Supremo Tribunal Federal.

os evangélicos, defender o marxismo e o socialismo, combater o bolsonarismo, banalizar a crucificação, desvirtuar e debochar da imagem de Jesus. Afirmando que quem “lacrã não lucra”, atribuíram ao desenvolvimento do tema a derrota da escola, classificada em sexto lugar pelo julgamento oficial³⁰, o que lhe deu o direito de voltar a desfilar no Desfile das Campeãs³¹.

O conflituoso histórico recente entre as escolas de samba e os grupos ultraconservadores ganhou um novo capítulo durante a pandemia. Dessa vez, não pela realização de algum desfile, mas devido à ausência deles. Vários *memes* se alastraram em 2020 nas redes sociais, se intensificando com a proximidade do carnaval de 2021. A maioria deles contava com fotos de Jesus sendo violentado pelo diabo, registrados na comissão de frente da Gaviões da Fiel de 2019. Em um deles (Figura 3), a imagem contém erros de português (“Só pra vcs entender [sic] quem manda”), além de informar equivocadamente o ano da encenação como sendo de 2020. Para completar a arte, que pode ser considerada uma *fake news*, a imagem do sambódromo carioca vazio em 2021 representa as consequências divinas pelo desrespeito à fé cristã. A exibição do sambódromo do Rio de Janeiro, e não o de São Paulo – onde desfilou a Gaviões – mostra desconhecimento, ou pode ser interpretada como uma percepção conservadora de que todas as escolas de samba, independente da cidade ou do ano, têm a natureza pecadora e são desrespeitosas com as suas crenças.

³⁰ Apesar da torcida contrária, a Mangueira obteve nota máxima no quesito enredo.

³¹ Informações disponíveis em: <https://blogs.correiobraziliense.com.br/cbpoder/criminosos-e-bandidos-diz-deputado-evangelico-sobre-desfile-da-mangueira/>; <https://pleno.news/entretenimento/cultura-e-lazer/peticao-online-repudia-samba-enredo-da-mangueira.html>; www.thiagorachid.com.br/debochar-de-jesus-cristo-tira-o-titulo-da-mangueira/; ; www.acidadedeverdade.com/2020/02/26/quem-lacrã-nao-lucra-apos-ridicularizar-jesus-em-desfile-na-sapuca-mangueira-termina-na-6a-posicao/; <https://noticias.gospelmais.com.br/carnaval-mangueira-jesus-confrontar-evangelicos-124168.html>.. Acesso em: 30 mar. 2021.

Figuras 3 e 4 - Memes compartilhados na internet com imagens da comissão de frente da Gaviões da Fiel (2019).



Fontes: <https://www.facebook.com/Assembleianosdevalor/posts/863460591059254/>
<https://www.universal.org/bispo-macedo/post/a-conta-chegou/>

Na Figura 4, compartilhada por personalidades como o bispo e empresário Edir Macedo, a frase de maior destaque sobre a foto é *A conta chegou!*. Embaixo, uma espécie de subtítulo informa: “Sem Carnaval, escolas de samba fazem demissão em massa”. Em um período de crise sanitária e econômica, com alta inflação e aumento do índice de desemprego, a demissão em massa dos funcionários do carnaval é comemorado pelos conservadores. O *memes* indica que não apenas os foliões são percebidos como pecadores, mas também os trabalhadores que constroem o espetáculo, devendo todos serem punidos por confrontarem a narrativa cristã por eles defendida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para os ultraconservadores o samba é uma ofensa. Não se admite, ainda mais no carnaval, que Jesus possa participar de um evento pagão, nem mesmo que a vida dele seja contada nessa festa. Assim, quando o Brasil anunciou o primeiro caso de covid-19 na quarta-feira de cinzas de 2020, logo a culpa pela disseminação da “peste” no país foi creditada ao carnaval – como afirmado pelo jornalista do SBT, Roberto Cabrini³² –, mesmo que as informações reportassem a brasileiros recém-chegados da

³² Disponível: <https://pleno.news/saude/coronavirus/cabrini-quando-vao-pedir-desculpas-pelo-carnaval.html>. Acesso: 30 mar. 2021.

Europa. Posteriormente, em uma posição ainda mais radical, as encenações promovidas pelas escolas de samba – e entendidas como blasfêmia – foram tratadas como causa principal pela doença que assolou o mundo.

Por mais que essa percepção soe absurda, ela obteve o coro de milhares de pessoas, que compartilharam os *memes* e concordaram com as suas mensagens. Podemos supor que parte daqueles que se identificaram com tal raciocínio o fizeram a partir de uma absoluta fidelidade ao pensamento conservador religioso (em sintonia com o conservadorismo político), em alguns casos flertando com o fundamentalismo.

Porém, é possível que um outro segmento tenha se manifestado contra o carnaval brasileiro menos por suas crenças e mais por interesses pessoais. Desde os desfiles de 2018, as escolas de samba têm repercutido em seus enredos críticas a políticos de direita ou extrema-direita, denunciando problemas sociais e reivindicando pelo fortalecimento da democracia. A representação do *Jesus da Gente*, como proposto pela Mangueira, se insere nesse contexto de uma percepção crítica e uma reação ao crescimento do ultraconservadorismo, tanto no campo religioso, como político.

Assim sendo, líderes conservadores e escolas de samba se colocaram em campos ideológicos opostos. Logo, trata-se também de uma disputa de poder e pela consagração de seus discursos no cenário cultural e nas percepções identitárias do país. Por essa perspectiva, o compartilhamento em massa de *memes* que acusam o carnaval pela pandemia soa menos equivocada ou ingênua. Ou seja, ainda que muitos dos criadores e divulgadores dessas imagens tenham a plena consciência de que não se justifica responsabilizar uma representação carnavalesca por uma tragédia global, eles utilizam dessas imagens impactantes – retiradas de seu contexto original – para desqualificar a festa que questiona seus dogmas, valores morais e – cabe repetir – interesses pessoais.

REFERÊNCIAS

ANTÔNIO JÚNIOR. **Por que Deus não aprova o Carnaval?**. Disponível em: www.pastorantoniojunior.com.br/resposta/porque-deus-nao-aprova-o-carnaval. Acesso em: 15 fev. 2021.

ARAÚJO, H. **Carnaval**: Seis milênios de história. Rio de Janeiro: Gryphus, 2000.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**: Tratamento de Sociologia do Conhecimento. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2004.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S. A., 1989.

CARNAVAL da cidade de São Paulo. **Wikipédia**, 2017. Disponível em: www.pt.wikipedia.org/wiki/Carnaval_da_cidade_de_S%C3%A3o_Paulo. Acesso em: 25 mar. 2021.

COMBLIN, J. **O Espírito e a libertação**, Petrópolis: Vozes, 1988.

CONHEÇA a história das escolas de Samba de São Paulo. **Portal EBC**, 2016. Disponível em: <https://memoria.ebc.com.br/cultura/2016/02/conheca-historia-das-escolas-de-samba-de-sao-paulo>. Acesso em 25 mar. 2021.

CUÍCA, M.; MÁXIMO, L. C. **A verdade vos fará livre**. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8p0qxZre1cE>. Acesso em: 30 mar. 2021.

CUNHA, M. C. P. **Ecoss da Folia**: Uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

DINIZ, A. **Almanaque do carnaval**: a história do carnaval, o que ouvir, o que ler, onde curtir. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

EDGAR JÚNIOR. 'O bem vence no final', diz coreógrafo da Gaviões da Fiel sobre desfile. **Veja**. Matéria de Meire Kusomoto. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/cultura/o-bem-vence-no-final-diz-coreografo-da-gavioes-da-fiel-sobre-desfile/>. Acesso em: 18 mar. 2021.

FERREIRA, F. **O livro de ouro do carnaval brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FOUCAULT, M. **A microfísica do poder**. Disponível em: www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfisica_do_Poder_-_Michel_Foucault.pdf. Acesso em: 15 dez. 2020.

LOPES, N.; SIMAS, L. A. **Dicionário da História Social do Samba**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

MARIANO, R. **Neopontecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. Disponível em: www.google.com/search?tbm=bks&q=ricardo+mariano++pentecostalismo. Acesso em: 20 nov. 2020.

OLIVEIRA, J. Caminhar junto: os significados e a importância de abrir o desfile da Mangueira 2020. In: CABRAL, Pedro Caixeta (Org.): **Caindo no samba com o Jesus da Gente**: olhares e perspectivas sobre o desfile da Mangueira em 2020. Cebi: São Leopoldo (RS), 2020.

SAMBA-ENREDO da Mangueira - Posicionamento da IECLB. **Conic**, 2020.
<https://conic.org.br/portal/noticias/3423-samba-enredo-da-mangueira-posicionamento-da-ieclb>. Acesso em: 05 nov. 2021.

SIMAS, L. A. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SOBRE o pastor Antônio Júnior. **Pastor Antônio Júnior**. Disponível em:
<https://www.pastorantoniojunior.com.br/sobre-o-pastor/sobre-o-pastor-antonio-junior>.
Acesso em: 14 fev. 2021.

VIANNA, H. **O mistério do samba**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.



Capítulo 6

**O SECULARISMO E O PLURALISMO
RELIGIOSO: INFLUÊNCIAS NAS
INSTITUIÇÕES MANTENEDORAS
DO SAGRADO**

Adenilton Moises da Silva

Ana Margareth Manique de Melo

O SECULARISMO E O PLURALISMO RELIGIOSO: INFLUÊNCIAS NAS INSTITUIÇÕES MANTENEDORAS DO SAGRADO

Adenilton Moises da Silva

Doutorando em Ciências da Religião – UNICAP. Mestre em Ciências da Religião – UNICAP. Licenciatura em Filosofia – INSAF. Bacharel em Teologia – ITEC. E-mail: adenilton.silva80@gmail.com Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8852519408711995> Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6721-5976> Líder religioso católico.

Ana Margareth Manique de Melo

Mestra em Ciências da Religião – UNICAP. Pós-graduada em Saúde Mental e Atenção Psicossocial – Centro Universitário Estácio do Recife. Bacharel em Psicologia – Centro Universitário Estácio do Recife. E-mail: anamelo14@hotmail.com Lattes: <http://cnpq.br/5884963970069554> Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6560-9509> Psicóloga clínica.

Resumo: Partindo das experiências pentecostais e neopentecostais, seja do universo protestante ou católico, como a RCC (Renovação Carismática Católica), este artigo teve como objetivos analisar o comportamento e as ações utilizadas pelas instituições gerenciadoras do Sagrado, a partir do pluralismo religioso e do secularismo; observar as influências originárias do advento do relativismo contemporâneo e suas interfaces mercadológicas; compreender os meios práticos que as instituições se utilizam para concorrerem com o mercado consumista que promete em tempo real a felicidade e o sucesso imediato e analisar o discurso religioso, que se nutre do marketing capitalista, vendendo sonhos e esperanças de felicidade para seus fiéis – clientes, como promessas de bens temporais e salvação eterna. Na intenção de alcançar respostas para os objetivos traçados, este artigo se apoiou no método bibliográfico, no qual se buscou material capaz de apresentar e descrever o Mercado religioso e suas estratégias de vendas. Na tentativa de frear o pluralismo religioso ou secularismo, nota-se que a própria instituição cria necessidades de consumo religioso para o fiel, que numa visão mais aguçada, percebe-se que se trata de uma estratégia para prendê-lo a si mesma, interrompendo desse modo a possibilidade do trânsito religioso, tornando eficaz seu discurso religioso-mercantil, além de provocarem um deslocamento no modo de atuar dessas igrejas. Porém, embora alguns fiéis tenham se apercebido da presença de certa comercialização da fé, esta é aceita sem muitos questionamentos, pois o momento atual, vivido por toda a humanidade como um dos mais difíceis, reflexo da pandemia causada pela COVID-19, faz com que os valores monetários oferecidos pelos líderes religiosos para os produtos a serem

comercializados, tornem-se irrelevantes, e passaram a considerar que esta é uma forma de se manterem conectados à proteção proveniente de Deus.

Palavras-chave: Pluralismo Religioso. Secularismo. Sagrado. Instituições. Economia.

Abstract: Based on the Pentecostal and Neopentecostal experiences, whether from the Protestant or Catholic universe, such as the RCC (Catholic Charismatic Renewal), this article aimed to analyze the behavior and actions used by the institutions that manage the Sacred, based on religious pluralism and secularism; observe the influences originating from the advent of contemporary relativism and its market interfaces; understand the practical means that institutions use to compete with the consumer market that promises happiness and immediate success in real time and analyze the religious discourse, which nourished itself from capitalist marketing, selling dreams and hopes of happiness to its faithful - clients, as promises of temporal goods and eternal salvation. In order to achieve answers to the objectives set, this article was based on the bibliographic method, in which material was sought to present and describe the religious market and its sales strategies. In an attempt to curb religious pluralism or secularism, it is noted that the institution itself creates needs for religious consumption for the faithful, who, in a sharper view, realize that it is a strategy to arrest him / herself, interrupting thus the possibility of religious transit, making their religious-mercantile discourse effective, in addition to causing a shift in the way these churches act. However, although some faithful have noticed the presence of a certain commercialization of the faith, it is accepted without much questioning, because the current moment, experienced by all humanity as one of the most difficult, reflecting the pandemic caused by COVID-19, causes that the monetary values offered by the religious leaders for the products to be traded, become irrelevant, and started to consider that this is a way to remain connected to the protection coming from God.

Keywords: Religious pluralism. Secularism. Sacred. Institutions. Economy.

Introdução

As instituições religiosas inseridas no contexto histórico, em cada época experimentam as mudanças dos costumes e do pensamento das pessoas. As mudanças trazidas pela pandemia através da Covid-19, revelaram ainda mais as atitudes já existentes nas instituições gerenciadoras do sagrado, aqui, explicitamente, abordam-se as oriundas do cristianismo, sobretudo, o pentecostal e neopentecostal. Nesse contexto, dado que o pluralismo religioso e o secularismo são cada vez mais realidades desafiadoras, segundo Berger (2017):

A teoria da secularização, baseada na ideia de que a modernidade acarreta necessariamente um declínio da religião, serviu durante algum tempo como um paradigma para o estudo da religião. Mas ela não pode mais se sustentar diante da evidência empírica. É necessário um novo paradigma. Eu penso que ele deve basear-se nas muitas implicações do fenômeno do pluralismo. Proponho que um novo paradigma deveria ser capaz de lidar com dois pluralismos – a coexistência de diferentes religiões e a coexistência de discursos religiosos e seculares. Essa coexistência ocorre não somente nas mentes dos indivíduos, mas também no espaço social (BERGER, 2017, p.9).

Na atual conjuntura podem ser observadas tentativas de apresentar uma sacralidade arrebatadora no convencimento da compra de produtos oferecidos, explícita, por exemplo, na atitude do pastor Waldomiro Santiago da Igreja Mundial do Poder de Deus, quando este difundiu a existência de uma semente de feijão, supostamente milagrosa, a qual seria recebida pelo fiel, em sua própria casa, desde que realizasse um depósito no valor de R\$ 1.000,00 em benefício daquela Igreja.

Depreende-se, então, que a logística institucional procura satisfazer e favorecer o bem-estar da clientela, de modo a manter um público consumidor em ato e potência, segundo as diretrizes preestabelecidas pela equipe mantenedora do sagrado.

1 Secularismo e pluralismo religioso

As novas tecnologias, os espaços virtuais, as relações híbridas impõem uma releitura do tradicional, produzindo um deslocamento de eixo central para algo pulverizado, por isso, “as religiões, cada uma delas, são totalidades complexas de resposta ao divino” (QUEIRUGA, 2009, p. 16). O secularismo é, evidentemente, essa situação favorável ao reconhecimento da laicidade das coisas e das pessoas para prática do bem comum. Afirma Berger: “o pluralismo é uma situação social na qual pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente” (BERGER, 2017, p. 20).

Entende-se, então, que

A pluralidade e fragmentação religiosa, portanto, são frutos da própria dinâmica moderna. A secularização multiplica os universos religiosos, de forma que a sua diversidade pode ser vista como interna e estrutural ao processo da modernidade. A secularização e a diversidade religiosa estão associadas diretamente a um mesmo processo histórico que possibilitou que as sociedades existissem e funcionassem sem precisar estar fundadas sobre um único princípio religioso organizador (STEIL, 2001, p.116).

Pode-se afirmar que a destradicionalização representa a crise de credibilidade que tem surgido nos tradicionais sistemas religiosos, demonstrando a emergência crescente de novos modos de crer. A ideia de uma religião única e verdadeira não encontra ecos no cenário secularizado. Os múltiplos discursos das religiões, variando o contexto sociocultural, elaboram suas definições teológicas a respeito de Deus, que tanto serve para fundar a instituição sobre o primado da transcendência como para tornar a ideia de Deus um objeto de manuseio interno e de veracidade das ações

religiosas, afirmando ser ele o fundador, conferindo caráter sagrado a mesma instituição. Desse modo,

O que caracteriza o tempo atual não é a mera diferença com respeito à crença, mas a perda de sua “regulamentação” por parte de das instituições tradicionais produtoras de sentido. O que ocorre é uma “bricolagem de crenças”, uma individualização e liberdade na dinâmica de construção dos sistemas de fé (TEIXEIRA *apud* HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 9).

Portanto, as instituições cristãs têm fabricado, a partir de seus interesses de gerência, novas experiências trazidas de outras tradições, produzindo a bricolagem, a fim de se apresentarem como as mais abençoadas e, dessa forma, as que mais vão suprir as necessidades dos frequentadores dos templos.

2 O discurso religioso e a venda do sagrado

Tudo tende a ser fluido, transcendental segundo a propaganda, sejam coisas, pessoas, sonhos, relacionamentos. Por traz dessa fluidez social está a ideia da aceleração mercadológica e seu jogo comercial, na qual se percebe a lógica do consumo, que é “um certo tipo bem específico de convívio humano onde as vontades e desejos são manipulados para que as pessoas consumam cada vez mais” (SANCHEZ, 2012 p.113). Logo, “o consumidor torna-se um religioso, pois quer algo além da mercadoria; ele procura transcender a mercadoria e encontrar nela elementos que estão ocultos: a felicidade e a salvação” (SANCHEZ, 2012, p. 126).

Dentro do universo religioso, sobretudo, neopentecostal, consumir é sinônimo de poder. Torna-se uma demarcação de território, um *status* sociorreligioso, onde o sujeito se apresenta emponderado de uma representatividade, a partir de suas posses e de seu poder de compra. A força de consumo garante um destaque social, além de lhe causar a sensação de bem-estar e prazer, pois, imagina-se abençoado por Deus, que o enriquece em cada aquisição, isto é, posse material e social. Pode-se pontuar que o universo simbólico, neste contexto, é o areópago do utilitarismo religioso construído em cima das ruínas da fantasia da não consciência que o fiel tem de si mesmo.

O comércio religioso não se restringe apenas às instituições mantenedoras do sagrado. O mercado secular também usa de suas estratégias e desses produtos em suas prateleiras. As investidas das instituições na venda de seus produtos religiosos

têm conquistado, cada vez mais, novos meios estratégicos de *marketing* comercial. Não só a mídia impressa, como também a digital. A rede mundial dos computadores, isto é, a *internet* se tornou o veículo mais eficaz de propagação desse comércio lucrativo. Nesse ciberespaço são vendidos objetos, ideias, discursos, performances, tudo em nome de Deus.

Diante do pluralismo religioso, a teologia da prosperidade surge como uma válvula de escape para o enfrentamento da desregulação religiosa, onde cada vez mais, na contemporaneidade, a identidade religiosa firma-se pela escolha individual e não pelo conceito de comunidade participante. Por isso, para o convencimento dos frequentadores se exige um discurso que promova bênçãos e prosperidades, segundo as necessidades do clientelismo, pois é uma religião instrumental mais do que sacramental e escatológica.

3 A institucionalização como um ídolo sacrificial

O princípio ético-religioso, estabelecido no mandamento “amar a Deus sobre todas as coisas, e ao próximo como a si mesmo” foi sacrificado nos altares estabelecidos como bancadas de comércio, estabelecidas nos presbitérios das mais diversas denominações cristãs.

Para Berger (2017, p.84), “Muitas instituições religiosas têm dificuldades com a liberdade religiosa, especialmente quando reivindicam possuir verdades divinamente reveladas, e ainda mais quando elas um dia tiveram uma posição de monopólio numa sociedade”.

A idolatria do consumo não obedece ao princípio da conversão, pelo contrário, impõem-se como um mercado desumano, onde as vidas são sacrificadas independentemente das necessidades básicas dos fiéis.

A partir dessa perspectiva, as novas diretrizes estabelecidas, a partir do pluralismo religioso, buscam adequação às novas linguagens da contemporaneidade, na tentativa de refazer novos trajetos de reordenação institucional. As investidas são direcionadas, sobretudo, para os meios de comunicação, enviesados por programas de rádio, TV, *internet*. Esse traçado comercial serve para combater o pluralismo religioso. São tentativas internas para manter os fiéis sobre o mesmo credo, torná-lo um “praticante regular”, assim, cada instituição lança suas estratégias perante o poder

da secularização, na tentativa de reordenar um mundo religioso fragmentado por tantas ofertas e doutrinas.

Os eventos religiosos também acontecem nos espaços profanos, por exemplo, em estádios de futebol, arenas, ginásios, centros de conversões. Outro investimento que apresenta poder social são as construções dos templos megalomaníacos, que se traduzem em *shoppings centers* do sagrado. Esses exercem, pelo viés da religião, elementos compatíveis aos traçados pelo mercado de consumo, lugar onde as pessoas buscam novos símbolos que ofereçam sentido para suas vidas.

Na sociedade de consumidores, os *shoppings centers* não são apenas lugares de venda e compra de objetos que podem satisfazer. São também lugares onde as pessoas compram o “sentido” para suas vidas, o alívio para suas angústias e a resposta para seus desejos. São símbolos de uma sociedade marcada pelo vazio e pelo desejo insaciável do ter (SANCHEZ, 2012, p. 127).

Para essa quebra de monopólio moderno contribui a razão secular, dada no avanço da tecnologia e na produção do capital de mercado, onde os novos métodos comerciais, por meio do *marketing* como modelo organizacional da sociedade, vão quebrando a ideia de princípio único, tornando as coisas múltiplas e transitórias.

Considerações finais

Nessa múltipla paisagem social, o paradigma da religião deixa de ser o elemento fundante da sociedade, torna-se mais um fator constituinte da experiência sociocultural e do conhecimento, do consumo e da propaganda, que agora precisa dialogar com outros saberes e experiências multiculturais e de uma pluralidade teológica imensurável. A realidade sociorreligiosa se abre às exigências do pluralismo como um fator inerente aos tempos modernos.

O mundo pentecostal e neopentecostal, seja de raiz protestante ou católica, está enfrentando esse trânsito religioso que acontece a todo instante. O sagrado se “viralizou” em vendas pela rede mundial dos computadores, pelo comércio de rua, nas galerias dos *shoppings centers*, nas igrejas, nas ruas e suas esquinas, nas mesas dos bares, onde as opiniões e as vendas do sagrado são diversas, podendo ser parcelada em cartões de crédito. Talvez, por isso, o panorama do universo religioso se reordenar

segundo as implicações de cada época, sobretudo, num contexto de experiências híbridas, mesmo que para algumas instituições o pluralismo se torne uma ameaça a sua identidade, vindo a minar as estruturas basilares. Tais modelos religiosos precisam reforçar suas identidades nesse momento plural, pois precisam frear a perda dos fiéis, além da busca de controle dos mesmos, a fim de, administrar seus recursos e seus desejos de consumo.

Por fim, as instituições mantenedoras do sagrado, nesse tempo de secularismo e pluralidade religiosa, correm o risco de maior vulnerabilidade a uma identidade, ou seja, perder os pilares essenciais que as sustentam. Nesse contexto, faz-se necessário revisitar a ética cristã, sobretudo, para reaprender o dever de se aplicar o princípio evangélico de amor ao próximo na gratuidade do “ser” e não do “ter”.

A religião tende a virar uma produção de barganha, em vez de manter-se como princípio ético norteador favorecedor do respeito, da caridade e do reconhecimento do outro pelo simples fato de existir, e não cegar as consciências para torná-las objetos de manipulação religiosa-comercial. É preciso que a relação religião e economia seja reavaliada para que, como pilares da sociedade que são, possam contribuir para o desenvolvimento daquela, de modo que seus integrantes vivam a religiosidade como genuína forma de transcendência e não como moeda de troca.

REFERÊNCIAS

BERGER, Peter L. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

QUEIRUGA, Andrés Torres. **O diálogo das religiões**. São Paulo: PAULUS, 2009.

SANCHEZ, W. Lopes; GUERREIRO, S. Espiritualidade do consumismo. In: VILHENA, Maria Ângela; PASSOS, João Décio (org.) **Religião e Consumo**: Relações e discernimentos. São Paulo: Paulinas, 2012.

STEIL, C. Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição. In: **Ciências Sociais e Religião**. Ano 3, nº 3, outubro de 2001.

TEIXEIRA, Faustino. Apresentação. In: HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

Capítulo 7

**PENTECOSTALISMO
PRÊT-À-PORTER E CULTURA
LÍQUIDA**

Pedro Fernando Sahium

PENTECOSTALISMO PRÊT-À-PORTER E CULTURA LÍQUIDA

Pedro Fernando Sahium³³

Professor de História Moderna e Contemporânea na Universidade Estadual de Goiás (UEG); Doutor em Ciências da Religião PUC/GO; Mestre em Educação PUC/GO

Pesquisador do tema “Cultura midiática, economia religiosa e juventude” - Universidade Estadual de Goiás – UEG/GO – Campus CSEH Anápolis, GO.

Resumo

O movimento pentecostal se alastrou no Brasil com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembleia de Deus (1911). Muitas transformações ocorreram nesse campo da religião evangélica. O destaque foi para o avanço numérico dos adeptos, constatados pelo Censo IBGE a partir de 1980, e as inovações que o grupo de pentecostais estimulou no campo religioso brasileiro. Sociólogos que estudam essa realidade religiosa em específico, como por exemplo Ricardo Mariano, Paul Freston e Antônio Gouvêa de Mendonça, apontam não somente o crescimento, mas a categorização especial de um grupo denominado neopentecostais, que rompeu com os grupos que propugnavam um tradicionalismo sectário e com o ascetismo puritano. Dentro desse grupo as inovações não pararam e podemos perceber em igrejas neopentecostais, alvo de análise desse artigo, um constante processo de inovação que busca atender as necessidades de grupos sociais ligados na cultura do individualismo líquido do início do século XXI. Com atenção especial nos trabalhos do sociólogo Bauman, mas com aporte teórico também em Weber (1991, 2014), Bourdieu (1998), Debord (2005) e outros, incluindo Hervieu-Lèger (2005), Mariano (1999, 2008), e Moreira (2003, 2014, 2015), vamos mostrar a invasão cultural individualista na formação de práticas religiosas evangélicas e o aparecimento de um pentecostalismo *prêt-à-porter* que não dispensa participação política conservadora no atual cenário político brasileiro.

Palavras-chave: Pentecostalismo. Modernidade Líquida. Estetização da fé.

Abstract

The Pentecostal movement spread in Brazil with the arrival of the Christian Congregation (1910) and the Assembly of God (1911). Many transformations took place in this field of evangelical religion. The highlight was the numerical advance of the adepts, verified by the IBGE Census from 1980 onwards, and the innovations that the group of Pentecostals stimulated in the Brazilian religious field. Sociologists who study this religious reality in particular, such as Ricardo Mariano, Paul Freston and Antônio Gouvêa de Mendonça, point out not only the growth, but the special categorization of a group called neo-Pentecostals, which broke with the groups that

³³ Doutor em Ciências da Religião, PUC-GO; psahium@hotmail.com

advocated a sectarian and traditionalism with Puritan asceticism. Within this group, innovations have not stopped and we can see in neo-Pentecostal churches, the target of this article, a constant process of innovation that seeks to meet the needs of social groups linked to the culture of liquid individualism of the beginning of the 21st century. With special attention to the works of the sociologist Bauman, but with theoretical support also in Weber (1991, 2014), Bourdieu (1998), Debord (2005) and others, including Hervieu-Lèger (2005), Mariano (1999, 2008), and Moreira (2003, 2014, 2015), we will show the individualist cultural invasion in the formation of evangelical religious practices and the emergence of a ready-to-wear Pentecostalism that does not dispense with conservative political participation in the current Brazilian political scenario.

Keywords: Pentecostalism. Liquid Modernity. Church. Aesthetization of faith.

1. DE QUE PENTECOSTALISMO ESTAMOS FALANDO?

As variações e modelos diferentes do pentecostalismo, desde que chegou ao Brasil oriundo dos Estados Unidos, apontam para uma variedade de adaptações e bricolagens com a cultura brasileira e a situação histórica vivenciada no país ao longo do século XX. Em 1910 e 1911 foram fundadas a Congregação Cristã no Brasil (CCB) e a Assembleia de Deus (AD), respectivamente. Sob o lema de que “Cristo salva, cura e santifica” essas igrejas cresceram e se espalharam por todo o Brasil, a primeira partindo de São Paulo e a segunda de Belém do Pará. As duas foram iniciadas por missionários estrangeiros que participavam do movimento avivalista em outros países, na CCB foi o ítalo americano Luigi Francescon, e na AD foram os dois missionários suecos batistas, Vingren e Berg.

Ari Pedro Oro (2013, p. 85-89) enumera “algumas faces do pentecostalismo” que merecem ser destacadas pois, na perspectiva sociológica, elas podem apontar as causas da crescente procura aos cultos pentecostais no Brasil ao longo de sua evolução histórica: 1) A inexpressividade do espaço sagrado em que acontecem os trabalhos religiosos, que mais se assemelham a galpões ou auditórios mas que permite alto grau de informalidade dos fiéis ao chegarem nos cultos, geralmente conversando, ao contrário de outras religiões e igrejas; 3) A falta de uma estrutura rígida no culto, propiciando adaptações e dinâmicas variadas com a participação de diversos fiéis na estruturação da programação desde a recepção na porta do templo; 4) A abundância de cantos e hinos com muita vibração e alto som permitindo o protagonismo dos fiéis nesse momento de culto; 5) Uma ênfase que pesa mais no

“como” o pastor diz a mensagem do que “o que” o pastor diz; 6) A narrativa pública de diversas experiências de vida, “testemunhos”, que marcam o processo de mudança, “conversão”, de uma vida “mundana, infeliz, desgraçada e cheia de vícios” para outra “abençoada, de salvação, de alegria genuína, harmonia e virtude” – coisa possível e extensiva a todo aquele que fizer a “experiência” de conversão.

Esses traços são mais ou menos comuns aos movimentos pentecostais que se desenvolveram do início do século XX até hoje. Deve-se acrescentar que as “narrativas de conversão”, os “testemunhos” como são até hoje chamados, juntamente com as pregações fazem do culto pentecostal uma dinâmica religiosa que “cria a convicção de que a Igreja é o lugar de salvação (...) e o mundo o lugar de perdição” (ORO, 2013, p. 88).

A tarefa de elencar pontos em comum que marcaram o movimento pentecostal no Brasil tona-se difícil porque a variedade do *modus operandi* dessas instituições foi grande. Em termos gerais, alguns cientistas das ciências da religião como Freston (1994), distinguem uma *Primeira Onda* do pentecostalismo com a chegada e instalação das primeiras igrejas pentecostais CC e AD, e de suas experiências de glossolalia e de batismo com o Espírito Santo³⁴; uma *Segunda Onda* em meados do século XX, advinda com a fundação de igrejas como: Igreja do Evangelho quadrangular (IEQ), Igreja Pentecostal o Brasil para Cristo (BPC), Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA) e uma dezena de outras Igrejas que passaram a enfatizar o dom de curas e a utilização dos meios de comunicação, destaque para a Rádio – dentre outros programas o programa *A Voz da Libertação*, dirigido pelo fundador da IPDA, o missionário David M. Miranda. E, por último, a *Terceira Onda* de expansão do pentecostalismo, chamado por muitos estudiosos da religião de Neopentecostalismo, com as seguintes ênfases: luta exacerbada contra o diabo - Guerra Espiritual – e contra os anjos do mal que sabotam constantemente os homens; o sucesso, ou, prosperidade econômica e social como direitos dos fiéis, para isso Deus é apresentado como dono de todas as riquezas desse mundo e os fiéis da Igreja como

³⁴ Através da glossolalia (falar em línguas estranhas) os pentecostais se aproximavam/aproximam do evento do Pentecostes (festa dos judeus que no cristianismo primitivo, descrito no livro do Novo Testamento de Atos 2, o Espírito Santo encheu os discípulos de Jesus Cristo para que pregassem as Boas Novas do Evangelho e passassem a ver a vinda do Senhor como próxima para inaugurar a prosperidade do governo com Cristo e do Reino dos Céus.

legítimos donos dessas riquezas, contanto que eles acreditem e se “apossuem” dessas promessas – que são apresentadas como bíblicas; e, também, “uma liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade”³⁵ coisas que eram próprias das ondas anteriores.

O neopentecostalismo ao ser comparado com o pentecostalismo de *Primeira e Segunda Onda*, segundo Mariano (1999, p. 37), precisa apresentar, em relação a esses, distinções de caráter doutrinário e comportamental, além de suas “arrojadas formas de inserção social e seu *ethos* de afirmação do mundo”. Mariano (1999) ainda acrescenta:

Quanto mais próxima destas características estiver, tanto mais adequado será classificá-la como neopentecostal. Isto é, quanto menos sectária e ascética e quanto mais liberal e tendente a investir em atividades extra-igreja (empresariais, políticas, culturais, assistenciais), sobretudo naquelas tradicionalmente rejeitadas ou reprovadas pelo pentecostalismo clássico, mais próxima tal hipotética igreja estará do espírito, do *ethos* e do modo de ser das componentes da vertente neopentecostal (MARIANO, 1999, p. 37).

Dessa forma, Mariano (1999) contribui decisivamente para a abrir um arco de compreensão do neopentecostalismo em que a forma de operação dessa vertente do cristianismo justifica o termo *pentecostalismos* e não nos permite pensar que o que está em operação seja algo diferente daquilo que surgiu no início do século XX, com os movimentos avivalistas transplantados para o Brasil, e que evoluíram em formas históricas diferenciadas. O grau de liberdade experimentado naquele início ainda está em movimento. Essas igrejas experimentam um alto grau de liberdade, de autonomia, implementando novidades e coisas inusitadas no campo evangélico brasileiro. Daí se justifica o uso do termo *pentecostalismo autônomo*, que, talvez, exija uma complementação sobre as características do movimento. Na sua conclusão sobre as mudanças mais recentes, implantadas por esse pentecostalismo, na história do protestantismo, Sahium (2017) afirma:

Ela (Igreja neopentecostal) se enquadra na “empresa liberal carismática”, como definida por Naso (2015), que caminha pelos “sulcos da Reforma”,

³⁵ Apresentando-se muito sectárias e pregando a volta iminente de Cristo, a segunda vinda do Salvador, as Igrejas do pentecostalismo de Primeira Onda, também chamadas de pentecostalismo clássico, exigiam dos fiéis um distanciamento das coisas nomeadas como “do mundo”: assistir televisão, ir ao cinema, jogar futebol, frequentar barzinhos e pistas de dança, se vestir no padrão ditado pela moda e fazer uso, no caso de mulheres, de batom, de roupas curtas, cabelos cortados etc.

consciente das suas raízes nos “fundamentos da teologia protestante clássica”, mas, trilhando seus caminhos por meio da informalidade e “ausência de formas obrigatórias” impostas pela Reforma (SAHIUM, 2017, p. 141).

As igrejas neopentecostais desse início de século XXI, e que aqui nos interessa estudar, não estão negando suas raízes Protestantes, da Reforma Religiosa processada na Europa do século XVI. Aliás, a tônica de que “Jesus Salva, Cura e Santifica”, ainda é martelada durante as programações da Igreja, contudo, as mudanças de ordem litúrgica e estratégica – Com programações variadas e específicas para cada nicho do mercado religioso bem como o uso intensivo do *marketing*, das novas mídias sociais e da intensidade emotiva (com muita música *Gospel*³⁶ e performances dos fiéis) e temática dos seus cultos – estão incluindo a religião numa nova forma de construção de identidade e de engajamento individualizado, com a mudança do eixo ético de postura protestante para um eixo de fruição, de gozo, de aproveitamento, de prazer com a vida.

É esse neopentecostalismo que nos interessa, esse de terceira Onda (?), ou pós Terceira Onda (?), que oferece experiências de fruição e de prazer alicerçados em palavras de empoderamento e em espetáculos de música e som que dinamiza a relação com a atualíssima Sociedade Informatizada, Global e em Rede³⁷. Uma Igreja que deve oferecer aos seus fiéis, sob o risco de os perder, uma constante inovação nas programações. O bem estar deve vir, não de experiências supranormais ou carismáticas, no sentido primeiro do pentecostalismo com o exercício da glossolalia (falar línguas estranhas), ou, de profecias, mas no mergulhar num ambiente espetacular de som e imagem em que o fiel se vê envolvido com doses maciças de emoção e de construção cênica e a partir daí pode experimentar a sensação de prazer e de gozo psíquico.

³⁶ De acordo com Mariano e Moreira (2015): “No Brasil, a música *gospel* é qualquer canção (de qualquer estilo ou ritmo musical), criada por religiosos para glorificar a Deus, pregar o Evangelho e criticar o mundo ou comportamentos mundanos, a partir da perspectiva cristã” (MARIANO; MOREIRA, 2015, p. 54).

³⁷ De acordo com Castells, a nova economia é “*informacional* porque a produtividade e a competitividade de unidades ou agentes nessa economia dependem basicamente de sua capacidade de gerar, processar e aplicar de forma eficiente a informação baseada em conhecimentos” é, também, “*global* porque as principais atividades produtivas, o consumo e a circulação, assim como seus componentes estão organizados em escala global, diretamente ou mediante uma rede de conexões entre agentes econômicos”, e, por fim, é em “rede porque, nas novas condições históricas, a produtividade é gerada, e a concorrência é feita em uma rede global de interação entre redes empresariais” (CASTELLS, 2007, p. 119-120).

Nesse neopentecostalismo é possível perceber a aproximação e a importante relação entre Religião e Mídia. Nessa mistura das esferas midiática e religiosa Trombetta (2015) afirma:

Uma das armas vencedoras das igrejas pentecostais consiste no reconhecimento de que a indústria cultural, e a indústria da música em particular, entram em concorrência com as religiões na transmissão de valores e na representação do carisma; em consequência, a competição para atrair crentes não se dá apenas entre as agências religiosas. As igrejas pentecostais não perdem tempo julgando tais experiências, mas se aparelham para vencer no próprio terreno midiático, dotando-se de meios adequados e usando as mesmas estratégias para prender a atenção do público, com equipamentos de ponta, cantores talentosos, som alto, muitos efeitos especiais e glamour na encenação (TROMBETTA, 2015, p. 18).

O neopentecostalismo é, no campo evangélico brasileiro, o movimento que mais apresenta “aplicativos” prontos para serem “baixados” pelos crentes conectados nas novidades culturais da atualidade. Uma atualidade que elevou ao *status* de moderno aqueles que padecem de neofilia. Daí a tipificação de uma religião *prêt-à-porter* - “sob medida” – que, como já citamos, tem toda a relação com o atual mundo Global, Informatizado e em Rede.

2. O QUE É ISSO DE MUNDO LÍQUIDO MODERNO?

Ao cunhar o termo “modernidade líquida”, para tentar descrever as tecituras do atual processo de construção da sociedade global, Bauman (1999, 2001, 2011) está apontando para uma série de fatos que engendram não somente uma forma de organização social, política e econômica, mas, também, toda uma dinâmica que move esse novo (?) mundo.

O processo de modernização, que se registrou em termos históricos com as inovações e desafios do século XVI (Incluindo mudanças radicais gerais, como: as grandes navegações; o avanço do mercantilismo; a inclusão da última parte do globo na trama política e econômica; o Renascimento cultural e o estabelecimento do “homem como medida de todas as coisas”; o início do processo de urbanização; a derrocada do sistema feudal e o avanço da monarquia e das classes comerciais etc.), não parou seu movimento homeostático e alcançou/alcança sempre maior velocidade. Daí o uso da metáfora da água como elemento de mudança e construção de

pensamento. Assim explica Bauman (2011) sobre o que é a fase líquida da modernidade:

O que torna “líquida” a modernidade, e assim justifica a escolha do nome, é a sua “modernização” compulsiva e obsessiva, capaz de impulsionar e intensificar a si mesma, em consequência do que, como ocorre com os líquidos, nenhuma das formas consecutivas da vida social é capaz de manter seu aspecto por muito tempo. “Dissolver tudo que é sólido” tem sido a característica inata e definidora da forma de vida moderna desde o princípio; mas hoje, ao contrário de ontem, as formas dissolvidas não devem ser substituídas (e não são) por outras formas sólidas – consideradas “aperfeiçoadas”, no sentido de serem até mais sólidas e “permanentes” que as anteriores, e portanto até mais resistentes à liquefação. No lugar de formas derretidas, e portanto inconstantes, surgem outras, não menos – se não mais – suscetíveis ao derretimento, e portanto também inconstantes (BAUMAN, 2011, Posição164).

Para Bauman (2011) toda a cultura se apresenta na sua forma líquida atualmente, mas de forma especial naquela parte do planeta em que os apelos da própria cultura são formulados e transmitidos de forma ávida e insistente, desprovida do papel de “aia de nações, Estados e hierarquias de classe...” (BAUMAN, 2011, Posição, 171). Na modernidade líquida a cultura se concentra em atender as necessidades dos indivíduos, resolver problemas e conflitos individuais (BAUMAN, 2011, posição, 174). Estar apresentando coisas novas, experiências novas, produtos que trazem novas sensações. Esse favorecimento à busca incessante, ao consumo renovado, imprime a ideia de que no mundo tudo se compra, que o desejo é mais importante do que a necessidade, de que o desejo é o seu próprio propósito... (BAUMAN, 2001, p. 87).

Podemos objetar que tal coisa sempre aconteceu, de que isso foi inerente ao modo de produção que começou a ser rascunhado no mundo mercantil dos países ibéricos do final do século XV. Contudo, afirma Bauman (1999, 2001, 2011), que estamos diante de um fenômeno novo quando instituições consideradas “sólidas” como o Estado, a família, a classe, o bairro e tantas outras de tantas esferas civilizacionais são jogadas no abismo, ou quase isso. O repúdio e o destronamento da tradição e do passado, faz parte do derretimento provocado na modernidade líquida, bem como a constituição/destruição de uma sociedade que insiste em se apoiar na rapidez extremada, na bulimia extremada, na fluidez extremada, do jogo do “sempre mais”, das relações conexões e de uma dinâmica técnico-científica que impera como paradigma universal. Consumir sem nada esperar, viajar para todos os lugares, divertir-se sempre e não renunciar a nada se estabelece como alvos que

fazem “da novidade o princípio do gozo”. O próprio Bauman (2001), quando fala do mundo do trabalho em estado de liquefação, acrescenta:

“Flexibilidade” é a palavra do dia. Ele anuncia empregos sem segurança, compromissos ou direitos que oferecem apenas contratos a prazo fixo ou renováveis, demissão sem aviso prévio e nenhuma direito à compensação. (...) Na falta de segurança de longo prazo, a “satisfação instantânea” parece uma estratégia razoável. O que quer que a vida ofereça, que o faça hic et nunc – no ato. (BAUMAN, 2001, p. 185).

Com essas configurações se apresenta uma tragédia (pelo menos para quem viveu até a pouco e se acostumou à ideia de que a família, os vizinhos e colegas de trabalho são quadros confiáveis e de segurança para o inescapável futuro que espera cada corpo humano), o que era lugar seguro poderá ter se modificado tanto, num prazo tão curto, que não saberemos como agir, ou, como nos proteger e sentir seguros. Mais ainda, poderemos nós, civilizados (?) do mundo global, não nos reconhecermos uns nos outros como humanos originários do mesmo barro e viajantes na mesma mãe Terra que afinal nos receberá em seu seio?

É até possível que as pessoas se sintam “leves”, no sentido de que com as Novas Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) as tarefas sejam realizadas num átimo, levando em conta que “a mudança em questão é a nova irrelevância do espaço, disfarçada na aniquilação do tempo”. Mas, essa leveza sedutora esconde armadilhas. Talvez essa “Instantaneidade”, que significa realização imediata – “no ato” – possa também trazer “exaustão e desaparecimento de interesse” (BAUMAN, 2001, p. 136, 137).

Esse quadro constitutivo da sociedade moderna e líquida já é o bastante para fazermos um encontro que permita a sua aproximação com a instituição “geradora de sentido por excelência: a religião”. Podemos adiantar que o fenômeno religioso, que inclui alto grau de complexidade, envolve o fenômeno em si juntamente com as suas características estruturantes – mitos, símbolos, ritos e dogmas -, e inclui uma historicidade, uma sociologia e antropologia próprias. Como se já não bastasse a complexidade e imbricamento dessas questões que envolvem a religião, soma-se ainda a acertada observação de Hervieu-Lèger³⁸ (2008):

³⁸ Hervieu-Lèger é uma socióloga francesa especializada em sociologia da religião, formada pelo Instituto de Estudos Políticos de Paris, com doutorado em sociologia, é também editora do periódico

De outro lado, esta mesma modernidade secularizada oferece, geradora que é, a um tempo, de utopia e de opacidade, as condições mais favoráveis a expansão da crença. Mais a incerteza do porvir é grande, mais a pressão da mudança se intensifica e mais as crenças proliferam, diversificando-se e disseminando-se ao infinito. O principal problema, para uma sociologia da modernidade religiosa, é, portanto, tentar compreender conjuntamente o movimento pelo qual a Modernidade continua a minar a credibilidade de todos os sistemas religiosos e o movimento pelo qual, ao mesmo tempo, ela faz surgir novas formas de crença. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41).

A autora lança o desafio de entendermos como a religião se “despedaça” na atualidade permitindo ao fiel, dependendo do sexo, da classe, do nível intelectual e de outras características, realizar uma *bricolagem* de crenças distintas e, às vezes, contraditórias, que negam por isso o fim das religiões como quiseram/querem os propagadores da tese de secularização.

3. PENTECOSTALISMO PRÊT-À-PORTER E MODERNIDADE LÍQUIDA.

Uma religião que se adapta ao modelo atual de produção, circulação e compra de bens simbólicos³⁹, pode ser chamada de religião “sob medida” - *prêt-à-porter*. No caso desse pentecostalismo não percebemos que haja uma negação ou construção histórica/teológica em conflito aberto com suas antecessoras. O que existe é uma ênfase em outros aspectos – estéticos, espetaculoísta - que não os teológicos ou éticos das “religiões éticas” estudadas por Weber (2014).

Vale lembrar que ao falar do surgimento da religião Protestante do século XVI e XVII, Weber (2014) aponta para o surgimento de “seitas éticas que colaboraram para o avanço do capitalismo”. Ele aponta o modo de vida metódico, moralmente

Archives des sciences sociales de la religion. Com diversos livros publicados ela se notabilizou pelos estudos sobre a Igreja Católica e os seus cultos. No Brasil ficou muito conhecida pelo livro *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Ed. Vozes, 2008. Nessa obra ela relaciona o processo de modernidade às formas de se estruturar as religiões, apontando aí, uma “nova forma” pela qual os fiéis estão a *peregrinar* pelas religiões.

³⁹ Na linguagem do sociólogo Pierre Bourdieu (1974) existe, nas nossas sociedade, a necessidade de provisão material, e, de provisão daquilo que não é material, como sentido e felicidade. Esses últimos seriam bens simbólicos. Os “bens religiosos”, ou, “bens de salvação” são “capital simbólico” e a igreja, ou Igrejas, distinguem muito bem entre aqueles que estão desprovidos desses bens, os fiéis em geral, e aqueles que estão de posse desses bens ou os manipulam. A gestão dos “bens de salvação”, “bens simbólicos” é realizada por um corpo de sacerdotes que aparelham suas instituições para a disputa num mercado, o mercado religioso.

orientado e ascético dessas seitas possibilitando o desenvolvimento do capitalismo. “Na América, a velha tradição respeitava mais o homem que se fez sozinho do que o herdeiro” (WEBER, 2014, p. 356), com essa afirmação Weber (2014) aponta a força do individualismo burguês ali presente na formação religiosa e na sua transferência da Europa para a América. Ele ainda enfatiza que a concepção de um Deus que distribui bens aos homens de acordo com o comportamento destes ou com sacrifícios, e que controla todo o mundo se difundiu bem em todas as sociedades. Nas seitas protestantes isso se difundiu amplamente e o exemplo desta “ética tipicamente burguesa” pode ser dada nos princípios da seita metodista na América que proibia: 1. Conversar enquanto compravam e vendiam (“regatear”); 2. Negociar as mercadorias antes de pagos os tributos aduaneiros sobre elas; 3. Cobrar juro mais alto do que o permitia a lei do país; 4. “Amontoar tesouros na terra” (significando isso a transformação do capital de investimento em “riqueza consolidada”); 5. Tomar empréstimos sem ter certeza de capacidade de pagar a dívida; 6. Luxos de todos os tipos (p. 359, 360).

Na atualidade estamos diante de um “protestantismo” de outra modalidade. O pentecostalismo que veio do movimento avivalista dos Estados Unidos no início do século passado segue crescendo em número e em inovações. A ênfase na disciplina e no ascetismo dos fiéis, tanto dos protestantes de origem histórica na Europa quanto dos pentecostais no início do século XX, deu lugar para a estetização da fé aos moldes da Modernidade Líquida: Sede por novidades cúlticas (cultos temáticos com show musical, emotividade intensa, uso de som e imagem); Protagonismo intenso dos fiéis e dirigentes via mensagens e postagens no *WhatsApp*, no *Instagram* e *Facebook*; Historicização instantânea dos cultos e programações da igreja por meio de imagens feitas pelos fiéis, que ao mesmo tempo estão construindo uma identidade própria.

Se antes, nas religiões analisadas por Weber (2014), os impulsos econômicos ganhavam uma iluminação dada pelas seitas que louvavam o modo de vida ascético, na atualidade o modo de vida individualizado, festivo, e com estilo para ser “fotografado e filmado”, é que fazem “a cabeça” da juventude conectada às últimas novidades do mundo cultural e tecnológico. As qualidades necessárias para participar da *religião-feita-sob-medida* é estar pronto para a próxima novidade, sem nada esperar... É cultivar algo que deverá ser descartado para dar lugar a uma nova programação, acontecimento ou série cinematográfica. Não é a rejeição do mundo,

como no pentecostalismo anterior (de Primeira e Segunda Onda), nem fuga do mundo (como nas religiões monásticas), o que parece estar ocorrendo é a máxima fruição da cultura mundial globalizada. Aproveitar os eventos musicais, as séries de TV a cabo, o cinema, os eventos esportivos e toda a cultura produzida pela *Mass Media* para “atualizar” a transmissão e a mensagem religiosa numa programação comunicativa, alegre, intensa e cheia de sensações.

Segundo Weber (2014, p. 279) a religião não está voltada para o extraterreno, mas para a conquista de coisas neste mundo. Percebe-se que dentre as “coisas” que são buscadas de forma intramundana, a fruição, o espetáculo, o show e o empoderamento, ganhou o seu espaço. A vertente religiosa pentecostal que se apresenta na forma *sob medida* oportuniza um tipo de empoderamento e também uma forma de “aproveitar a vida” nos moldes dos pacotes turísticos ou parques de diversões temáticos, entretenimentos e outras fruições. Essa segunda via oportunizada pelas religiões lembra a fala de Bauman sobre a cultura que ativa uma “busca incessante”, ao “consumo renovado”.

Temos nesse ponto uma aproximação da religião com o mudo da moda. Na mesma obra, sob o título de *“Sobre moda, identidade líquida e utopia nos dias atuais: algumas tendências culturais no século XXI”*, Bauman lembra que o mundo da moda sempre foi aquele mundo dos fluxos permanentes, e, como fenômeno social está sempre se renovando e não conhece nenhuma lei de entropia. Na moda os indivíduos vislumbram a possibilidade de verem realizados os seus desejos de singularidade, de distinção das massas, e, de pertencimento. Para isso é preciso estar atento às mudanças, “ao que já saiu de moda”, e permanecer no topo com aquilo que é novo e atual. Estar na moda é um estilo de vida que exige “permanente e interminável revolução” (BAUMAN, 2011, Posição, 311). Manter-se em movimento sempre, progredir é não ser preguiçoso, nem indolente ou impudente.

Se “distinguir da massa” e, ao mesmo tempo, “fazer parte”, “pertencer”. Parece uma tarefa improvável mas acontece no mundo da moda, enfatizado por Bauman (2011), e que pode se estender às instituições religiosas. Na igreja que se adequa à linguagem dos *smartphones*, que é ao mesmo tempo uma linguagem imagética, escrita, falada e de fluxo constante, os serviços religiosos são construídos pelos fiéis e pelos dirigentes concomitantemente e por meio de um aparato técnico de som e

imagem altamente profissionais. Constatamos que no pentecostalismo *prêt-à-porter* os dirigentes não podem descansar nunca. Criar, montar, interpretar e atuar numa programação cültica temática, em que a cada domingo ou a uma série de semanas mudam-se os cenários, figurinos, assistentes, trilha sonora e falas, dá um trabalho hercúleo. Note a observação de Bauman (2011) sobre o nosso tempo:

O tempo realmente passa, e o truque é manter o mesmo ritmo dele. Se você não quer afundar, deve continuar surfando, ou seja, continuar mudando, com tanta frequência quanto possível, o guarda-roupa, a mobília, o papel de parede, a aparência e os hábitos – em suma, você (BAUMAN, 2011, Posição, 336).

Importa ao final relatar dois trabalhos de doutorado em Ciências da Religião que são indicativos de que a aproximação da religião com a cultura de consumo é muito mais do que apenas uma estratégia das instituições que disputam no campo religioso. São exemplos de uma vertente religiosa que nascem sob o símbolo, não de uma teologia que é produzida sempre a *posteriori*, mas de uma necessidade altamente cambiável que permeia toda a sociedade de cultura global.

a) O primeiro trabalho de doutoramento estudou a Igreja Apostólica Fonte da Vida⁴⁰ (IAFV). Conquanto o autor trabalhe a tese de uma quarta onda pentecostal, seguindo a metáfora marítima de classificação do pentecostalismo, queremos ressaltar em que, e, a quem, esse modelo atende e como sua organização responde à chamada da modernidade líquida. O público atendido pela IAFV pertence, na sua maioria, à classe “C” que busca se equiparar à classe média tradicional e buscou serviços religiosos que os auxilie em questões práticas da vida (A IAFV orienta a sua clientela, a se qualificar, daí disponibiliza ofertas de formação profissional, cursos de etiqueta, apresentação pessoal etc. p. 321); Não se apropriando do sincretismo próprio da religiosidade brasileira a IAFV recorre à própria realidade, seus símbolos, ritos, anseios, motivações, como baliza da sua teologia funcional; Como a inovação é, às vezes, mais importante que a funcionalidade da inovação em si, a IAFV opta pela novidade cültica e de programações, provocando no fiel a sensação de pertença com a nova realidade; Num cenário de obsolescência das tradições, em que o passado perde força na estruturação das simbologias, a IAFV conduz seus membros numa maneira proativa de encarar a vida – fé e pragmatismo; A IAFV adota uma linha teológica de “libertação do passado opressor em nome de Deus, mas atuando muito mais como uma agência de inserção social do que efetivamente uma instituição religiosa” (323); a IAFV disponibiliza sobejamente a “unção” para os seus fiéis, que é uma “energia” polivalente capaz de: proteger um veículo contra roubos e acidentes,

⁴⁰ Esta tese teve como título: “Igreja Neopentecostal Fonte da Vida: a restauração da individualidade como estratégia de conversão e empoderamento da classe média brasileira”; Essa Igreja é referência de crescimento na cidade de Goiânia – GO; O pesquisador foi o professor Paulo Rogério Rodrigues Passos e a defesa se deu em dezembro de 2012. <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/750>

imunizar o corpo contra todas as doenças, além de garantir prazeres e conforto aos seus possuidores – isso é um tipo de “empoderamento”; A figura do Diabo aparece raramente nas pregações dos sacerdotes da IAFV e, a centralidade litúrgica é ocupada pelo indivíduo, os seus interesses, suas metas e potencialidades; Para a IAFV, na jornada da vida “o que importa é o agora, tudo começa no hoje, os seus membros não são treinados para a resignação, todo dia é dia de festa, louvor e de possibilidades” (327). Analisando a realidade em que insere a IAFV, Passos (2012) ainda afirma:

No acirrado mercado religioso que se divisa na realidade brasileira desde a década de 90, ser diferente passou a representar uma espécie de evolução religiosa. Como a própria realidade passou tacitamente a escarnecer o convencional, rotulando-o como obsoleto, irracional e quase infantil. As novas igrejas trouxeram para a superfície do cotidiano religioso, luzes, cores, promessas mirabolantes, proteção incondicional, ausência de culpa, oferta de *status*, legitimidade espiritual para as demandas supérfluas da vida, acolhimento e outorga de poder. Assim, ajustadas intimamente com o novo fluxo da vida social dos indivíduos, o secular e o religioso se misturam numa nova conformação subjetiva de religiosidade (2012, p. 323).

b) O segundo trabalho foi uma pesquisa de caráter bibliográfico e também empírico realizado numa Igreja com padrões juvenis denominada *Church in Connection*⁴¹ (CC), na cidade de Anápolis – GO. Trabalhando o tema de estetização e espetacularização da fé/religião, pela lógica atualíssima do mercado Global, com inspiração numa Igreja nos Estados Unidos denominada *Church By the Glades* (CBG), apontamos as seguintes práticas/serviços sob medida: A CC se modelou para ser o que Naso (2015) chama de “empresa liberal carismática”, daí os departamentos especialmente técnicos nos campos de som e imagem, de representação teatral, de músicos preparados, de controle dos tempos cúlticos, dos cultos temáticos e do uso das novas Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs); Montou um Sistema Incompleto⁴²; Criou ambiência religiosa com alta carga emocional gerando muita efervescência religiosa;

⁴¹ O trabalho completo está disponível no site <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/750> e se denomina **Church in Connection: igreja, show midiático e juventude**.

⁴² Toda a organização, bem como a mensagem e a própria teologia divulgada, que envolvem as práticas da igreja, são feitas para “absorção imediata”. Tudo se realiza com o mínimo de complexidade e com muitos elementos didáticos (músicas, imagens paradas e em movimento, explicações dos textos bíblicos etc.) facilitando ao máximo a apropriação das mensagens religiosas e o fruir das novidades e apresentações pelo fiel-consumidor. Vamos resumir essa questão da seguinte forma: em primeiro lugar, o “modelo incompleto” se aproveita da “universalidade” de uma cultura de mercado, que envolve os jovens e os faz pensar com base nos signos do sistema de consumo do capitalismo. A igreja aproveita os filmes de Hollywood e as séries de televisão para montar os cultos temáticos (Anatomia da Graça, Homens de Preto, Star Wars etc.); aproveita os ritmos gospel e as performances dos músicos dos shows internacionais e todo o aparato de produção de espetáculos musicais e teatrais, incluindo iluminação e produção sonora sofisticada. Essa “universalização da cultura” de consumo também é aproveitada pela *Church* ao adotar o nome em inglês para a igreja (*Church in Connection*) e para a organização e atividade da mesma (*Church Jovens*, *Church Kids*, *Cross*, *Church Farm*, *Church Prayer* etc.) (SAHUM, 2018, p.130,131).

Integrou-se internamente por dos cultos que envolvem estilo, sedução e emoção – ao gosto juvenil; Possibilitou visibilidade e conexão ininterrupta por meio das mídias eletrônicas (*WhatsApp, Facebook, Instagram* etc.); Estetizou a fé por meio de aparatos técnicos (som e imagem) e *performance* apurada dos dirigentes; Constrói permanentemente um *Mise-en-scene* evocador de emoções; Propiciou a valorização da “experiência” em detrimento de qualquer teoria/teologia; Gerou diálogo da Igreja com a cultura secular – em especial a cinematográfica e *hollywoodiana* - e se apropriando dessa para ilustrar seu próprio conteúdo e assim torná-lo mais aprazível e compreensível – imperativo da fruição; Tornou-se presente nos meios digitais a ponto de permitir aos jovens uma conexão permanente e a construção de identidade com a instituição.

As instituições religiosas da vertente aqui estudada miram cada vez mais em oferecer serviços especializados, talvez devamos acrescentar que uma “religiosidade vivencial” também se encaixe bem como demanda contemporânea. Nesse sentido as instituições religiosas se renovam pelo viés do mercado cultural global. Se esse “consumidor estético”, como no caso da igreja CC, será apenas um tipo superficial, pois prefere os câmbios constantes de cenário, *performances* e linguagens ou aquilo que o mercado cultural apontar, nós não o sabemos. Poderá uma gramática religiosa que se movimenta apenas na superfície, atender às demandas de respostas existenciais dos seres humanos? Aquilo que é “sob medida” poderá, concomitantemente, atender aos anseios do “aqui e agora”, duma sociedade de consumo, enquanto prepara seus fiéis para a jornada moral e doutrinária da religião cristã? Sabemos que uma religião precisa, dentre outras coisas, de emoções, de dramas, de encenação – essa linguagem é fundamental existencialmente falando – mas será isso um risco de transformação das igrejas em *shoppings centers*?

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zigmunt. **Globalização as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. **A cultura no mundo líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Org. por Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 1974.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e terra, 1999.

CRAWFORD, Robert. **O que é religião**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

FRESTON, Paul. **Breve História do pentecostalismo brasileiro**. In: VV. AA. *Nem anjos nem demônios*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, Ricardo; MOREIRA, Alberto da Silva. **Expansão, diversificação e transformação do pentecostalismo brasileiro**. In: MOREIRA, Alberto da Silva; TROMBETTA, Pino de Lucà (Orgs). **Pentecostalismo globalizado**. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015, pp. 47-69.

NASO, Paolo. **Pentecostalismo e protestantismo**. In MOREIRA, Alberto da Silva; TROMBETTA, Pino de Lucà (Orgs). **Pentecostalismo globalizado**. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015. p. 257-271.

ORO, Ivo Pedro. **O fenômeno religioso, como entender**. São Paulo: Paulinas, 2013.

PASSOS, Paulo Rogério Rodrigues. **Igreja Neopentecostal Fonte da Vida: a restauração da individualidade como estratégia de conversão e empoderamento da classe média brasileira**. Tese (doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2012.

SAHIUM, Pedro Fernando. **Church in Connection: igreja, show midiático e juventude**. Tese (doutorado em ciências da religião) – universidade católica de goiás, Goiânia, 2018.

SAHIUM, P.F. **Cristianismo Pentecostal Espetacular: Mudanças operadas na história protestante**. In: REINATO, Eduardo José et. al. (Orgs). *Revista de História da UEG Quirinópolis: Quirinópolis – GO*, 2017.

TROMBETTA, Pino de Lucà. **Religião sem fronteiras: o crescimento do pentecostalismo**. In MOREIRA, Alberto da Silva; TROMBETTA, Pino de Lucà (Orgs). **Pentecostalismo globalizado**. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015. p. 11-31.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB, 2014, v. 1.



Capítulo 8

**APRENDIZAGEM NAS AULAS DE
ENSINO RELIGIOSO: MUDANÇA DO
ENSINO PRESENCIAL PARA O
REMOTO**

*Neuzair Cordeiro Peiter
Elcio Cecchetti*

APRENDIZAGEM NAS AULAS DE ENSINO RELIGIOSO: MUDANÇA DO ENSINO PRESENCIAL PARA O REMOTO

Neuzair Cordeiro Peiter

Mestranda em Educação pela Uno Chapecó. Professora efetiva de Ensino Religioso na rede pública Municipal de Educação no Município de Chapecó. Membro do grupo de pesquisa: Desigualdades sociais, diversidades socioculturais e práticas educativas da Universidade Comunitária da Região de Chapecó. Contato: neuzair@unochapeco.edu.br.

Elcio Cecchetti

Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro titular do Comitê Nacional de Respeito à Diversidade Religiosa (CNRDR/Ministério dos Direitos Humanos). Professor do Programa de Pós-graduação stricto sensu em Educação da Unochapecó. Contato: elcioc@unochapeco.edu.br

Resumo: Este artigo apresenta os impactos causados pela pandemia no processo de ensino aprendizagem com os educandos do 1º ao 9º ano da rede pública municipal no componente curricular do Ensino Religioso. Com o intuito de garantir o direito à aprendizagem dos estudantes através das habilidades e competências propostas pela BNCC e pelo Currículo de educação do município de Chapecó SC, se identificam as múltiplas lacunas que o isolamento social vem provocando, especialmente na relação educador e educandos. A partir da metodologia bibliográfica, os resultados desta pesquisa apontam que o sistema remoto está muito distante de igualar-se ao sistema de educação presencial em que educandos atuam como protagonistas, desenvolvendo a autonomia, a criticidade, a reflexão, elementos que são essenciais para a formação educacional.

Considerações iniciais

Movidos pela essência do diálogo, da sensibilidade, da alteridade, neste contexto da não presencialidade dos educandos nos espaços escolares, do olho no olho, da aproximação, da acolhida da diversidade presente no espaço escolar, que vai nos construindo como seres mais humanos e sensíveis, perpassamos por um

período histórico em que os educadores e equipe escolar são desafiados a repensar a aprendizagem e a convivência coletiva.

Os desafios atuais da aprendizagem no ambiente familiar se interligam também ao sofrimento e as cicatrizes que a pandemia do Covid 19 vem apresentando onde, neste momento de dor, muitas das famílias têm passado pela perda de um ente querido, os quais foram retirados da materialidade, sem um ritual digno, sem despedida.

No intento de prosseguir com a aprendizagem dos estudantes uma das alternativas desenvolvidas consistiu no ensino remoto que se caracteriza pelo estudo em casa a partir das tecnologias digitais ou da retirada de materiais impressos disponibilizado pelas unidades escolares. Preocupa-nos o ensino remoto, pois identificamos que muitos estudantes não tem acesso à internet, não possuem computadores, precisam usar o celular do pai ou da mãe quando eles chegam do trabalho, não tem um espaço adequado na sua casa.

No espaço da casa o pai ou a mãe precisaram assumir uma função mais intensa. E, ao considerarmos que muitos pais e ou responsáveis não possuem escolaridade superior, se intensificam as dificuldades no acompanhamento e desenvolvimento das atividades escolares. Interligado a isso, não podemos deixar de mencionar o intenso esforço para custear o sustento familiar, a apreensão com a doença e as situações de luto. Nesse sentido, constata-se diversos problemas emocionais, intelectuais e sociais no ambiente familiar, os quais impactam no processo de ensino e aprendizagem.

No modelo presencial, enquanto educadores(as) de Ensino Religioso, tínhamos o contato semanal com os nossos educandos permeados pela conversa, com momentos de descontração, do ouvir as suas histórias que revelavam tantas verdades, dos momentos de choros e de risos, dos abraços de agradecimento e dos de pedido de socorro. Esse vírus nos obrigou a mantermos o distanciamento social para que vidas fossem salvas e, ao mesmo tempo, nos desafiou a repensar a aprendizagem escolar.

O vírus Covid 19 manifestou-se no Brasil em março de 2020 onde as aulas passaram do sistema presencial para o remoto. Em 2021 iniciamos com a esperança de que seria diferente, que nos encontraríamos na escola, onde nos aproximaríamos, matariamos a saudade que foi causada por este distanciamento, ou seja, tudo voltaria a “normalidade”.

As escolas já estavam todas preparadas para este reencontro, tudo organizado, os distanciamentos, as instruções e as regras de segurança, as salas organizadas. Na primeira semana de orientações tudo certo. Logo recebemos a notícia que não voltaríamos à escola,

pois na nossa cidade os casos de contaminados pelo vírus haviam se elevado resultando na morte de idosos, jovens e crianças, junto com a falta de leitos.

Com três hospitais na cidade, além das UPAs (Unidades de Pronto Atendimento) com pacientes aguardando leitos para internação, devido a expansão o vírus, vários pacientes precisaram ser transferidos para outras cidades do Estado, gerando uma preocupação ainda maior quanto à vida da sociedade chapecoense.

Muitos destes pacientes na maioria das vezes faziam parte da família dos nossos educandos. Alguns perderam o pai, a mãe, o avô, a avó, o irmão ou irmã, tios, amigos, vizinhos. E aí como é possível assegurar a aprendizagem destes educandos sem a sua presencialidade no espaço escolar, diante do luto, compactuado estas aprendizagens com as habilidades contidas na BNCC (Base Nacional Comum Curricular) neste processo de tanta adversidade apresentadas?

Primeiramente, devemos reconhecer a gravidade da situação, os riscos da doença e a necessidade de cuidados como o distanciamento social para que o vírus não se propague. A primeira emergência é proteger a vida como um comprometimento coletivo. Assim, nas duas primeiras semanas de março as aulas foram remotas onde muitos educandos participaram através da internet ou buscaram atividades impressas na escola.

Na terceira semana após um questionário assinado pelas famílias, iniciamos as aulas no presencial, mantendo todos os cuidados necessários. Pouquíssimos educandos retornaram à escola. Aos que optaram pelo não retorno, infelizmente tiveram a tarefa de desenvolver as atividades sem a explicação do professor.

Noutras palavras, neste vai e volta, o mais prejudicado neste processo são os educandos. Os que fazem parte do fundamental II (6º ao 9º ano) é mais tranquilo, mas torna-se mais difícil para o fundamental I (1º ao 5º ano). Particularmente, acreditamos que as aulas presenciais se tornam mais produtivas, apresentando um grau menor de dificuldade na aprendizagem, contribuindo no protagonismo juvenil.

No processo da aula remota no componente curricular do Ensino Religioso, a aula não se torna completa, por mais bem elaborada metodologicamente, pois carece da essência do toque, do visual, do respeitar o outro nas suas diferenças, do elogio às qualidades, de perceber-se e como ser no processo construtivo de melhoramento enquanto cidadão que interage com o outro, que pensa e age de forma diferente, do entender a fala ou o momento de silêncio do outro, bem como da mediação do educador nos debates, na relação ética, na interatividade das ideias, nos

contrapontos, do andar pela sala de aula, elogiando as letras, ou contribuindo na melhora, do acompanhar até o lanche, do cuidado no recreio.

Consequentemente o Ensino Religioso, conforme o documento da BNCC de 2017 (Base Nacional Comum Curricular) no ensino fundamental precisa atribuir à relação do diálogo, da interatividade, da valorização do conhecimento do outro e também,

adota a pesquisa e o diálogo como princípios mediadores e articuladores dos processos de observação, identificação, análise, apropriação e ressignificação de saberes, visando o desenvolvimento de competências específicas. Dessa maneira, busca problematizar representações sociais preconceituosas sobre o outro, com o intuito de combater a intolerância, a discriminação e a exclusão.

Nas aulas remotas, a fala permanece com o professor, o educando não pergunta, não interage, participa pouco e a aula torna-se monologa, pois se camuflam as opiniões, as ideias, os conceitos, as críticas e a conscientização revolucionária pela busca de novos saberes. Logo, a aprendizagem não acontece na coletividade.

Freire (1983) nos fala sobre a educação que se remete ao diálogo, na interação do educando e do educador, não como um mero receptor, que não questiona e que simplesmente aceita o que lhe é ofertado. Nos apresenta o desafio enquanto educadores dizendo que a educação dialógica implica liberdade e democracia.

A intencionalidade de Freire para a educação é “a libertação e não a domesticação” (FREIRE, 1983. p.3), para isso, o educando precisa ter senso crítico. O diálogo se torna a linguagem de compreensão e aprendizado mais significativo nesse processo de alfabetização. A educação alfabetizadora humaniza e permite crescer em comunidade, pois, segundo Freire (1983, p. 5), “[...] somos educados em comunidade a partir da reflexão da práxis da vida de cada educando [...]”

Portanto, nas aulas de Ensino Religioso, precisamos proporcionar que os nossos educandos aprendam a construir seu conhecimento, que sejam investigadores, pesquisadores, se tornando construtores dos seus saberes, o que na modalidade de aula remota se torna muito difícil, não permitindo educação como um projeto social que abrange e inclui a todos os que fazem parte da sociedade.

Conforme o documento Curricular da rede municipal de Chapecó (2019), a interação entre educador e educandos deve contribuir para a formação humana em seus diferentes níveis e etapas de desenvolvimento, expressando o compromisso com uma educação integral, promovendo a equidade e a qualidade das aprendizagens.

Portanto, ao expressar o comprometimento da educação na sua integralidade, com equidade, mantendo as aprendizagens com qualidade no aporte da formação humana em todos os períodos de desenvolvimento, vislumbramos a importância do ensino presencial. O termo equidade se relaciona a ideias de reduzir as desigualdades que são geradas por diversos fatores sociais e econômicos e que podem levar a diferenças na aprendizagem ao se comparar diferentes grupos.

A consciência do direito de constituir uma identidade própria e do reconhecimento da identidade do outro se traduz no direito à igualdade e no respeito às diferenças, assegurando oportunidades diferenciadas (equidade), tantas quantas forem necessárias, com vistas à busca da igualdade. O princípio da equidade reconhece a diferença e a necessidade de haver condições diferenciadas para o processo educacional (BRASIL, 2001, p.11).

Nesse sentido, nós educadores, precisamos ter a compreensão de reconhecer e valorizar as diferenças, de acordo com suas próprias características e potencialidades, e garantir a igualdade dos educandos, ou seja, oportunidades iguais para todos.

O currículo municipal ao elencar sobre o processo avaliativo, destaca que deve aderir à formação do educando, incentivando a construção e a socialização do conhecimento, onde se evidencia o aprendizado e dialoga sobre o mesmo. Consecutivamente, o componente curricular de Ensino Religioso tem a proporção para “a construção de um ser humano mais consciente de si, do outro e do mundo, na construção de projetos de vidas e de sociedade, com espaço a dignidade e diversidade.” (CHAPECÓ, 2017, p. 473).

O componente curricular de Ensino Religioso vincula-se sob a importância da Educação e Formação Integral, visando uma educação que vai muito além de preparar o educando para o mercado de trabalho, mas busca possibilitar uma formação em todas as dimensões humanas, no qual o sujeito é o centro do processo de ensino – aprendizagem, com suas dificuldades e habilidades, adquirindo as capacidades necessárias para desenvolvimento da sua autonomia na construção de seu projeto de vida.

Entretanto já se destaca e se defende o direito a integralidade em todos os seguimentos na Educação Básica, pois:

[...] A Educação Básica deve visar à formação e ao desenvolvimento humano global, o que implica compreender a complexidade e a não linearidade desse

desenvolvimento, rompendo com visões reducionistas que privilegiam ou a dimensão intelectual (cognitiva) ou a dimensão afetiva. Significa, ainda, assumir uma visão plural, singular e integral da criança, do adolescente, do jovem e do adulto. [...] Além disso, a escola, como espaço de aprendizagem e de democracia inclusiva, deve se fortalecer na prática coercitiva de não discriminação, não preconceito e respeito às diferenças e diversidades (BRASIL, 2017, p. 14).

Compactuando com isso, a escola se torna um espaço das diversas aprendizagens, em um processo democrático e inclusivo, negando qualquer ato de preconceito e discriminação, na valorização da individualidade do outro(a) e na (re) significação dos processos educativos mais flexíveis e acessíveis aos educandos inseridos no contexto escolar onde essa aprendizagem faça parte da vida real dos estudantes e professores, contribuindo para que as crianças e adolescentes vejam sentido nas práticas pedagógicas e nos conhecimentos apresentados na escola.

Noutras palavras a educação tem que levar em conta o contexto social de cada educando, porque cada um se educa dentro de seu próprio meio social. Para esse autor, alfabetizar e educar implica ter compromisso com a sociedade, de tal maneira que não existe conhecimento neutro, não existe conhecimento sem posição política.

Deste modo, referente às aulas que migraram do presencial ao remoto, em prol do cuidado da vida, torna-se impossível tratar estes objetivos aqui apresentados. Neste momento de tamanha exigência que envolve a educação e a garantia das aprendizagens, onde se revelaram as diferenças sociais nos mais variáveis âmbitos, onde o educando e a sua família se tornaram responsáveis pelo seu processo formativo, sem acesso a internet, sem computador, e ainda precisando encarar os danos emocionais que esse cenário promove a todos os sujeitos envolvidos, potencializando sentimentos como a angústia, a ansiedade, a sensação de pressão, de cobrança constante de assegurar a aprendizagem, vislumbra-se que a educação presencial continua a ser o melhor caminho na formação estudantil e humana.

REFERENCIAS

Base Nacional Comum Curricular. **Educação é a Base**. Brasília, MEC/CONSED/UNDIME, 2017. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/>. Acesso em: 12 de mar.de 2021.

FREIRE, P. **Educação e mudança**. Coleção Educação e mudança vol.1.9ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983.

- Decreto nº 3.956/2001, de 08 de outubro de 2001 (Convenção da Guatemala). Promulga a Convenção Interamericana para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Pessoas Portadoras de Deficiência. Diário Oficial [da República Federativa do Brasil], Brasília, 2001.

Biografias
CURRÍCULOS DOS AUTORES

Adenilton Moises da Silva

Doutorando em Ciências da Religião - UNICAP. Mestre em Ciências da Religião - UNICAP. Licenciatura em Filosofia - INSAF. Bacharel em Teologia - ITEC. Líder religioso católico.

Ana Margareth Manique de Melo

Mestra em Ciências da Religião - UNICAP. Pós-graduada em Saúde Mental e Atenção Psicossocial - Centro Universitário Estácio do Recife. Bacharel em Psicologia - Centro Universitário Estácio do Recife. Bacharel em Direito - UNICAP. Psicóloga clínica.

Elcio Cecchetti

Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil(2016)
Professor Titular da Universidade Comunitária da Região de Chapecó, Brasil

José Frederico Sardinha Franco

Doutorando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/GO, Mestre em Ciências da Religião pela Pontífice Universidade Católica de Goiás, PUC/GO, Licenciatura plena em Pedagogia pelo Instituto Wallon. Licenciatura plena em Letras pelo Instituto Wallon, Bacharel em Teologia pela Faculdade Ministério Fama FAIFA, Pós Graduação Latu Sensu em Teologia Sistemática pela Faculdade Ministério Fama FAIFA Pós Graduação Latu Sensu em Docência do Ensino Superior pela Faculdade Ministério Fama FAIFA. Pós graduação em Gestão escolar pelo Instituto Wallon, Programa de Formação de Professores (PROFOP) em Sociologia pelo Instituto Wallon, possui Graduação Livre em Teologia pelo Seminário SEIFA da Igreja Assembléia de Deus ministério FAMA.

Moacir Ferreira Filho

Doutorando e Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Graduado em Filosofia pela FAPCOM e graduando em Direito pela UNIESP. E-mail: moacirff@hotmail.com.

Neuzair Cordeiro Peiter

Professora da rede pública municipal, 40 horas em Ensino Religioso. Formação: História; Ciências da Religião; Pedagogia; Mestrado em Educação.

Pedro Fernando Sahium

Professor titular de História Moderna e Contemporânea na Universidade Estadual de Goiás (UEG). Doutorado em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Goiás (PUC – 2018); Mestrado em Educação pela Universidade Católica de Goiás (PUC – 2010); Especialização em Política pela Universidade de Brasília (UNB); Graduação em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia Bernardo Sayão (FFBS – 1985). É Conferencista em Educação e Ciências da Religião. Pesquisador da UEG em Religião, Cultura Midiática e Juventude.

Rafael Otávio Dias Rezende

Jornalista diplomado, doutorando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGCOM-UFJF). E-mail: rafaelodr@yahoo.com.br.

Rosiléa Archanjo de Almeida

Jornalista diplomada, doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPCIR-UFJF), rosileaarchanjo@yahoo.com.br.

Sandro Dan Tatagiba

Professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico (EBTT) do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA), campus Tucuruí. Graduado em Agronomia e em Licenciatura em Ciências Biológicas, Mestre em Produção Vegetal, Doutor em Fisiologia Vegetal e realizou Pós-Doutorado na área de Ciências Florestais. É Especialista em Cultura Teológica, Fitoterapia e recentemente cursa especialização em Engenharia de Segurança do Trabalho. Tem experiências como docente em cursos de Pós-Graduação, ensino Superior e em cursos de Ensino Médio Integrado, participando na coordenação de projetos de pesquisa, publicações em periódicos internacionais, nacionais e eventos, orientação em cursos de pós-graduação, monografia e iniciação científica, além de participar de membro de Comissões Institucionais. É revisor ad. hoc de periódicos científicos. Pertence a dois grupos de pesquisa, Biologia e Saúde; Meio Ambiente e Saúde na Amazônia. Tem experiência em gestão, como na coordenação do Curso de Licenciatura em Ciências Biológicas

no IFPA-Campus Itaituba e Chefe do Departamento de Pesquisa, Pós-graduação e Inovação do IFPA-Campus Tucuruí. Atua na linha de pesquisa na área de Ciências Biológicas e Agrárias. Atuou como Analista Florestal na empresa PLANTAR. S.A Reflorestamento, tendo experiência na área florestal, trabalhando na gestão de processos, com destaque no desenvolvimento e coordenação de atividades silviculturais, além de exercer outras atividades em empresas como, por exemplo, a Centro Norte Mudas e Sementes LTDA, o SENAR e a BASF S.A.

Sérgio Rodrigues de Souza

Licenciado em Filosofia e Sociologia. Psicanalista. Doutor em Ciências Pedagógicas. Pós-Doutor em Psicologia.



ISBN 978-658459910-9



9

786584

599109



Editora
UNIESMERO