

RELIGIÃO

Teologia, Ética e Sociedade

Organização
Resiane Paula da Silveira



Editora
UNIESMERO

Volume 3 - 2022

RELIGIÃO

Teologia, Ética e Sociedade

Organização
Resiane Paula da Silveira



Editora
UNIESMERO

Volume 3 - 2022

2022 – Editora Uniesmero

editora.uniesmero.com.br

uniesmero@gmail.com

Organizadora

Resiane Paula da Silveira

Editor Chefe: Jader Luís da Silveira

Editores 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. 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 - Volume 3 / Resiane Paula da Silveira (organizadora). – Formiga (MG): Editora Uniesmero, 2022. 96 p. : il.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-84599-49-9
DOI: 10.5281/zenodo.6611033

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/>

Acesse a obra originalmente publicada em:
<https://www.uniesmero.com.br/2022/06/religiao-teologia-etica-e-sociedade.html>



AUTORES

**ALEXANDRE FRANCISCO DE OLIVEIRA
ELCIO CECCHETTI
FRANCISCO CAETANO PEREIRA
GORETTI MARCIEL PEREIRA GOULART
JOÃO GUILHERME DA TRINDADE CURADO
JOSIANE CRUSARO SIMONI
KARLA LUZIA ALVARES DOS PRAZERES
MARIA IDELMA VIEIRA D'ABADIA
MAURO ROCHA BAPTISTA
NEUZAIR CORDEIRO PEITER
PAULO JOVINIANO ALVARES DOS PRAZERES
FRANCISCO CAETANO PEREIRA**

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 traz 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.

Capítulo 1 ENSINO RELIGIOSO ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: POLÍTICAS PÚBLICAS NO PLURALISMO RELIGIOSO <i>Mauro Rocha Baptista</i> <i>Goretti Marciel Pereira Goulart</i>	8
Capítulo 2 ENSINO RELIGIOSO E TERRITÓRIOS ESCOLARES DURANTE A PANDEMIA DO COVID-19: EXPERIÊNCIAS E DESAFIOS <i>Josiane Crusaro Simoni</i> <i>Elcio Cecchetti</i> <i>Neuzair Cordeiro Peiter</i>	26
Capítulo 3 ASPECTOS ALIMENTARES NA FOLIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO DE PIRENÓPOLIS/GO: BREVES RELATOS — PERMANÊNCIAS E RUPTURAS <i>João Guilherme da Trindade Curado</i> <i>Maria Idelma Vieira D'Abadia</i> <i>Alexandre Francisco de Oliveira</i>	35
Capítulo 4 A FORMAÇÃO DO MISSIONÁRIO E A PALAVRA DA SALVAÇÃO: UMA ANÁLISE DO EVANGELHO NA DIFUSÃO DA FÉ <i>Francisco Caetano Pereira</i> <i>Karla Luzia Alvares dos Prazeres</i> <i>Paulo Joviniano Alvares dos Prazeres</i>	48
Capítulo 5 RELIGIÃO E FÉ NA CULTURA NO SANTO DAIME <i>Francisco Caetano Pereira</i> <i>Karla Luzia Alvares dos Prazeres</i> <i>Paulo Joviniano Alvares dos Prazeres</i>	72
OS AUTORES	93



Capítulo 1

**ENSINO RELIGIOSO ENTRE O SAGRADO E O
PROFANO: POLÍTICAS PÚBLICAS NO
PLURALISMO RELIGIOSO**

*Mauro Rocha Baptista
Goretti Marciel Pereira Goulart*

ENSINO RELIGIOSO ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: POLÍTICAS PÚBLICAS NO PLURALISMO RELIGIOSO

Mauro Rocha Baptista

Professor do departamento de Ciências Humanas da UEMG-Barbacena e de Ensino Religioso na Escola Estadual Adelaide Bias Fortes, Doutor em Ciência da Religião pela UFJF, mauro.baptista@uemg.br

Goretti Marciel Pereira Goulart

Bolsista de Iniciação Científica pelo PAPq/UEMG, Graduanda em Ciências Sociais pela UEMG-Barbacena, goretti.0793337@discente.uemg.br

Resumo: Neste texto desenvolvemos e apresentamos alguns dos resultados parciais de pesquisa desenvolvida junto à UEMG/Barbacena e a Escola Estadual Adelaide Bias Fortes. A pesquisa que está em desenvolvimento tem como escopo geral analisar os documentos curriculares do componente de Ensino Religioso a partir da perspectiva educacional de que, para o desenvolvimento adequado de uma política pública para o Ensino Religioso em um estado laico, é necessário promover uma profanação dos dispositivos. O conceito de profanação é usado a partir das indicações do filósofo italiano Giorgio Agamben de que profanar significa trazer de volta para o uso comum aquilo que foi separado do cotidiano pela sacralização. Neste sentido as sacralizações promovidas pela religião precisam ser profanadas na discussão de uma educação laica. Somente com a manutenção do sagrado no ambiente religioso e com a sua profanação no educacional se pode manter o sentido laico do Ensino Religioso. Com este aporte usamos a comparação entre o texto da BNCC e o do CRMG para observar em que medida o Currículo de Referência de Minas Gerais, enquanto política pública de um estado laico, contempla ou se afasta de um Ensino Religioso que consiga respeitar a pluralidade do sagrado e a metodologia profanadora que cabe à educação.

Palavras-chave: Ensino Religioso. Profanação. Sagrado. BNCC. CRMG.

Abstract: This paper presents some of the main results of a research developed by UEMG/Barbacena and Escola Estadual Adelaide Bias Fortes. The general scope of the research, which is under development, is to analyze the curricular documents of the component Religious Educational from the educational perspective that, to develop an appropriate public policy to the Religious Education in a secular State, it is necessary to promote a profanation of the devices. The concept of profanation is used from the Italian philosopher Giorgio Agamben view, which points out that to profane means to bring back to common use of something that was separated from the daily life by the sacralization. In this sense, the sacralization promoted by the religion needs to be profaned by discussing a secular education. Only by maintaining the sacred in

the religious environment and its profanations in the educational one we will be able to hold the secular sense of the Religious Education. Having this input, we compared the texts of BNCC and CRMG to observe how the *Currículo de Referência de Minas Gerais*, as a public policy of a secular State, encompasses or keeps itself apart from a Religious Education which can respect the plurality of the sacred and the profaned methodology that is the role of the education.

Keywords: Religious Education. Profanation. Sacred. BNCC. CRMG.

INTRODUÇÃO

A discussão que aqui apresentamos é um desenvolvimento da apresentação de resultados parciais feita no SEFOPER 2021 e publicada inicialmente nos anais deste evento (BAPTISTA; GOULART, 2021). O atual estágio de desenvolvimento é fruto dos debates desenvolvidos junto ao Grupo de Pesquisa em Sociologia da Religião da UEMG-Barbacena através dos projetos de pesquisa “O Ensino Religioso nos Planos de Estudos Tutorados dos anos finais do Ensino Fundamental” e de extensão “Ensino Religioso para a Coexistência”. Extensão desenvolvida através do canal de YouTube Ensino Religioso para a Coexistência¹ e do Instagram @ensinoreligiosocoexist². Nestes projetos relacionamos a teoria desenvolvida junto à UEMG com a prática aplicada na Escola Estadual Adelaide Bias Fortes. No âmbito teórico se desenvolve uma análise dos documentos curriculares produzidos para o componente de Ensino Religioso (ER), e na prática se desenvolvem vídeo aulas e postagens de textos sagrados direcionadas para a realização das habilidades de uma forma o mais plural possível.

A partir de 2016 temos mantido constantes pesquisas junto ao grupo de estudos que compõe a equipe deste projeto. Os dois primeiros projetos, desenvolvidos até 2020, visavam trabalhar diretamente com os conteúdos propostos pela Base Nacional Comum Curricular (BNCC – BRASIL, 2018), que estava em desenvolvimento neste momento e representavam grande mudança em relação ao Currículo Básico Comum (CBC – MINAS GERAIS, 2014) que estava vigente no estado de Minas Gerais até 2019 (BAPTISTA, 2018b e 2019). Neste mesmo período o Supremo Tribunal Federal (STF) debatia a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI 4.439/DF), que

¹ [\(3\) Ensino Religioso para a coexistência - YouTube](#)

² [ER para a Coexistência \(@ensinoreligiosocoexist\) • Fotos e vídeos do Instagram](#)

definiria a possibilidade do ER ser confessional, em desacordo direto com a perspectiva trazida pela BNCC com a indicação do uso da Ciência da Religião como método (BAPTISTA, 2018a; 2020a; 2020b e BAPTISTA; OLIVEIRA, 2020).

Com a ampliação da pandemia e o início do ensino remoto foram produzidos pelo estado de Minas Gerais os Planos de Estudos Tutorados (PETs) em 2020 e 2021, que passaram a ser objetos de análise dos projetos da equipe. Os PETs ganharam grande relevância em nossos estudos uma vez que se apresentavam como materiais didáticos aprovados por uma política pública do estado para o componente curricular de ER, algo até então evitado. Com esse novo viés a pesquisa precisou se direcionar para a adaptação estadual no Currículo de Referência de Minas Gerais (CRMG – MINAS GERAIS, 2018) a respeito das normativas nacionais da BNCC (BAPTISTA; GOULART, 2021b). Como os conteúdos dos PETs seguem as habilidades descritas no CRMG, em número consideravelmente maior que as apresentadas na BNCC, a compreensão das diferenças entre estes dois documentos é um princípio fundamental.

Primeiro foram constatadas mudanças entre o texto nacional da BNCC e o texto produzido para CRMG, o que será apresentado na justificativa e fundamentação teórica deste projeto. Posteriormente foi observado que nos três planos de curso disponibilizados pelo estado (2020, 2021 e 2022) para a aplicação do CRMG, existem variações consideráveis no momento de trabalho de cada habilidade, o que não permite a criação de um procedimento único, conforme será apresentado no procedimento metodológico.

RELAÇÃO ENTRE SAGRADO E PROFANO NO ENSINO RELIGIOSO

A relação entre religião e educação se desenvolve ao longo dos tempos mantendo sempre viva a tensão entre sagrado e profano. A oposição tornada clássica por Mircea Eliade (1999) implica na contraposição ao “mundo natural” de uma “realidade por excelência”. Enquanto a vida comum com suas necessidades imediatas transcorre na profanidade do mundo natural, a realidade por excelência do sagrado abre espaço para uma experiência totalmente outra das mesmas coisas disponíveis

na natureza. É a própria natureza vivenciada no cotidiano profano que se apresenta de forma *sobre-natural* na experiência do sagrado. De acordo com Eliade: “Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuta-se numa realidade sobrenatural” (1999, p. 18). A mesma pedra que profanamente pode ser usada para desenvolver ferramentas para a vida prática, pode revelar uma realidade sobrenatural para aquele que a sacraliza. Sendo assim, o mesmo se apresenta como outro de acordo com o olhar lançado sobre ele. Eis o ponto focal da tensão entre a religião, que trata do sagrado, e a educação, que pretende lidar com o profano.

Ainda que a religião e a educação façam referência a um mesmo objeto, o olhar sobre este objeto nunca será o mesmo. O exemplo mais paradigmático é a oposição entre as teorias evolucionistas e criacionistas. Ainda que se pretenda tratar do mesmo objeto de estudo, a origem do mundo, para a educação profana este objeto implica somente no uso que dele podemos fazer, ou seja, é necessário explicar de onde as coisas vieram e como se tornaram aquilo que são. Essa explicação deve levar em consideração a composição de cada coisa e o uso que podemos fazer de cada composto. Cada pedra tem uma utilidade própria conforme a sua composição. O barroco mineiro se aproveitou da versatilidade da pedra sabão para agilizar a confecção de suas esculturas, mas em mecanismos de relógios é necessário usar algo mais resistente e com qualidades condutivas específicas como o quartzo. A inversão do uso destas pedras inviabilizaria o produto final e sua função profana. Logo, o importante neste caso são as definições físicas e químicas que definem essa possibilidade de uso. Por outro lado, a religião não se limita ao uso das coisas, por isso não precisa saber o que elas são efetivamente. Independente da sua composição uma pedra pode ser sacralizada, não importando se é quartzo ou pedra sabão. O que atua na sacralização é o sobrenatural, não a natureza.

Se para a educação em seus interesses profanos uma pedra é uma pedra e tudo o que pode interessar sobre ela é saber sua composição e utilidade prática, para o religioso que sacraliza a pedra, ela pode se tornar amuleto, altar ou até o *axis mundi* que identifica o centro do mundo. Ao sacralizar o que quer que seja, o religioso retira este objeto do uso comum. Conforme Agamben:

Pode-se definir como religião aquilo que subtrai coisas, lugares, animais ou pessoas ao uso comum e as transfere para uma esfera

separada. Não só não há religião sem separação, como toda separação contém ou conserva em si um núcleo genuinamente religioso (AGAMBEN, 2007, p. 65).

Em seu *Elogio da profanação*, Agamben propõe a necessidade de trazer de volta para o uso comum as coisas que foram sacralizadas. Em última instância é isso que a educação deve fazer, profanar qualquer tema ou conteúdo. Trazer de volta para o uso comum aquilo que foi sacralizado. Tratar da origem do mundo sem se preocupar com o deus ou as divindades que os religiosos vinculam à criação; tratar dos aparelhos sexuais sem se ocupar dos tabus que eles envolvem; tratar da história como uma sequência de fatos e não de desígnios.

Ante a posições tão antagônicas, qualquer proposta de Ensino Religioso (ER) já seria por si só uma fonte de tensões constantes entre o sagrado intento das religiões e o profanador método do ensino. Em um contexto em que estas tensões estão agravadas na sociedade como um todo, e no discurso político em particular, e diante da impossibilidade da mediação presencial nas aulas, essa tensão tende a se agravar.

O ENSINO RELIGIOSO E A LAICIDADE DO ESTADO

Em sua história o Ensino Religioso no Brasil esteve relacionado a uma postura catequética do Catolicismo Romano assumido como religião oficial do Estado durante o período colonial e imperial. Mesmo após a Proclamação da República, o Brasil manteve um modelo didático de ER que estava muito mais relacionado com a manutenção da fé subjetiva do que o pensar e discutir sobre as manifestações religiosas como um todo. Neste sentido ora o ER se manifestava como diretamente confessional, ora como aberto a um diálogo entre iguais, um modelo anteriormente chamado de interconfessional, mas atualmente incluído dentro da confessionalidade. Essa forma de apresentação confessional mantém a relação sagrada da religião, mas não consegue abarcar a necessidade profana da didática educacional. Quando o ER, em fins do século passado, começa a se organizar em uma proposta que rompe com o confessionalismo e o interconfessionalismo, a necessidade de estruturar parâmetros nacionais passa a ser imperativo para a área. E o embate entre a manutenção do sagrado como objeto intocável e a profanação como metodologia fundante de um ensino laico será apresentado de forma aberta.

A única forma de vencer o estigma de disciplina catequética, mais afim ao modo de ser do sagrado das instituições religiosas que ao modo de ser profano das instituições educacionais, seria apresentar para a sociedade acadêmica um programa de atuação ao molde do exigido para todas as áreas do saber. Ainda que não tenha conseguido validade nacional, esse foi o intuito dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN), elaborados pelo Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER, 2009). Os PCN foram entregues ao MEC em outubro de 1996 e publicados pela primeira vez em 1997. Em sua introdução já se fazia a advertência que revelava o espírito do feito: “não deve ser entendido como Ensino de uma Religião ou das Religiões na Escola, mas sim uma disciplina centrada na antropologia religiosa” (FONAPER, 2009, p. 21-2). A antropologia religiosa é apresentada neste contexto como o método profanizante daquilo que poderia estar manifesto no estudo de uma ou das religiões. Enquanto o estudo de uma ou das religiões representaria a manutenção do sagrado em seu status de inviolabilidade, a antropologia traria de volta para o uso comum aquilo que havia sido sacralizado. O debate antropológico colocaria a religião como objeto de estudo e não de simples ensino catequético.

A intenção neste momento é afinar o ER com os interesses do recém redemocratizado Estado laico. Uma vez que se limitaria a um debate profanador, contudo respeitoso, da dimensão religiosa, seria possível e necessário que o ER se apresentasse como uma política pública. Ao cidadão pleno desejado pela constituição de 1988 não poderia faltar o debate desta dimensão, mas ele não poderia ser apresentado como uma repetição das crenças pessoais. A catequese tem seu lugar próprio nas Igrejas, enquanto política pública o ER precisa ser profanador destas subjetividades para preparar para a sociedade plural em que vivemos. Não se penderia para a reafirmação pura e simples dos valores passados pela família e pelas instituições religiosas, mas de uma redescoberta destes valores na “convivência com as diferenças”. A escola é apresentada como o espaço propício para a formação do cidadão para este tipo de convívio respeitoso com a pluralidade. Na formação para a tolerância não poderia faltar espaço para a discussão profana de um dos maiores fundamentos históricos de intolerância.

Distante do proselitismo dos modelos confessional e interconfessional, o ER proposto no PCN é voltado para o conhecimento do fenômeno religioso, conforme o modelo da ciência da religião. Sua não oficialização não significou que ele fosse

esquecido, mas as suas indicações foram sendo cada vez mais aprimoradas pela comunidade até chegar ao processo de construção coletivo de uma Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Enquanto documento oficial, a BNCC foi o primeiro esforço a adquirir reconhecimento nacional. Embora se deva destacar que seu processo de confecção foi muito mais democrático que sua versão final (BRASIL, 2018). As competências propostas pela BNCC reforçam sua vinculação ao modelo das ciências da religião, indicada explicitamente no próprio texto da base (BRASIL, 2018, p. 434). Desta forma o espírito de profanação do objeto religioso é mantido, mas o escopo metodológico é revisado. Da antropologia religiosa presente nos PCN, agora se passa para a mais abrangente definição de ciências da religião. A rejeição à postura confessional é reafirmada, mas as formas para a abordagem profanadora são ampliadas com os recursos da sociologia, psicologia, filosofia e da conjugação entre estas áreas.

A proposta da BNCC foi revisada e adaptada em cada estado. O Currículo Referência de Minas Gerais (CRMG) homologado em dezembro de 2018 (MINAS GERAIS, 2018) não chega a trazer grandes modificações em relação ao programa nacional, mas se destaca uma sutil amenizada no tom da importância do objeto. Por exemplo, a palavra cultural foi introduzida em diversos contextos em que a BNCC referenciava apenas ao contexto religioso. Na página 880, descrevendo a unidade temática Identidades e alteridades (reprodução das páginas 436-7 da BNCC) essa inserção acontece três vezes: “A dimensão da transcendência é matriz dos fenômenos e das experiências (culturais) e religiosas...”; “Tal experiência é uma construção subjetiva alimentada por diferentes práticas (culturais), espirituais ou ritualísticas...”; “...onde os diferentes sujeitos se relacionam, constroem, desenvolvem e vivenciam suas identidades (culturais) e religiosas.” (MINAS GERAIS, 2018, p. 880). Esse uso recorrente demonstra um forte vínculo com a perspectiva antropológica do PCN, mas igualmente reflete uma posição de receio em apresentar o objeto deste componente curricular como sendo a religião. Esta é uma das principais alterações que pode ser observada na valorização das ciências da religião como método. Uma vez que as ciências se direcionam para um objeto próprio e busca a sua autonomia como área do conhecimento na relação entre método inter e transdisciplinar e objeto específico, a caracterização da religião como objeto é mais desenvolvida do que esta comparação e aproximação em relação à cultura.

Um pouco mais crítica são as duas supressões do indicativo de plural em divindade(s) nas páginas 879 e 881. A BNCC faz o uso do singular com o indicativo de plural possível para garantir a abertura tanto aos monoteísmos quanto às monolatrias e politeísmos em geral. Uma vez que o texto estava sendo reproduzido, não é muito factível que tenha ocorrido uma simples omissão, assim como a repetição em páginas diferentes reforça a interpretação de uma retirada intencional. Ao se retirar esse indicativo de plural se está assumindo uma postura comprometida com algumas tradições religiosas em detrimento de outras. Este caso representa uma intencional política pública que opta por silenciar a diversidade em nome do não enfrentamento. Uma política pública que parece se afastar da intenção profanadora do ensino.

O CRMG COMO POLÍTICA PÚBLICA DO ESTADO DE MINAS GERAIS

Uma vez observada esta característica no texto geral do CRMG o passo seguinte foi a análise comparativa da forma como as habilidades são descritas originalmente na BNCC e de como elas foram repensadas no CRMG. Para tanto utilizaremos de quatro tabelas descritivas em que apresentamos as habilidades vinculadas à unidade temática e ao objeto do conhecimento específicos. É importante identificar que cada habilidade é representada por um código formado por: Duas primeiras letras que representam a etapa de ensino, no caso EF significa educação fundamental. Os dois números seguintes representam o ano específico para o qual se direcionam, por exemplo 06, identifica o sexto ano. As duas letras seguintes demarcam o componente curricular, ER para Ensino Religioso. Os próximos dois números são a ordem da habilidade, na BNCC cada ano se inicia pelo 01, mas as habilidades originadas no CRMG seguem uma numeração única iniciada no primeiro ano, por isso no sexto ano a primeira habilidade mineira corresponde ao número 17, e a última no nono ano será a 34. Por fim algumas habilidades não possuem nenhum complemento, nestes casos elas são idênticas ao original da BNCC, aquelas que tem origem na BNCC, mas são reescritas no CRMG ganham um X final, e as que se originam no CRMG ganham um MG no fim. Para identificar as mudanças feitas colocamos em *itálico* o que foi incluído e entre colchetes as exclusões.

Tabela 1: Habilidades sexto ano

Unidades temáticas	Objetos de conhecimento	Habilidades
Crenças religiosas e filosofias de vida	Tradição escrita: registro dos ensinamentos sagrados (TE)	(EF06ER01X) Reconhecer o papel e a <i>função</i> da tradição escrita na preservação de memórias, acontecimentos e ensinamentos <i>culturais e religiosos</i> .
		(EF06ER17MG) Pesquisar e listar os diversos tipos de textos sagrados. – Identificar e apontar os tipos de linguagens e de gêneros textuais utilizados nos textos sagrados das diferentes tradições religiosas.
		(EF06ER02) Reconhecer e valorizar a diversidade de textos religiosos escritos (textos do Budismo, Cristianismo, Espiritismo, Hinduísmo, Islamismo, Judaísmo, entre outros).
	Ensinamentos da tradição escrita (ETE)	(EF06ER03X) Reconhecer e <i>valorizar em narrativas e textos escritos, curiosidades, costumes e ensinamentos relacionados a modos de ser e de viver e princípios de vida</i> .
		(EF06ER04X) Reconhecer que <i>as narrativas e os textos escritos são utilizados pelas tradições religiosas de maneiras diversas</i> .
		(EF06ER18MG) Diferenciar os textos de diferentes tradições religiosas, reconhecendo a cultura como marco referencial de sua elaboração.
		(EF06ER05X) <i>Descobrir e discutir como o estudo e a interpretação dos textos culturais e religiosos influenciam os adeptos a [viverem] vivenciar os ensinamentos das tradições religiosas e das filosofias de vida</i> .
	Símbolos, ritos e mitos religiosos (SRM)	(EF06ER06X) Reconhecer e <i>relatar a importância dos mitos, ritos, símbolos e textos na estruturação das diferentes crenças, tradições e movimentos religiosos e culturais</i> .
		(EF06ER07X) <i>Estabelecer e exemplificar a relação entre mito, e rito, e a presença de símbolos nas práticas celebrativas familiares e das comunidades de diferentes culturas e tradições religiosas, especialmente das matrizes de formação do povo brasileiro</i> .
		(EF06ER19MG) Investigar os elementos constituintes das religiões.
(EF06ER20MG) Refletir que o sentido de determinados símbolos pode ter sentidos diferentes para as pessoas, o que denota as diferentes histórias culturais e religiosas.		
Identities e alteridades	Relações e narrativas pessoais (RNP)	(EF06ER21MG) Reconhecer a importância do autoconhecimento e do conhecimento do outro para que haja relações respeitadas entre as pessoas.

Fonte: Tabela desenvolvida pelos autores a partir do CRMG p. 898-9.

Nesta primeira tabela direcionada para o sexto ano podemos observar que apenas uma de uma das habilidades originadas na BNCC não sofreu qualquer modificação (Habilidade de final 02). Das 6 habilidades modificadas no CRMG, 5

sofrem o mesmo tipo de modulação observada no texto introdutório, com a inclusão de variantes do termo cultura ou costumes. Às 7 habilidades da BNCC foram somadas mais 5 específicas de Minas Gerais, nenhuma com características tipicamente regionais, mas no geral uma explicação mais detalhada de habilidades já presentes na BNCC.

Como temática geral do sexto ano se observa a relação direta com os textos sagrados escritos, desenvolvidos na unidade temática “Crenças religiosas e sabedorias de vida”. Mas o CRMG inclui uma outra unidade temática “Identidades e alteridades” prevista na BNCC apenas para os anos iniciais do Ensino Fundamental. Esta unidade voltará a ser incluída pelo CRMG também no oitavo e nono ano. Em termos gerais pode-se imaginar que a proposta do componente curricular envolve a perspectiva da habilidade proposta nesta unidade, mas que ela não se configuraria propriamente em um objeto de conhecimento específico, mas funcionaria como uma competência a ser desenvolvida ao longo de todo o processo. A sua inclusão, contudo, indica um viés da política pública do estado de Minas Gerais em demarcar as “Relações e narrativas pessoais” com uma relevância similar aos outros objetos de conhecimento que são mais gerais como os “Símbolos, mitos e ritos religiosos”.

A que se ressaltar ainda que em cada objeto do conhecimento do sexto ano foi agregada ao menos uma habilidade originalmente mineira.

Tabela 2: Habilidades sétimo ano

Unidade temática	Objetos de conhecimento	Habilidades
Manifestações religiosas	Místicas e espiritualidades (ME)	(EF07ER22MG) Conceituar o que é mística e o que é espiritualidade.
		(EF07ER01X) Reconhecer <i>que o ser humano, através de palavras, gestos, símbolos, músicas, se expressa e comunica</i> e respeitar as práticas de comunicação com as divindades em distintas manifestações e tradições religiosas.
	(EF07ER02X) Identificar e <i>respeitar as práticas de espiritualidade (em expressões emocionais, vivenciais ou simbólicas)</i> utilizadas pelas pessoas em determinadas situações (acidentes, doenças, fenômenos climáticos).	
	Lideranças religiosas (LR)	(EF07ER03X) Reconhecer <i>as funções e os papéis atribuídos às lideranças de diferentes tradições religiosas.</i>

		(EF07ER04X) <i>Listar e exemplificar líderes religiosos que se destacaram e se destacam por suas contribuições à sociedade.</i>
		(EF07ER05X) <i>Elencar e discutir estratégias que já foram utilizadas, mas também novas formas criativas que promovam o diálogo e a convivência ética e respeitosa entre as religiões e as filosofias de vida.</i>
Crenças religiosas e filosofias de vida	Princípios éticos e valores religiosos (PEVR)	(EF07ER23MG) Conceituar e exemplificar o que é valor, moral e ética.
		(EF07ER06X) Identificar princípios éticos e valores morais em diferentes tradições religiosas e filosofias de vida, discutindo como podem influenciar condutas pessoais e práticas sociais.
	Liderança e direitos humanos (LDH)	(EF07ER07X) Identificar, <i>exemplificar</i> e discutir o papel e a <i>importância</i> das lideranças religiosas e seculares na defesa e promoção dos direitos humanos.
		(EF07ER08X) Reconhecer e <i>respeitar</i> o direito à liberdade de consciência, crença ou convicção, <i>identificando</i> e questionando concepções e práticas sociais que a violam.

Fonte: Tabela desenvolvida pelos autores a partir do CRMG p. 899-901.

Com relação às habilidades do sétimo ano devemos indicar que, por um lado foram agregadas apenas duas novas habilidades, por outro nenhuma foi deixada sem alteração em relação ao formato original. É bem verdade que neste caso as modificações são principalmente de caráter metodológico, como a inclusão de um segundo verbo no indicativo ao lado do original. Não apenas identificar, mas “identificar e respeitar”, não apenas exemplificar, mas “listar e exemplificar”... Neste caso chamam a atenção as inclusões feitas nas duas primeiras habilidades, uma vez que, por mais que representem uma explicação de termos anteriores causam um certo afastamento entre o verbo e a sua complementação. Quando se diz, por exemplo, que é necessário respeitar as leis é diferente de dizer que se deve reconhecer, enquanto cidadão consciente de seu papel na construção de uma sociedade mais justa e igualitária, e respeitar o papel das leis. No primeiro caso há uma força de autoridade, que dispensa argumentação, o que acaba por enfraquecer o peso da segunda afirmação. É evidente que aqui não se está tratando do mesmo tipo de modificação feita no texto do sexto ano, mas a interpretação proposta aqui é uma compreensão da política pública que envolve a noção de que esta modificação está inserida em um processo maior.

A temática geral para o sétimo ano envolve a relação da religião com as lideranças e sua atuação na sociedade. Tema que vai se desdobrar no oitavo ano quando se enfatiza as relações da religião com a sociedade e o Estado.

Tabela 3: Habilidades oitavo ano

Unidade temática	Objetos de conhecimento	Habilidades
Crenças religiosas e filosofias de vida	Crenças, convicções e atitudes (CCA)	(EF08ER24MG) Inventariar as principais crenças, convicções e atitudes religiosas contemporâneas.
		(EF08ER01) Discutir como as crenças e convicções podem influenciar escolhas e atitudes pessoais e coletivas.
		(EF08ER25MG) Resgatar os conceitos de valor, moral e ética.
	Doutrinas religiosas (DR)	(EF08ER02X) Analisar filosofias de vida, manifestações e tradições religiosas destacando seus princípios éticos <i>para pleno desenvolvimento da cidadania</i> .
Crenças, filosofias de vida e esfera pública (EP)		(EF08ER03X) <i>Explicar</i> e analisar doutrinas das diferentes tradições religiosas e suas concepções de mundo, vida e morte.
		(EF08ER26MG) Exemplificar como as ideias filosóficas e religiosas mobilizaram e mobilizam pessoas na história em defesa da cidadania.
		(EF08ER04) Discutir como filosofias de vida, tradições e instituições religiosas podem influenciar diferentes campos da esfera pública (política, saúde, educação, economia).
		(EF08ER27MG) Conceituar o que é laicidade e relação entre Estado Republicano e Religião.
		(EF08ER05X ³) <i>Exemplificar</i> e debater sobre as possibilidades e os limites da interferência das tradições religiosas na esfera pública.
		(EF08ER28MG) Distinguir e exemplificar o que é público, privado e o que são organizações do terceiro setor.
		(EF08ER29MG) Identificar, reconhecer e valorizar os movimentos sociais e religiosos que contribuem para promoção social e a inclusão.
		(EF08ER30MG) Discutir como a presença religiosa atua no cenário político contemporâneo brasileiro.
		(EF08ER06) Analisar práticas, projetos e políticas públicas que contribuem para a promoção da liberdade de pensamento, crenças e convicções.

³ Corrigindo o CRMG em que consta como final 04X.

	Tradições religiosas, mídias e tecnologias (MT)	(EF08ER07X) <i>Inventariar e analisar as formas de uso e as influências das mídias e novas tecnologias de informação e comunicação (TIC)</i> , pelas diferentes denominações religiosas.
Identidades e alteridade	Relações e narrativas pessoais (RNP)	(EF08ER31MG) Analisar e discutir como as relações são afetadas pelas novas tecnologias de informação e comunicação e da importância dos valores da sinceridade, do respeito e da verdade para relações saudáveis.
		(EF08ER32MG) Pesquisar e analisar como a violência e o desrespeito às ideias, subjetivas e a corporeidade das pessoas afetam as relações e produzem problemas na vida em sociedade.

Fonte: Tabela desenvolvida pelos autores a partir do CRMG p. 901-3.

Na proposta do oitavo ano encontramos o maior número de habilidades mantidas como no original. Neste caso de 7, 3 não foram modificadas. Porém, foram incluídas outras 10. Enquanto a temática geral se desenvolve na relação entre a religiosidade e a vida pública, as especificidades propostas no âmbito do CRMG indicam uma posição mais direcionada para a atuação social pura e simples, como a noção de moralidade e valores. Pode parecer um encaminhamento que corresponde ao desejado processo de profanação do conteúdo religioso em uma educação laica, mas neste caso há uma diminuição considerável do objeto religião. Das 10 habilidades propostas pelo estado para este ano, 4 não fazem qualquer menção à religião, duas delas na unidade temática criada pelo CRMG.

Existe uma legítima discussão na sociedade civil se o componente de ER deve permanecer sendo oferecido ainda em um estado laico, contudo, transportar a discussão do ER para uma forma de Moral e Cívica não faz com que o debate seja menos pertinente. A quantidade demasiada de habilidades inseridas faz com que seu trabalho seja menos explorado efetivamente. O que compromete tanto a possibilidade de uma boa apresentação do conteúdo de religião a partir das ciências da religião, quanto a descrição das organizações do terceiro setor (28MG).

Tabela: nono ano

Unidade temática	Objetos de conhecimento	Habilidades
Crenças religiosas e filosofias de vida	Imanência e transcendência (IT)	(EF09ER01X) <i>Localizar e analisar princípios e orientações para o cuidado da vida, a defesa do meio ambiente e a cultura de paz, e nas diversas tradições religiosas e filosofias de vida.</i>

		(EF09ER02X) <i>Listar e discutir as diferentes expressões de valorização e de desrespeito à vida, por meio da identificação e da análise de matérias nas diferentes mídias.</i>
	Vida e morte (VM)	(EF09ER33MG) Investigar e analisar os conceitos de finitude humana e de transcendência geradores de sentido para a vida. (EF09ER03X) Identificar sentidos do viver e do morrer em diferentes <i>culturas</i> e tradições religiosas, através do estudo de mitos fundantes. (EF09ER04X) Identificar concepções de vida e morte em diferentes tradições religiosas e filosofias de vida, <i>resgatando memórias</i> , por meio da análise de diferentes <i>celebrações</i> e ritos fúnebres. (EF09ER05X) <i>Conceituar, examinar e analisar as diferentes ideias de imortalidade elaboradas pelas tradições religiosas (ancestralidade, reencarnação, transmigração e ressurreição).</i>
	Princípios e valores éticos (PVE)	(EF09ER06X) <i>Descrever e reconhecer o exercício da convivência e de [a] coexistência como possibilidade de uma atitude ética de respeito à vida e à dignidade humana.</i> (EF09ER07X) Identificar, <i>descrever e formular</i> princípios éticos (familiares, religiosos e culturais) que possam alicerçar a construção de projetos de vida. (EF09ER08X) <i>Traçar objetivos, planejar e construir</i> projetos de vida assentados em princípios e valores éticos.
Identities e alteridades	Relações e narrativas pessoais (RNP)	(EF09ER34MG) Reconhecer que na construção das identidades são importantes os princípios éticos e morais, pois dão qualidades às relações de amizade e de afeto.

Fonte: Tabela desenvolvida pelos autores a partir do CRMG p. 903-4.

As habilidades do nono ano refletem uma discussão filosófica sobre o sentido do viver e do morrer. Novamente, como no sétimo ano, foram incluídas apenas duas habilidades, mas todas as previstas pela BNCC sofreram modificações. A perspectiva geral continua a mesma: Inclusão de cultura (03X), ao lado de tradições religiosas. Inclusão de termos para ampliar a descrição metodológica da habilidade. Retomada da unidade temática de Identidades e Alteridades, com valorização da moralidade. Elementos que corroboram com a leitura assumida até então de um encaminhamento próprio para a posição da política pública do estado de Minas Gerais com relação ao componente curricular do ER.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando as modificações feitas no CRMG em relação à BNCC, nossas pesquisas têm nos conduzido para a compreensão de que o estado de Minas Gerais procurou desenvolver uma política pública para o componente curricular de ER direcionada para uma modalização do impacto da presença da religião como objeto central na BNCC. A forma como a palavra cultura e suas variações é adicionada ao conceito de religião no CRMG é um primeiro ponto a ser ressaltado neste sentido. A princípio tendemos a identificar uma presença da metodologia da antropologia religiosa como um fundamento para este uso conjunto cultura-religião. Enquanto a BNCC, usando da metodologia das ciências da religião, tem seu foco mais acentuado na religião exclusivamente.

Outro aspecto que observou-se nestes primeiros levantamentos é com relação a uma valorização da unidade temática “Identidades e Alteridades”, prevista na BNCC apenas para os anos iniciais do fundamental, e retomada no CRMG no sexto, oitavo e nono ano. Aparentemente este retorno reforça uma posição do ER como uma disciplina herdeira dos posicionamentos disciplinares da antiga Moral e Cívica, precisando reprisar os valores e a conduta moral dos discentes. Este elemento ainda está muito presente no imaginário escolar quando se fala da disciplina de ER, mas não é condizente com um estudo direcionado pela metodologia das ciências da religião.

Os próximos passos da pesquisa em andamento tendem a analisar a prática destas habilidades nos Planos de Estudo Tutorados (PETs) desenvolvidos em 2020 e 2021 pelo estado de Minas Gerais, e a forma como o plano de curso oferecido pela Secretaria de Estado de Educação (SEE/MG) organizou estas habilidades nos três anos em que o CRMG está em efetivo funcionamento no estado (2020, 2021 e 2022).

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

BAPTISTA, M. R.; GOULART, G. M. P. Ensino Religioso entre o sagrado e o profano In: **Anais XVI Seminário Nacional de Formação de Professores para o Ensino**

Religioso (SEFOPER). Belo Horizonte: XVI Seminário Nacional de Formação de Professores de Ensino Religioso (SEFOPER), 2021a, p.447-454. Disponível em: <[Anais do XVI Sefoper – Fonaper](#)>, acesso em 17/03/2022.

BAPTISTA, M. R.; GOULART, G. M. P. Ensino Religioso nos PETs do Estado de Minas Gerais em 2020. In: **Anais do V Congresso Nacional de Ciência da Religião: “Religião e subalternidade”**. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2021b, p.360-368. Disponível em:< [V CONACIR - Congresso Nacional de Ciência da Religião da UFJF: ANAIS V CONACIR 2021](#)>, acesso em 17/03/2022.

BAPTISTA, M. R.; OLIVEIRA, F.R.C. Espaço da religião na educação básica no contexto da nova BNCC. In: **Caminhos**, v.18, 2020, p.61-78. Disponível em: <[ESPAÇO DA RELIGIÃO NA EDUCAÇÃO BÁSICA NO CONTEXTO DA NOVA BNCC | Baptista | Revista Caminhos - Revista de Ciências da Religião \(pucgoias.edu.br\)](#)>, acesso em 17/03/2022.

BAPTISTA, M. R. Ensino Religioso e Estado laico: a tensão entre o STF e a BNCC In: OLIVEIRA, F.R.C.; SCHIAVO, R. A.; TEIXEIRA, R. S.; BAPTISTA, M. R.; GUIMARÃES, L. E.; MARTINS, C. C. N. **Cristianismos, Sociabilidade e Espaço Público**: reflexões sobre as relações entre religião e sociedade. Campinas: D7 Editora, 2020a, p. 16-34.

BAPTISTA, M.R. Ensino Religioso e Estado Laico: Análise da audiência pública de 15 de junho de 2015 In: **Anais do CONACIR: IV Congresso Nacional de Ciência da Religião: Religião e democracia: os desafios no espaço público**. Juiz de Fora: PPCIR-UFJF, 2020b, p.214-224. Disponível em <[ANAIS IV CONACIR 2019 VERSÃO PDF.pdf - Google Drive](#)>, acesso em 17/03/2022.

BAPTISTA, M.R. O Ensino Religioso e a nova Base Comum Curricular (BNCC). In: **Religare**. v.16, n. 1, agosto de 2019, p. 228-263. Disponível em: < [O Ensino Religioso e a nova Base Nacional Comum Curricular | Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB](#)>, acesso em 17/03/2022.

BAPTISTA, M.R. O Ensino Religioso em questão. In: **Paralellus**. v.9, 2018a, p.459-478. Disponível em: <[Vista do O ENSINO RELIGIOSO EM QUESTÃO \(unicap.br\)](#)>, acesso em 17/03/2022.

BAPTISTA, M. R. Mitologia e Ensino Religioso: Um relato de experiência a partir da obra de Rick Riordan In: **Anais II ciclo de debates do GPEALE: Literatura na escola**. Recife: Linguaraz, 2018b, p.190-197. Disponível em:< [UFSJ | Universidade Federal de São João del-Rei](#)>, acesso em 17/03/2022.

BAPTISTA, M.R. A profanação dos dispositivos em Giorgio Agamben. **Revista Estação Literária**. V. 13, p. 10-23, jan. 2015. Disponível em: <[EL13Art1 \(uel.br\)](#)>, acesso em 30/06/2021.

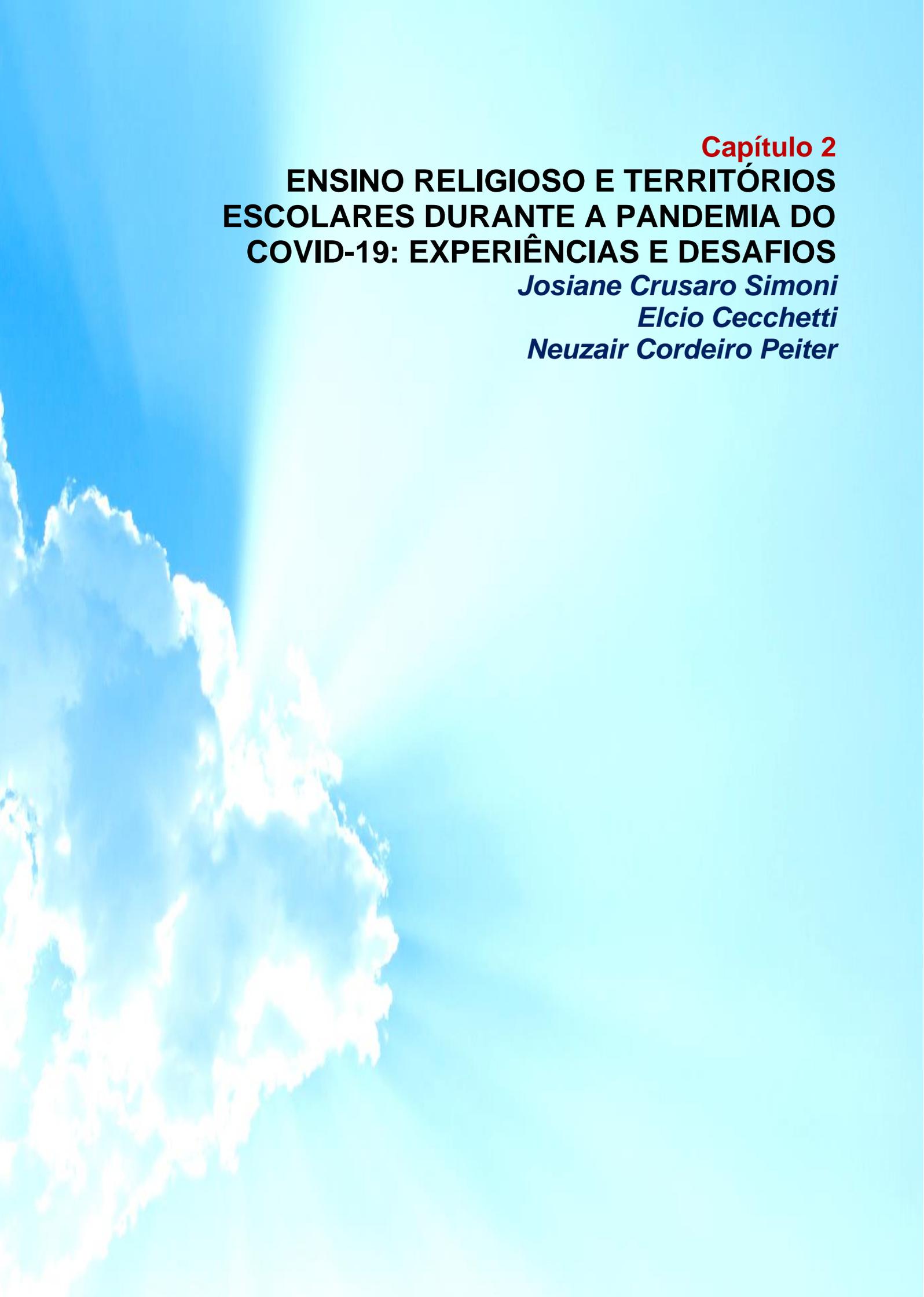
BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_20dez_site.pdf>, acesso em 09 de fevereiro de 2018.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**: A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FONAPER. **Parâmetros Curriculares Nacionais – Ensino Religioso**. São Paulo: Mundo Mirim, 2009.

MINAS GERAIS. **Currículo Referência de Minas Gerais**. Belo Horizonte: SEE/MG, 2018. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1ac2_Bg9oDsYet5WhxzMIreNtzy719UMz/view>. Acesso em: 03/04/2019.

MINAS GERAIS. **Currículo Básico Comum do Ensino Fundamental**, Belo Horizonte: Governo de Minas, 2014. Disponível em: <[Cbc anos finais - ensino religioso \(slideshare.net\)](#)>, acesso em 15/03/2017.



Capítulo 2

**ENSINO RELIGIOSO E TERRITÓRIOS
ESCOLARES DURANTE A PANDEMIA DO
COVID-19: EXPERIÊNCIAS E DESAFIOS**

Josiane Crusaro Simoni

Elcio Cecchetti

Neuzair Cordeiro Peiter

ENSINO RELIGIOSO E TERRITÓRIOS ESCOLARES DURANTE A PANDEMIA DO COVID-19: EXPERIÊNCIAS E DESAFIOS⁴

Josiane Crusaro Simoni

Mestre em Educação pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ). Professora de Ensino Religioso na Secretaria de Educação de Santa Catarina (SED/SC). Contato: professorajosianeensino@gmail.com

Elcio Cecchetti

Doutor e mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa (UFSC). Coordenador do Curso de Ciências da Religião EaD da Unochapecó. Coordenador Geral do Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER). Vice-líder do Grupo de Pesquisa Ethos, Alteridade e Desenvolvimento (GPEAD/FURB). Líder da Rede Sur Paidea. Contato: elcio.educ@gmail.com

Neuzair Cordeiro Peiter

Mestre em Educação pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ). Professora de Ensino Religioso na Secretaria Municipal de Educação de Chapecó/Santa Catarina. Contato: neuzair@unochapeco.edu.br

Resumo: Este artigo objetiva identificar experiências e desafios na educação pública durante a pandemia do Corona Vírus Disease (Covid-19) considerando que as aulas presenciais no Estado de Santa Catarina passaram a adotar o modelo de ensino remoto e a preparação de docentes, até então, não estava embasada nesta forma de ensino. Interligado as mudanças didático-pedagógicas somam-se também inúmeros questionamentos, receios e aflições quanto ao retorno escolar, pois muitas vidas estão sendo perdida. Isto posto, a partir da metodologia bibliográfica, primeiramente apresentamos um breve relato sobre o Ensino Religioso, seu objeto de estudo e contribuições na formação humana. Na continuação, descrevemos alguns impactos ocasionados nos territórios escolares no ano de 2020 durante a ascensão do Covid-19. Os resultados apontam que vivenciamos experiências jamais imaginadas, permeadas por desafios quanto aos modos de viver e de aprender sendo que a educação – alicerce imprescindível na transformação humana – corrobora ainda mais

⁴ Uma versão preliminar deste trabalho foi publicada nos anais do XVI Seminário Nacional de Formação de Professores para o Ensino Religioso (SEFOPER) em 2021.

sua importância quanto à alteridade, ao respeito e a convivência solidária e ética entre todos os seres vivos.

Palavras-chave: Ensino Religioso; Territórios Escolares; Diversidade cultural; Pandemia; Covid-19.

Abstract: This article has the purpose to identify experiences and challenges in public education during the Corona Virus Disease (Covid-19) pandemic, considering that classroom lessons in the State of Santa Catarina started to adopt the remote teaching model and the preparation of teachers, until then, was not based on this form of teaching. Interconnected with the didactic-pedagogical changes, there are also uncounted questions, fears and afflictions regarding the return to school, as many lives are being lost. That said, based on the bibliographic methodology, we first present a brief report on Religious Education, its object of study and contributions to human formation. Next, we describe some impacts on school territories in 2020 during the rise of Covid-19. The results indicate that we live experiences never imagined, permeated by challenges regarding the ways of living and learning, and education – an essential foundation in human transformation – further corroborates its importance in relation to otherness, respect and solidarity and ethical coexistence among all the living beings.

Keywords: Religious Education; School Territories; Cultural diversity; Pandemic; Covid-19.

Palavras iniciais

Em diferentes tempos, lugares, histórias e momentos, a humanidade se sentiu desafiada a recomeçar sua existência. Dentre a busca por alimentos, a necessidade de outros ambientes para viver, trabalhar e se desenvolver, até a fuga de um território para outro devido os conflitos, genocídios, guerras e extermínios provocados pelo próprio ser humano, as migrações foram contínuas.

Somos todos migrantes e o caminhar por territórios é caracterizado por muitos aprendizados, entrelaçados as diferentes culturas e suas diversidades étnico-raciais, políticas, ideológicas, religiosas, filosóficas, de gênero, econômicas e sociais. Nestas idas e vindas nossa subjetividade vai se constituindo com fissuras ou fechamentos à diversidade cultural, favorecendo (ou não) o reconhecimento do(a) Outro(a), da unicidade e da variedade como elementos presentes nas distintas sociedades.

Nos territórios familiares, sagrados, educacionais e sociais, constantes aprendizados e vivências (tranquilas ou não) se materializam. Porém, desde março de 2020, a pandemia do Covid-19 vêm nos desafiando a novas experiências como o isolamento social enquanto medida protetiva e de contenção da doença.

O Covid, em seu estágio elevado na Europa, com disseminação noutros continentes, é amedrontador. E, se a naturalização das desigualdades acaba com a humanização e o princípio alteritário, ao nos fazer recuar aos territórios familiares, o vírus propicia a desaceleração da vida que tínhamos e possibilita a reflexão, a humanização, o cuidado com a natureza e o(a) Outro(a), pulsando-nos para a solidariedade, o amor, a compaixão e os desapegos desnecessários.

A luta intensa pela vida demonstra a fragilidade humana. Os dados no Brasil são alarmantes quanto aos óbitos diários. É uma guerra sem armas que tem dizimado milhares, é um vírus letal e traiçoeiro que não escolhe classes, grupos ou comunidades. Consecutivamente, as perdas de muitos entes queridos sem despedida final aceleram ainda mais a dor dos seus. Entre nós se mistura a dor física e emocional, tão intensa e covarde que, talvez, somente o tempo futuro poderá amenizar.

Partindo da abordagem bibliográfica, na intenção de evidenciarmos os desafios vivenciados na educação pública, em continuidade da pandemia, inicialmente abordamos sobre o componente Ensino Religioso e seu objeto de estudo. Na sequência, destacamos as transformações oriundas nos territórios escolares no ano de 2020 mediante a disseminação do Covid-19. Por fim, nas considerações deste trabalho, sinalizamos alguns desafios permanentes em relação à aprendizagem e a formação humana.

Ensino Religioso nos territórios escolares

O Ensino Religioso enquanto disciplina integrante dos currículos escolares obteve diferentes interpretações ao longo da trajetória educacional. Na primeira Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional nº 4.024/1961 a disciplina tinha caráter de evangelização com enfoque numa única verdade (concepção religiosa cristã). Na sequência, a Lei nº 5.692/1971 o concebeu com caráter pastoral, centrado na religiosidade.

A Lei nº 9.394/1996, artigo 33, inicialmente prescreveu o Ensino Religioso como disciplina de caráter confessional ou interconfessional. Mas, a mobilização de diferentes pessoas e do Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso

(FONAPER)⁵ contribuiu para a aprovação da Lei nº 9.475/1997 a qual alterou a concepção sobre o objeto de estudo (fenômeno religioso) e os encaminhamentos do componente (FONAPER, 2000).

O Ensino Religioso obteve inúmeros avanços mediante a fundação do FONAPER, isso porque o fórum elaborou os Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso (PCNER), realizou/realiza formação continuada de professores por intermédio de seminários e congressos anuais, contou com representantes atuando na elaboração da Base Nacional Comum Curricular (BNCC), produziu propostas de Diretrizes Curriculares Nacionais (DCNs), fundou a Rede Nacional de Licenciaturas em Ensino Religioso (RELER) sendo protagonista na luta pelo Ensino Religioso não confessional (MARIA; PAZZA; CECCHETTI, 2020).

Em 2017 com a inclusão do Ensino Religioso na BNCC houve a consolidação deste componente no âmbito inter-religioso, isso porque, o presente documento:

[...] posiciona-se explicitamente contra o proselitismo religioso na escola laica, ao mesmo tempo em que procura definir objeto, objetivos, unidades temáticas do Ensino Religioso, bem como aponta um conjunto de competências e habilidades a serem desenvolvidas pelos estudantes ao longo dos nove anos do ensino fundamental. (CECCHETTI, 2019, p. 46)

Em relação à formação de educadores para atuar na área, outro avanço se materializou por intermédio das Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de licenciatura que em seu artigo 2º definem: “o curso de licenciatura em Ciências da Religião constitui-se como habilitação em nível de formação inicial para o exercício da docência do Ensino Religioso na Educação Básica” (BRASIL, 2018, p. 15).

No Oeste Catarinense, onde residimos e assumimos a docência, o Ensino Religioso antes da pandemia obtinha o seguinte formato: obrigatório às unidades escolares e com matrícula facultativa aos estudantes, objeto de estudo focado nos conhecimentos religiosos e uma aula semanal (de quarenta e cinco minutos).

Para solucionar a ausência dos estudantes nos territórios escolares, foi adotado o ensino remoto que consiste no desenvolvimento das aulas em tempo real. Nesse modelo de aprendizagem, os educadores e estudantes partilham do sistema virtual na

⁵ Fundado no ano de 1995, o Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER) defende o Ensino Religioso como área do conhecimento, valorizando a diversidade cultural brasileira. Para maior aprofundamento sobre o Fórum, pode ser consultado MARIA, PAZZA e CECCHETTI, 2020.

realização das aulas de Ensino Religioso. Para os estudantes que não possuem acesso à internet estão sendo oportunizadas fotocópias com textos explicativos e atividades propostas.

A utilização de ferramentas didático-pedagógicas como as aulas online, os chats, as socializações de vídeos, as interpretações de imagens, as produções textuais coletivas, aliado a outros recursos, tem colaborado para a aprendizagem dos estudantes que acompanham o ambiente virtual, embora afete aqueles que não conseguem ter acesso à internet. Por isso, este modelo de ensino não supre os encontros face a face que até então eram tecidos nos territórios escolares.

Compactuamos da perspectiva que ações e posturas dialógicas tendem a romper com “[...] preconceitos cristalizados, práticas estigmatizadoras e etnocêntricas [...]” (CECCHETTI e POZZER, 2015). Os conhecimentos se produzem em diferentes territórios, para além dos muros das escolas, porém, nestes tempos pandêmicos, os territórios escolares comprovam sua incumbência enquanto essenciais para a análise, a reflexão, a interpretação e a (des)(re)construção de conhecimentos.

Territórios escolares durante a pandemia

O tempo, representado “[...] como o elemento comum a uma diversidade de processos específicos que os homens procuram marcar com a ajuda de relógios ou calendários” (FERREIRA e ARCO-VERDE, 2001, p. 64), vêm tendo uma alteração abrupta perante a aceleração do Covid-19 e as formas de tempo e vida são colocadas em xeque.

O retorno gradativo em diferentes setores do comércio e do trabalho se apresentam como essencial. No momento, os ambientes escolares⁶ continuam fechados ao público presencial isto porque são locais de encontros, partilhas e agrupamentos. Logo, outras experiências se materializam nos ambientes familiares já que os responsáveis dos estudantes assumem a tarefa de auxiliar (com maior dedicação) nas atividades e encaminhamentos feitos pelos educadores.

⁶ Apresentamos relatos da escola pública catarinense, território este que habitamos e faz parte da nossa docência. Do mesmo modo, destacamos que esta produção faz parte do ano letivo 2020 período em que adotamos o ensino remoto como modelo o qual visa substituir os encontros presenciais e, simultaneamente, garantir a aprendizagem.

Em tempos anteriores não houve uma formação de educadores com enfoque em ensinamentos e aprendizagens por intermédio do sistema remoto, ou seja, com aulas através dos ambientes virtuais, sem o contato físico. Rever as metodologias e processos avaliativos se torna mais importante, bem como, valorizar cada estudante e suas peculiaridades quanto aos aspectos educacionais, econômicos e sociais.

Em escolas públicas da rede estadual de Santa Catarina no mês de abril do decorrente ano (2020) os educadores obtiveram formação virtual para a utilização das tecnologias digitais de informação e comunicação (TDICs) no intento de serem realizadas as aulas pelo ensino remoto.

Sobre essa nova forma de ensino, consideramos ser uma etapa de múltiplas dúvidas, receios e (também) saberes, pois no chão dos territórios escolares aprendemos e ensinamos com maestria nosso ofício; mas, pensar no ensino remoto interligado à garantia da aprendizagem e da formação humana exige repensar, rever e reavaliar cada etapa vivenciada.

Considerando que “todos os seres vivos transformam-se, evoluem e desenvolvem-se de maneira particular, a partir das condições materiais de cada tempo histórico” (SIMONI, 2019, p. 133), ao provocar transformações nas vivências sociais, a pandemia, sem dúvidas, despertará para distintas reflexões e vivências futuras nos territórios escolares.

Breves considerações

O Ensino Religioso a partir de sua nova roupagem, caracterizado como área do conhecimento, deixa de ser compreendido como o ensino de uma doutrina ou da evangelização conferindo o status de provedor do reconhecimento e da valorização da diversidade cultural religiosa, aspecto esse de suma importância diante da variedade que se apresenta nos amplos territórios.

O diálogo - enquanto ação metodológica do ER - possibilita o entendimento, a valorização e o reconhecimento da diversidade cultural religiosa como aspecto positivo, favorecendo a compreensão de que não existe uma única verdade, mas sim a diversidade de concepções, as quais devem ser estudadas, valorizadas e respeitadas.

Durante a pandemia do Covid-19 as aulas presenciais foram substituídas pelo ensino remoto que consiste no desenvolvimento de aulas virtuais em tempo real. Enquanto uma parcela de estudantes consegue acompanhar esse modelo de ensino outra parte é excluída por não ter acesso à internet. Assim, inúmeras dicotomias se aceleram no sistema de ensino público catarinense.

A vida em sua totalidade também apresenta desafios em relação aos tempos kairós, chrónos, físico, laboral, espiritual e social do qual estávamos habituadas, pois ao invés dos encontros e diálogos em coletividade, o isolamento e distanciamento social se tornam regras para a contenção do vírus.

Este complexo tempo que se faz presente e ausente em nossa caminhada de 2020 é inseguro, acelerado e único. Não podemos desacreditar, mesmo que as ausências escolares nos provoquem saudades de momentos já vividos, tão intensos e duradouros. Depois desta pandemia, espera-se que possamos estar mais conscientizados, amáveis, solidários e alteritários em relação aos Outros e Outras em suas unicidades.

Referências

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Educação é a base. Anos Iniciais e Finais do Ensino Fundamental. Brasília: MEC/CONSED/UNDIME, 2018.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. **Parecer CNE/CP nº 12 de outubro de 2018**. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de licenciatura em Ciências da Religião. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/docman/outubro-2018-pdf-1/99971-pcp012-18/file>> Acesso em 08 de mar. 2022.

CECCHETTI, Elcio. Cultura escolar e diversidade cultural: entre a negação e o reconhecimento das diferenças. In: CECCHETTI, Elcio; POZZER, Adecir (Orgs.). **Educação e diversidade cultural: tensões, desafios e perspectivas**. Capítulo II, p. 41 - 66.

CECCHETTI, Elcio; POZZER, Adecir. Entre fechamentos e aberturas: o Ensino Religioso no currículo escolar. In: POZZER, Adecir; et al. (Orgs). **Ensino Religioso na Educação Básica**. Fundamentos epistemológicos e curriculares. Florianópolis: Saberes em Diálogo, 2015.

FERREIRA, Valéria Milena Röhrich; ARCO-VERDE, Yvelise Freitas de Souza. Chrónos & Kairós: o tempo nos tempos da escola. **Educar**, Curitiba, n. 17, p. 63 - 78, 2001.

FONAPER. **Ensino Religioso** Capacitação para um novo milênio. Florianópolis, 2000, Caderno 1.

MARIA, Mara Rosane Costa; PAZZA, Neusa Maria Vedana; CECCHETTI, Elcio. O FONAPER e o Ensino Religioso não confessional no Brasil. In: CECCHETTI, Elcio; SIMONI, Josiane Crusaro (Orgs). **Ensino Religioso não confessional** Múltiplos olhares. São Leopoldo: Oikos, 2019, p. 13 - 27.

SIMONI, Josiane Crusaro. Ensino Religioso não confessional: caminhos para valorização das diferenças. In: CECCHETTI, Elcio; SIMONI, Josiane Crusaro (Orgs). **Ensino Religioso não confessional** Múltiplos olhares. São Leopoldo: Oikos, 2019, p.131 - 141.

Capítulo 3

**ASPECTOS ALIMENTARES NA FOLIA DO
DIVINO ESPÍRITO SANTO DE
PIRENÓPOLIS/GO: BREVES RELATOS —
PERMANÊNCIAS E RUPTURAS**

João Guilherme da Trindade Curado

Maria Idelma Vieira D'Abadia

Alexandre Francisco de Oliveira

ASPECTOS ALIMENTARES NA FOLIA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO DE PIRENÓPOLIS/GO: BREVES RELATOS — PERMANÊNCIAS E RUPTURAS

João Guilherme da Trindade Curado

Professor da Seduc/GO, Doutorado em Geografia, joaojgguilherme@gmail.com

Maria Idelma Vieira D'Abadia

Professora Teccer/UEG, Doutorado em Geografia, cerradocorumba@hotmail.com

Alexandre Francisco de Oliveira

Doutorando em Geografia UFS, xandepiri_95@hotmail.com

Resumo: A Festa do Divino Espírito Santo em Pirenópolis/Goiás ocorre a mais de dois séculos e devido a sua representatividade como prática do Catolicismo popular no Brasil foi reconhecida como Patrimônio Cultural Nacional em 2010, por aglutinar diversas manifestações, da qual destacaremos a Folia do Divino Espírito Santo que é contemporânea ao início da Festa. Abordaremos, mais especificamente, algumas permanências e rupturas ligadas aos aspectos alimentares desta festividade. O objetivo a ser alcançado é buscar compreender alguns dos fundamentos da alimentação festiva com destaque para as relações com as práticas da Dádiva, na perspectiva analítica de Mauss (2003), e ainda, buscar compreender as vivências festivas dos participantes e as sociabilidades que se constituem a partir dos aspectos alimentares. As investigações aqui presentes derivam do Projeto de Pesquisa: “Os gostos do Divino: a comensalidade nas festas do Divino Espírito Santo em Goiás” e de pesquisas bibliográficas. Expomos observações realizadas durante trabalhos de campo que abarcaram os diferentes momentos de produção e compartilhamento de alimentos, produzidos de maneira tradicional e também as rupturas caracterizadas pelo comércio que se faz presente nas folias, e ainda as “cozinhas de acampamentos” que trazem novas dinâmicas alimentares que compreendem não só o que tange ao ato de comer, mas interferências na sociabilidade e nas ritualidades ao romper com rituais voltados para a comensalidade da Folia. Alguns resultados da pesquisa se materializam no levantamento da diversidade alimentar presente hoje nas Folias, algo relativamente novo em detrimento da histórica “comida de folia”, passando pela origem dos alimentos, antes fruto da produção local da fazenda e que hoje são provenientes de supermercados; e ainda a abordagem sobre a força produtiva outrora composta por devotos do Divino e que passou a contar com cozinheiros profissionais que recebem para produzir a comida festiva.

Palavras-chave: Alimentos festivos. Folia do Divino Espírito Santo. Pirenópolis.

Abstract: The Holy Divine Spirit Festival from Pirenópolis/Goiás has been occurring for more than two centuries. Due to its representativeness as a practice of popular Catholicism in Brazil, it was recognized as a National Cultural Heritage in 2010 as it brings together various manifestations, among which we will highlight the Folia (Revelry) of the Holy Divine Spirit that is contemporary to the earliest of the Festival itself. We will address, more specifically, some continuums and ruptures linked to the food aspects of this festivity. The main goal we aimed was to understand the fundamentals of festive food, calling attention to the relationships with the practice of the Gift from the analytical perspective of Mauss (2003) as well as to seek to understand the festive experiences of the participants and the sociabilities that are constituted from food aspects. The investigations presented here derive from the Research Project: "The flavours of the Divine: commensality at the Holy Divine Spirit in Goiás" in addition to bibliographic research. We expose observations made during the fieldwork that covered different moments of production and sharing of food, made traditionally and also the ruptures characterized by the commerce that is present in the Foliás (revelries) along with the "camp kitchens" that present new food dynamics that includes not only what matters on the act of eating, but interferences in sociability and rituals by breaking with rituals aimed at the commensality of the Folia (Revelry). Some research results are materialized in the survey of the food diversity present today in the Foliás (Revelries), something relatively new to the detriment of the historical "Foliás' food (Revelries' Food)", going through the origin of the food, which used to be the result of local production on the farm and which today comes from supermarkets; and also the approach to the productive force formerly composed of devotees of the Divine and which now has professional cooks whom they are paid to produce Foliás' food (Revelries' food).

Keywords: Festive food. Holy Divine Spirit Folia (Revelry). Pirenópolis

INTRODUÇÃO

A Festa do Divino Espírito Santo é uma devoção europeia que transladada para o Brasil Colônia se espalhou, constituindo novas devoções populares que foram se difundindo pelas terras brasileiras em momentos distintos de suas ocupações.

Em Goiás as primeiras descrições ou menções sobre a Festa do Divino recaem em período posterior ao momento destinado à mineração, atividade responsável pela ocupação oficial, ocorrida no início do século XVIII. Os registros apontam para o princípio do século XIX (SAINT-HILAIRE, 1975), quando a população era predominantemente rural e vivia de atividades agropecuárias, em sua maioria destinada apenas à subsistência, cujas colheitas coincidiam com a celebração de Pentecostes; quiçá daí as homenagens ao Divino Espírito Santo terem sido significativas no território goiano e facilmente ligadas à fartura alimentar.

O interesse pauta-se não apenas na descrição dos rituais e dos alimentos na Folia, mas, principalmente, percepções por intermédio da alimentação "sobretudo

quanto às diferentes formas de permanências e rupturas que tem marcado suas configurações religiosas” (ANDRADE; PESSOA, 2019, p. 5), uma vez que a proposição da discussão tem por premissa as alterações, inclusive rituais que vem ocorrendo na Folia do Divino Espírito Santo, em Pirenópolis/Goiás, em especial no último meio século. Entendemos que tanto as rupturas como as permanências permitem perceber vestígios de alterações que ocorrem ao longo do tempo, mesmo que lentamente, como demonstraremos ao abordar a alimentação na Folia.

O presente capítulo deriva dos resultados do Projeto de Pesquisa “Os Gostos do Divino: a comensalidade nas festas do Divino Espírito Santo em Goiás” TECCER/PrP-UEG, 2020-2021, em que pesquisadores se detiveram em pesquisas bibliográficas referentes às Foliadas do Divino, abarcando o universo português, mas se dedicando às manifestações brasileiras e, especialmente, as que ocorrem em Goiás, tendo por recorte espacial o município de Pirenópolis. Outro percurso metodológico foi pautado em trabalhos de campo, em que atuamos como observadores e ainda desenvolvemos a “pesquisa participante” seguindo as propostas de Brandão e Streck (2006), que apontam “o saber da partilha”. Assim partilhamos, junto aos partícipes, o estar na Folia, os registros dos rituais e das espacialidades dos foliões, com interesse nos aspectos alimentares, o que proporcionou a possibilidade de percepções sobre rupturas e permanências no que tange a comida de folia e que queremos compartilhar com você, que nos lê.

Folia: festa do catolicismo

Concordamos que “há uma forte presença do catolicismo na cultura da nação, na vida cotidiana do fiel e nas inter-relações sociais estabelecidas no interior da sociedade brasileira” (SOFIATI; MOREIRA, 2018, p. 277), que são capazes de se manterem, ainda, de acordo com os referidos autores, “realizando bricolagens, hibridações, adaptações, concessões e negociações de toda ordem com as culturas e religiões africanas e indígenas” (p. 279), o que constitui o catolicismo popular, onde as várias comunidades se sentem representadas em uma manifestação. Situação que pode ser percebida na Folia, em que os participantes, foliões, se irmanam, pondo fim às barreiras diversas que os cercam e até mesmo os hierarquiza ao longo da vida cotidiana.

Igualmente assevera Wachholz (2011, p. 783), que “na história religiosa do Brasil evidencia-se que as identidades religiosas foram e ainda são (re)construídas na tensão dinâmica de contrastes e estigmatizações”, sendo que as festas do catolicismo popular podem ser interpretadas como pausas aos contrastes, uma vez que o patrão e o funcionário tornam-se foliões; assim como o rico e o pobre, o branco e o negro, o eleito e o eleitor, dentre outras dicotomias da vida social e econômica pirenopolina que perdem o sentido diante da devoção ao Divino Espírito Santo.

Antes, porém, é necessário destacar algumas características da Folia, aqui em estudo, que possui três momentos rituais ligados à alimentação: a janta, logo após a chegada dos foliões à fazenda e que precede o pedido de esmolas — caracterizador do bando precatório, seguindo uma das definições de Câmara Cascudo (2012) para tal prática no Brasil, diferenciando-a de Portugal. Posteriormente a alvorada, que começa com música para acordar os foliões, sendo que logo após ocorre o café da manhã e as orações matinais; e a última alimentação do grupo na fazenda do Pouso de Folia é o almoço, finalizado com os agradecimentos de mesa e partida dos foliões em direção ao próximo pouso, em que os rituais são repetidos, inclusive os mencionados que são voltados exclusivamente para os aspectos da alimentação na Folia do Divino Espírito Santo em Pirenópolis, e que são o foco de investigação no presente texto.

Refletir sobre a Folia do Divino em Pirenópolis no último meio século traz à tona situações que merecem destaque, como a alteração no quadro de ocupação territorial, antes predominantemente rural e agora com inversão. Em 1970, os habitantes eram 32.065, sendo rural 84,85%, e pelo Censo de 2010, o mais recente, dos 23.006 habitantes, apenas 32,35%, segundo dados do IBGE, residiam na área rural em Pirenópolis, demonstrando significativa ruptura do habitar a área rural.

A transferência de moradias para a cidade resultou, em pelo menos, duas transformações significativas na Folia do Divino Espírito Santo local: a) a participação continuou, mas nem todos que eram foliões puderam continuar a sê-lo, devido a jornada de trabalho, passando a ser apenas participante e não integrante ou folião como são conhecidos aqueles inseridos em todas as etapas do chamado “giro”, que é o percurso festivo que envolve o deslocar e o parar, que são os pousos. Ainda em relação ao envolvimento é necessário lembrar, como o fizeram Andrade e Pessoa (2019, p. 5) de que “as religiões e religiosidades não surgem por geração espontânea,

não são criadas como um ato demiúrgico”, o que indica que o continuar, mesmo de maneira diversa, é um ato de permanência na devoção, mesmo tendo a experiência pela ruptura com o espaço, na mudança campo-cidade; b) alterou-se ainda a relação com a alimentação, que é a nossa temática de abordagem.

Folia: permanências e rupturas

Neste meio século do recorte temporal delimitado muita coisa foi alterada: as estradas para as fazendas foram melhoradas, o que facilita o acesso das pessoas até o local onde ocorrem os pousos. As propriedades rurais passaram a ter energia elétrica e recentemente antenas que possibilitam a comunicação móvel.

O grande fluxo de pessoas em direção ao local do pouso acontece no momento posterior aos rituais, por volta das 21h. Findada a parte ritual do dia, o som mecânico é ligado e os presentes passam a festar. O deslocamento até as propriedades rurais acontece por meio de veículos próprios, carona ou ainda por vans que realizam, ao longo das noites de pousos, várias idas e voltas, levando e trazendo pessoas, os chamados cata-pousos, como são conhecidos os frequentadores das atividades não rituais do pouso.

A Folia é uma festa religiosa, mesmo que popular, e a não participação durante o giro não é o suficiente para que o antigo folião entenda que “a religião não deixa de ser o que ela é, mas já não é o que ela foi. Não, não se trata de uma contradição em termos ou lógica. Mas de um paradoxo, como tantos de uma sociedade cada vez mais complexa” (PORTELLA, 2008, p. 34). Sociedades que exigem adaptações, inclusive no que tange ao festar, mantendo permanências nas rupturas até mesmo na interação com a religião ou com a religiosidade. “Assim, crença, religião, não significa mais, necessariamente, um pertencimento a um grupo religioso ou a sensação de tal pertencimento” (PORTELLA, 2008, p. 45), quando o estar na Folia é o suficiente, mesmo que não mais no papel de folião e sim como um participante, que não se envolve como antes com os rituais, mas cuja fé ao Divino Espírito Santo continua prevalecendo.

Os acampamentos outrora simples e improvisados locais de dormida para o folião, passou a contar com uma estrutura típica de campings e dividindo os foliões

em grupos (quase todos com denominações e faixas indicativas). A organização ocorre por integrantes que não fazem o giro a cavalo e seguindo as bandeiras, mas sim em caminhões ou caminhonetes capazes de acomodar todo o equipamento necessário para o acampamento, como as barracas dos foliões e até mesmo uma improvisada cozinha. Nem sempre a função de motorista, de cozinheiro e do responsável pela montagem e desmontagem dos acampamentos estão com a mesma pessoa, o que amplia o número de pessoas envolvidas, assim como os gastos.

O folião atual não possui muitas preocupações durante o giro, pois conta com uma rede de apoio que organiza e agiliza o deslocar junto às bandeiras da Folia. Não precisa transportar roupas, mantimentos; não dorme ao relento como os antigos o faziam, pois, as barracas e as estruturas de acampamento são prontas enquanto alguns giram. Outro fato que merece menção é que muitas vezes quando a Folia chega à fazenda para o pouso, nos acampamentos tira-gostos, churrasco ou mesmo comida já estão prontos esperando pelos foliões do grupo. Tal situação visa sanar a fome, pois, geralmente o almoço foi a última refeição. Ao mesmo tempo faz com que muitos foliões não participem mais das ritualidades junto à mesa da janta.

A chegada da Folia à fazenda do pouso é marcada por peditórios de pouso cantados e a passagem pelos dois arcos que delimitam os espaços festivos. O segundo arco só é ultrapassado quando os regentes, segundo encargo na hierarquia da Folia, acham o presente que é uma garrafa de pinga, e que após o ritual de depositar as bandeiras no improvisado altar, será compartilhada pelos foliões enquanto ritualizam performances na “Dança do Chá”, uma referência à bebida alcóolica, antes produzida nos engenhos e alambiques das fazendas, tendo sabores diferentes, característicos de cada família que possuía alambique e uma pinga específica. Após há a dispersão para banho e breve descanso até ser anunciada a hora da janta.

A alimentação na Folia

Enquanto os foliões tomam banho nos córregos, rios ou represas próximas à casa da fazenda do pouso, na cozinha, comumente improvisada, pessoas terminam de preparar a primeira das três refeições festivas comunitárias.

Aqui dois aspectos demonstram mudanças: a) a comida a ser servida teve sua origem alterada, antes os alimentos eram produzidos na própria fazenda e nas propriedades rurais de amigos e vizinhos que doavam mantimentos e animais a serem preparados em homenagem devotiva ao Divino. Tal prática de doação persiste em especial no que se refere a animais como gado, porcos e galináceos, mas os mantimentos, mesmo doados, são, em sua maioria adquiridos anteriormente nos mercados, devido à diminuição constante do número de pequenos produtores em Pirenópolis; b) o trabalho na cozinha já foi devocional ou em forma de mutirão envolvendo parentes, amigos e vizinhos de fazenda; atualmente, em quase todos os pousos é contratada e remunerada equipe para a produção das comidas de Folia, quebrando a lógica proposta de análise de Mauss (2003) em relação à dádiva.

Em análise sobre a alimentação na Folia do Divino em Pirenópolis, Curado, Ferreira e Oliveira (2014) discutem a relação de fartura, uma das premissas a compor a mesa nos momentos de refeições comunitárias e ritualísticas, em que a comida ofertada é preparada para a comunhão entre os participantes, que ao final, cantam os “Benditos de Mesa”, preces em agradecimento ao que foi consumido. Salientam, também, que mesmo após todos se servirem à vontade, fartando a fome, fica uma quantidade significativa de comidas que voltam para a cozinha, deixando sobre a mesa apenas uma garrafa de café e um pote contendo farinha de mandioca, alimento essencial no universo rural e responsável pela lógica do ditado popular em que a farinha “esfria, aumenta e sustenta”.

Com os estudos de Brandão (1981) sobre os hábitos alimentares contemporâneos de camponeses vinculados à terra em Goiás é observada a semelhança com o século anterior, em que receitas, sementes *crioulas* e mudas que pertenceram a ancestrais fazem parte das heranças transmitidas entre gerações. O que nos remete às reflexões apontadas por Câmara Cascudo sobre a alimentação popular:

no povo há dois elementos autônomos e harmônicos, coexistentes no assunto alimentar. O primeiro estático, basilar, típico, indeformável. O segundo o renovável, dinâmico, plástico. Dos primeiros, alguns podem desaparecer ou constituir uso minoritário. Dos segundos, outros descem à estratificação, tornando-se tradicionais, superpondo-se imediatamente à camada profunda dos velhos usos, participando do antigo patrimônio preferencial (2011, p. 373).

Em outra vertente interpretativa, pautada na gastronomia contemporânea, que possibilita diálogo com as observações do autor potiguar, a francesa Julia Csergo relembra que “através dessa função memorial, as cozinhas regionais assim reconstruídas permitem à modernidade urbana reatar com suas ligações provinciais, com o prato consagrado pela lembrança” (CSERGO 1998, p. 815).

São as lembranças e os antigos patrimônios preferenciais que as rupturas alimentares da Folia possibilitam, se não promover um resgate, pelo menos perspectivas de permanências, ainda mais se considerarmos que “o significado de comida envolve sentidos, significados, percepções e crenças” (ALMEIDA, 2017, p. 6). O que nos remete a um cardápio com pratos recorrentes, mesmo que apresentem alguma novidade enquanto variações/inoações, desde que seguindo uma lógica ligado ao universo rural goiano.

Em “O cru e o cozido” Lévi-Strauss explicita que “em vez de interpretar esses usos separadamente, é comparando-os e opondo-os que se consegue extrair o que eles têm em comum e que se pode esperar entende-los” (2021, p. 432). Os usos de que o autor fala remete às práticas sociais relacionadas com as alimentares, o que pode ser também compreendido, quando adaptado ao estudo em relação às Folias.

Brandão (1981) elaborou com base nos estudos de “O cru e o cozido”, levantamento e classificação dos aspectos alimentares rurais goianos, estabelecendo padrões recorrentes, que são apresentados em algumas ordens, como: “fraco e forte”, “quente e frio”, “reimoso e sem reima” e “gostoso e sem-gosto”. Lembra ainda, o autor, que o alimento é transformado em comida e que há mudanças no corpo, de acordo com o que é ingerido. Por isso fica evidente que na Folia há predominância de comida forte, para dar “sustância” ao folião que tem os momentos alimentares basicamente restritos a três: janta, café da manhã e almoço, quando a comida tem por premissa e função suprir as necessidades e além disso dar forças para que eles prossigam o giro devocional.

A comida de Folia tem uma característica muito recorrente: dificilmente o alimento é preparado ou servido só. Geralmente o preparo envolve pelo menos dois ingredientes distintos, que são servidos também em parceria. Talvez o melhor exemplo seja o tradicional caldo de mandioca ou vaca-atolada, como também é conhecido o mingau produzido a partir de pedaços de mandioca e de carnes, ambos

cozidos juntos em água e temperos. É o carro chefe das noites frias de pousos, por ser servido quente e ainda por ser, na classificação de Brandão (1981) composto por ingredientes fortes que combatem a fraqueza física, aqui desgastada pelas “obrigações” destinadas aos foliões durante o trajeto que envolve entre sete e dez dias, dependendo da quantidade dos pousos programados a cada ano em homenagem ao Divino Espírito Santo. A junção alimentar relembra ainda o aspecto religioso, sendo que conforme Wachholz (2011, p. 783) “o pretendido ‘cristianismo puro’ no Brasil nunca foi uma realidade”, assim como não são os ingredientes e preparos alimentares de Folia que remontam heranças das cozinhas indígenas, africanas e europeias, com suas misturas diversas.

Brandão nos lembra que existe ainda “um quadro de oposições entre forte/fraco na pessoa e no alimento” em que destacamos três das situações: “comida forte X pessoa forte = bom”, “comida fraca X pessoa forte = ruim” e “comida forte X pessoa fraca = ruim” (1981, p. 114). Num giro, a comida não pode ser fraca, mas alguns dos participantes, devido às novas práticas alimentares cotidianas não se adaptam com as comidas tidas como fortes; ou ainda sentem necessidades de se alimentar em momentos outros que não só os delimitados ritualmente em uma Folia. Destarte, surgiram os acampamentos com suas cozinhas independentes, onde a turma da Folia, produz aquilo que os integrantes do grupo gostam ou possuem o hábito de alimentar, mesmo fugindo do cardápio tradicional da Folia. A nova prática possibilita concordância em relação às questões também de permanências alimentares, com as observações realizadas de Portella (2008, p. 38), para quem “os indivíduos até buscam nas tradições/instituições estes elementos, mas o fazem a partir da subjetividade de suas experiências, sem fidelidades a identidades fixas, ultrapassando fronteiras antes bem delimitadas e borrando-as.”

As “fronteiras antes bem delimitadas” no caso da Folia podem ser percebidas a partir do extrapolar a cozinha do pouso, a tradicional, que abastece a mesa comunitária e ritualística da janta, do café da manhã e do almoço, estendendo-se às cozinhas dos acampamentos com outros alimentos que não são compartilhados e nem ritualizados pela presença das bandeiras em que pombas brancas representam o Divino Espírito Santo. O que propicia o entendimento de que parte da devoção foi suprimida por alguns em benefício da diversão, uma vez que os acampamentos acabam por se transformar em festas paralelas dentro da Folia.

Outro ultrapassar advém com o comércio temporário de comidas que passou a coexistir nas fazendas que abrigam o pouso de Folia. Comerciantes em deslocamentos temporários, trazem em seus carros caixas de isopor com bebidas diversas a serem comercializadas, assim como comidas, sendo as mais comuns: churrasco (com ou sem acompanhamentos), porções de feijão tropeiro, porções de batatas-fritas, sanduíches e pasteis fritos na hora com sabor à escolha do cliente, e alguns alimentos tidos até então bastante exóticos ao universo das Folias, como pamonha cozida e até mesmo o empadão goiano (este último, até bem pouco tempo era restrito à ceia de Natal dos pirenopolinos, mas atualmente existem comércios específicos para a comercialização de empadões).

A presença e a variedade do comércio temporário, cada vez mais intenso, altera a dinâmica das etapas envolvendo a alimentação da Folia, que se constitui como fundamental para o ritual votivo. No entanto, é cada vez menos possível resistir às alterações devido ao grande público que tem se deslocado para os pousos, talvez uma tentativa de manter a permanência com a ruralidade, quando o compartilhar a comida ao redor da mesa por entremeio de orações e cânticos passe por rupturas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ruptura de nossas reflexões propõe a permanência do pensar a comida de Folia, partindo do fato de que “comer serve não só para manter a máquina biológica do nosso corpo, mas também para concretizar um dos modos de relação entre as pessoas e o mundo, desenhando assim uma de suas referências fundamentais no espaço-tempo” (GIARD, 2013, p. 250), o que pode ser explicada pela sociabilidade festiva onde o “dar, receber e retribuir” se mostra muito mais que uma premissa, mas uma ligação, por meio da comida de festa, entre presente e passado, englobando gerações diversas em devoção ao Divino Espírito Santo.

Foi por meio das leituras e especialmente das vivências e de observações realizadas em pousos da Folia do Espírito Santo em Pirenópolis, que percebemos que os aspectos alimentares são de suma importância para compreender algumas das rupturas com a tradição no que se refere ao comer, em especial ao redor da grande mesa em que são expostas as comidas de Folia, local também em que rezam, cantam e agradecem os alimentos e aqueles que os transformaram em comida comum, a comunhão, estabelecida por meio da fé e/ou devoção.

Por outro lado, fica evidente que outras possibilidades de alimentação na Folia passaram a coexistir com a comida da festa, atrapalhando ou mesmo dificultando a perpetuação de rituais importantes, relativos à dádiva advinda do mundo rural que busca estabelecer ligação direta com o sagrado, mediante a fartura posta em mesa e ofertada aos foliões e demais presentes.

Mesmo diante de algumas rupturas, ou mudanças menos significativas que acabam sendo consideradas modificações ou adaptações, a permanência da devoção pirenopolina ao Divino Espírito Santo é manifesta, também, na comida da Folia que é compartilhada com muita devoção aos partícipes que a degustam. Bom apetite!

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M. G de. Para além das crenças sobre alimentos, comidas e sabores da natureza. *In Mercator*, Fortaleza, v. 16, 13p.
- ANDRADE, P.; PESSOA, S.. Dossiê religiões e religiosidades no Nordeste brasileiro: permanências e rupturas. *In Ponta de lança*. São Cristóvão, v. 13, n. 24, 2019. pp.3-5.
- BRANDÃO, C. R.. **Plantar, colher, comer**: um estudo sobre o campesinato goiano. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981. 181p.
- BRANDÃO, C. R.; STRECK, D. R. (Orgs.). **Pesquisa participante**: o saber da partilha. Aparecida/SP: Idéias & Letras, 2006. 295p.
- CASCUDO, L. da C.. **História da alimentação no Brasil**. 4. ed. São Paulo: Global, 2011. 954p.
- CASCUDO, L. da C.. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 12. ed. São Paulo: Global, 2012. 756p.
- CSERGO, J.. A emergência das cozinhas regionais. *In FLANDRIN, J.L; MONTANARI, M. História da alimentação*. 7. ed. Trad. Luciano Vieira Machado e Guilherme Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. pp. 806-824.
- CURADO, J. G.; FERREIRA, A. R. M.; OLIVEIRA, A. F.. Fartura à mesa: Folia do Divino Espírito Santo em Pirenópolis/GO. *In GeoNordeste*, n. 2, 2014, pp.71-86.
- GIARD, L.. Cozinhar. *In CERTEAU, M. de; GIARD, L.; MAYOL, P.. A Invenção do cotidiano*: 2 morar, cozinhar. 12. ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2013. pp. 209-331.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censos Demográficos de Pirenópolis** – vários anos. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/pirenopolis>. Acesso em 15/09/2020.

LÉVI-STRAUSS, C. **O Cru e o cozido**: Mitológicas I. Trad. Beatriz Perrone Moisés. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. 503p.

MAUSS, M.. Ensaio sobre a dádiva. *In* MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. Rio de Janeiro: Cosac & Naify, 2003. pp. 183-314.

PORTELLA, R.. A religião na sociedade secularizada: urdindo as tramas de um debate. *In* **Numen**: revista de estudos e pesquisas da religião. Juiz de Fora, v. 11, n. 1, 2008, pp.33-53

SAINT-HILAIRE, A. de. **Viagem à Província de Goiás**. Trad. Regina Régis Junqueira. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/USP, 1975. 158p.

SOFIATI, F. M.; MOREIRA, A. da S.. Catolicismo brasileiro: um painel da literatura contemporânea. *In* **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 38, n. 2, 2018. pp. 277-301.

WACHHOLZ, W.. Identidades religiosas brasileiras e seus exclusivismos. *In* **Horizonte**. Belo Horizonte, v. 9, n. 23, 2011. pp. 782-798.

Capítulo 4

**A FORMAÇÃO DO MISSIONÁRIO E A
PALAVRA DA SALVAÇÃO: UMA ANÁLISE DO
EVANGELHO NA DIFUSÃO DA FÉ**

Francisco Caetano Pereira

Karla Luzia Alvares dos Prazeres

Paulo Joviniano Alvares dos Prazeres

A FORMAÇÃO DO MISSIONÁRIO E A PALAVRA DA SALVAÇÃO: UMA ANÁLISE DO EVANGELHO NA DIFUSÃO DA FÉ

Francisco Caetano Pereira

Pós-Doutor em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco UFPE; Doutor em Direito pela Universidad de Deusto, Espana; Graduado em Filosofia; Letras; Teologia; Direito. Especialista em Linguística pela Universidade Federal de Pernambuco UFPE; Advogado; Professor Universitário. Sacerdote Católico Romano.

Karla Luzia Alvares dos Prazeres

Doutoranda em Direito pela Universidade Estácio de Sa UNESA; Mestra em Direito pela Faculdade Damas da Instrução Crista FADIC; Mestranda em Direito Internacional pela Universidad Autonoma de Assunção UAA; Tabeliã e Oficiala de Registro; Professora Universitária.

Paulo Joviniano Alvares dos Prazeres

Doutorando em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco UNICAP; Doutorando em Ciências Contábeis e Administração pela FUCAPE Business School; Doutorando em Educação pela Universidad Autonoma de Assunção UAA; Doutorando em Direito e Ciências Sociais pela Universidad Nacional de Cordoba UNC; Mestre em Direito pela Faculdade Damas da Instrução Crista FADIC; Mestre em Ciências da Religião pela Faculdade Unida de Vitoria FUV; Mestre em Ciencias da Educação pela Universidad Del Sol UNADES; Mestre em Direito das Relações Internacionais pela Universidad De la Empresa UDE; Tabelião e Oficial de Registro; Professor Universitário.

RESUMO

Neste trabalho se procurou conceituar e abordar a importancia dos profetas e dos ensinamentos de Deus para guia da sociedade e estruturação do Estado teocentrico. Se Abordou também o perfil de formação que deve possuir o missionario do século XXI, para que cumpra a sua função em sintonia ao que se faz necessario a manutenção do estado teocentrico e manutenção no amor de Deus.

Palavras-Chave: Profetas Políticos; Estado Teocêntrico; Missões Mundiais.

ABSTRACT

This work sought to conceptualize and address the importance of the prophets and teachings of God to guide society and structuring the theocentric State. It also addressed the profile of formation that the missionary of the 21st century must have, so that he fulfills his function in tune with what is necessary to maintain the theocentric state and maintenance in the love of God.

Keywords: Political Prophets; Theocentric State; World Missions.

1. INTRODUÇÃO

Um dos últimos pedidos de Jesus aos seus discípulos antes de partir foi o de que pregassem o evangelho a toda a criatura. Aos doze ele diz:“ (...) Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda a criatura. (...) (Mc. 16, 15)”

Eis a missão de cada um de nós cristãos católicos: anunciar o evangelho do Cristo; testemunhar Sua verdade a todo aquele e aquela que esteja disposto ou disposta a ver e ouvir.

Estas últimas palavras de Jesus são a chave do Cristianismo. Isto porque, quando o Cristo disse toda criatura, de fato, estava dizendo a todas as pessoas (cf. Concilium Legionis Mariae, 1996).

A Evangelização como tarefa principal da Igreja e dos cristãos católicos não deve ser vivida apenas dentro dos metros quadrados da Igreja Templo ou da nossa comunidade. Pelo contrário, a ordem de Cristo tem como princípio básico a superação de todos os limites e fronteiras. Ele disse “evangelizai a toda criatura...”, portanto, nossa tarefa de multiplicadores da Sua verdade deve ultrapassar até mesmo os limites da nossa própria humanidade.

De fato, o Mandamento do Sinai não poderia ter outro tom. Buscando repostas em Sua biografia, como anunciador da Boa Nova e do Amor, Jesus jamais mediu esforços para cumprir o que o Pai lhe tinha encomendado. Era um pregador itinerante que procurava traduzir nas imagens mais concretas do dia-a-dia suas verdades. A linguagem era muito simples e direta; levava as pessoas a descobrirem nas coisas mais banais aquilo que nos é oculto e profundo. Por isso as parábolas, as alegorias simples; as muitas cidades da Galiléia e da Judéia; enfim, as grandes multidões de gente de todos os tipos, com todas as necessidades, principalmente daquele que não cessa: a do Amor. Portanto, ele ordena que assim seja: a toda criatura. Em suas últimas frases, Jesus permite compreender a necessidade de que sua missão seja

continuada por quem fica. A Igreja Cristã nasce ali, dentro do próprio mandamento do Cristo. Não há como reconhecer o serviço cristão sem considerá-lo pelo viés da Evangelização.

Mas, como corresponder à ordem de Jesus dentro da Igreja e de nossa comunidade, vista a amplitude de tal missão? A resposta é muito simples se pensarmos no trabalho coletivo de nossas pastorais e movimentos, que desde sempre buscam cumprir com tal missão evangelizadora. Quando falou aos discípulos que evangelizassem, Jesus jamais pensou em tarefa isolada: “enviou-os de dois em dois...”.

A Igreja cumpre seu papel quando permite aos cristãos organizarem-se em grupos e assim trabalharem de modo a atingir as diferentes pessoas, como quis o Cristo um dia.

Os trabalhos pastorais da Igreja e dos diferentes movimentos têm manifestado o propósito Cristão em continuar a Evangelização. É na pastoral da família e na tarefa missionária dos dizimistas; no serviço alegre e desinibido da Pastoral da Juventude e de outras que lutam pelo fim da desigualdade social-econômica-cultural das pessoas; nos carismas e dons compreendidos e manifestados na Renovação Carismática Católica; no trabalho orante e silencioso, mas não menos forte das Legionárias de Maria; na formação, cuidado e zelo com as crianças, os adolescentes e os jovens pela Catequese; na preparação da missa pela equipe litúrgica e na delicadeza do ministério eucarístico. Em todos estes e outros serviços se compreende correspondida à última Vontade de Jesus antes de partir para os céus.

A missionariedade de Cristo se reflete no serviço pastoral da Igreja, sustentado e alimentado pelo Espírito que envia os dons e capacita aos fiéis no serviço evangelizador, tornando a Igreja santa: “(...)mas descerá sobre vós o Espírito Santo e vos dará força; e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia e Samaria e até os confins do mundo”. (...).

Conforme se compreende em Bento XVI , "Santidade e missionariedade da Igreja são duas faces da mesma medalha", pois "só na medida em que é santa, isto é, cheia do amor divino, é que a Igreja pode cumprir a sua missão". Portanto, o que tem sustentado a Igreja é o sentido de sua própria missão pastoral santificadora: por todo o sempre EVANGELIZAR, EVANGELIZAR E EVANGELIZAR.

2. MISSÕES MUNDIAIS NO VELHO TESTAMENTO

O gênero humano havia se corrompido, mas Deus tinha uma família que andava em perfeição. Deus faz o seu chamado e firma com a humanidade suas alianças. O homem se apresenta como meio de propósito da criação, titular do amor divino e ser de confiança para realização dos propósitos de Deus.

Deus confia a homens eleitos a missão de levar sua mensagem de amor e praticar seus ensinamentos e propósitos.

2.1 Missões na aliança abraâmica (Gn 12.1-3)

Deus escolheu Abraão para formar uma nação que espalhasse sua glória e conhecimento a todos os povos da terra. Deus apresenta aqui uma idéia universal de seu propósito, não os limitando unicamente à descendência de Abraão, os judeus.

Esta aliança também confirma a promessa de um Redentor (Gn 7.4-8). Podemos chamar Abraão como o primeiro missionário do Antigo Testamento e dele podemos tirar lições para missionários atuais. Onde missões deve ser a nossa prioridade máxima. A tarefa suprema da Igreja do Senhor Jesus Cristo.

2.2 Missões na aliança mosaica (Ex 19.5,6)

Com essa aliança Deus credenciou Israel como intermediário entre ele e os outros povos. A lei veio aumentar a previsão da aliança abraâmica até que a semente viesse e a cumprisse. A lei, por si só, não conseguia aperfeiçoar coisa alguma (Hb 7. 18,19). A partir dessa aliança Israel passa a ser reino e sacerdócio do Deus vivo na Terra (Ex. 19. 6). Antes de constituir o povo de Israel como nação, dando-lhes os dez mandamentos. Deus deixou bem claro o seu propósito para ele como nação. Nos seus bons tempos, Israel exercia notáveis atração sobre as nações ao redor (Is 56. 7; Mq. 4.2).

2.3 Missões na aliança palestiana (Dt 30. 1,3)

Tudo que ocorre com o povo de Israel reflete no mundo inteiro. Israel, como observamos na aliança anterior, é o representante legal e espiritual de Deus entre as nações. Portanto, quando Deus trata com esse povo em particular, todos os povos são afetados. Ainda hoje Israel é o espelho das nações, esta aliança garante a restauração final e a conversão de Israel.

2.4 Missões na aliança davídica (2 Sm 7. 16)

Davi foi o instrumento de Deus para a expansão do domínio do povo Judeu e o estabelecimento do reinado, de onde iria se firmar o futuro reino de Cristo (Rm. 1. 3).

Davi e seu filho Salomão demonstraram os propósitos de Deus quanto a um reinado universal que se cumprirá em Cristo, nos últimos tempos.

Ao construir o templo eles tinham um propósito de tornar conhecido e temido o nome do Senhor por todas as nações (1 Rs 8. 43-60). Isto é denominado de **missões centrípeta**, na verdade Israel tinha uma força atrativa, em física é a força giratória, que impele os objetos ao redor para o centro dentro de seu campo de ação, ou seja, como um ímã em pedaços de ferro (veja gráfico na p. 16).

2.5 Missões no livro dos Salmos (Sl 56. 1, 3)

Os Cântico ou Salmos, escritos e cantados pelo povo de Israel em louvor a Deus, revelam que eles sabiam do propósito dEle em tornar-se conhecido e glorificado entre as nações através do seu povo. Os salmistas conclamavam frequentemente os povos, nações e seres que respiram a renderem louvores, adoração e serviço ao Senhor. A sua glória é mencionada 175 vezes no livro dos Salmos e inúmeras vezes na Bíblia inteira.

Os salmistas mostram que o serviço e a adoração ao Senhor não são exclusividade dos judeus, mas se estende a toda criação (Sl 2; 46; 67; 86; 96; 100; 117 etc.).

3. MISSÕES NO LIVRO DOS PROFETAS

Os Profetas também revelaram os propósitos universais de Deus. Estavam conscientes do plano divino às outras nações. Através deles se firmou o proposito de Deus e foi revelado a forma que deveria a sociedade se guiar e conduzir.

3.1 O profeta Isaías (49. 6)

"Para seres a minha salvação até a extremidade da Terra" (Is. 52. 10). Isaías cujo nome significa "salvação de Deus" declara serem todas às nações alvos de sua mensagem, que mostra a glória, a grandeza, o conhecimento e a proteção do Senhor, (2.3,4; 14.5-7,26; 40.15-17; 22; 66.18).

O livro de Isaías é repleto de referências a outros povos. A mensagem do livro é nitidamente universal, em todos os aspectos. Em Isaías 49. 6, o Senhor afirma que é muito pouco a salvação de um só povo, ou mesmo a de apenas de alguns povos.

3.2 O profeta Jeremias (1. 10)

Jeremias foi comissionado desde o ventre de sua mãe para desenvolver seu ministério entre os povos; ele é comissionado e considerado "o profeta das nações" (Jr. 1.5).

3.3 O profeta Ezequiel (2.3)

Ezequiel, cujo nome significa "Deus fortalece", mostra que Deus se revelará às nações, santificando seu nome que foi profanado por Israel (Ez 36.23) e manifestará sua glória e juízo (Ez 39.21), o clímax de Ezequiel é o relato da visão do avivamento do vale de ossos secos (Ez 37. 28).

3.4 O profeta Daniel (7.14)

Daniel, cujo nome significa "Deus é meu Juiz", teve seu ministério entre os gentios. Quando o povo de Israel estava cativo na babilônia, foi escolhido, juntamente com outros jovens israelitas, para estar perante o rei Nabucodonozor (Dn 1.1-7).

As profecias de Daniel contêm mensagens tanto para Israel (Dn 9) como para os gentios (cps 2, 4, 5, 7, 8).

3.5 O Profeta Joel (1.2)

"Ouvi isto, vós anciãos e escutai todos os moradores da terra". Joel, cujo nome significa "Jeová é Deus", começa seu livro conclamando "todos os moradores da terra" a ouvir da mensagem que Deus lhe deu.

Neste livro encontramos a promessa do derramamento do Espírito do Senhor "sobre toda a carne", sem distinção de raça, cor, posição social, idade ou sexo (Jl 2.28,15).

3.6 O profeta Amós (9.12)

"São todas as nações que são chamadas pelo meu nome". Amós, o seu nome significa "Carregador de fardos", revela que, após a restauração do reino de Davi, o

restante da humanidade buscará o Senhor, pois todos pertencem a Ele (9.11,12). Revela também que os juízos divinos recaem sobre todos sem distinção.

3.7 O profeta Jonas (4.11)

Jonas, nome este que significa "Pomba", ele foi um dos poucos missionários bíblicos para os estrangeiros. O tema de seu livro é a misericórdia do Senhor para com todos os homens (Jn 1.2; 3.4; 4.4-11).

3.8 O profeta Miquéias (4. 1, 3)

Miquéias, o nome significa "Quem é semelhante a Jeová". Ele foi revelado pelo Espírito de Deus a universidade do futuro reino do Messias, quando congregará Israel e todas as nações da Terra para "ensinar seus caminhos e para que possam andar em suas veredas".

3.9 O profeta Habacuque (2. 20)

Cujo nome significa "o que abraça".

"Mas o Senhor estar em seu santo templo; cale-se diante dele toda a Terra".

"Porque a Terra se encherá do conhecimento da glória do Senhor" como as águas cobrem o mar. (Hq. 2. 14).

3.10 O profeta Zacarias (8. 20, 23)

Zacarias significa "Jeová se lembra".

"O Senhor será Rei sobre toda a Terra; naquele dia, um só será o Senhor, e um só será o seu nome" (Zc. 14. 9).

3.11 O profeta Malaquias (1. 11)

Malaquias significa "Mensageiro de Deus", "mas, desde o nascente do Sol até o poente, é grande entre as nações o meu nome; e em todo lugar, se oferecerá ao meu nome, incenso e uma oblação pura; porque o meu nome será grande entre as nações. Diz o Senhor dos Exércitos".

Pelo que vimos não restam dúvidas que missões no Antigo Testamento, como podemos ver Israel, devia servir como ímã espiritual e atrair para Deus os povos de outras nações.

4. MISSÕES NO NOVO TESTAMENTO

Enquanto no Antigo Testamento tinha a tendência centrípeta o Novo Testamento demonstra claramente a atitude ativa, ou seja, centrífuga. Agora a Igreja tem que sair para alcançar o resto do mundo. A Teologia do Novo Testamento é evidentemente missionária. Enquanto o povo de Israel falhou no seu propósito missionário, Deus decidiu organizar um novo povo, que é a Igreja no Novo Testamento, a qual designou a tarefa missionária. O clímax dos propósitos universais de Deus para a redenção do homem é atingido no Novo Testamento.

Falar de missões sem envolver o Senhor Jesus Cristo, que foi o missionário por excelência, ele foi enviado pelo Pai, Deus. "Porquanto Deus **enviou** o seu filho" (Jo 3. 16).

Só no evangelho de João, a frase "**aquele que me enviou**" ou "**como me enviaste**" ocorre quase quarenta vezes.

"O missionário por excelência", o filho de Deus, deixou a glória que tinha com o Pai para tornar-se homem. Portanto, ele fez missões transculturais para valer. Há uma frase de David Livingstone diz que "Deus tinha um único filho e fez dele um missionário".

Estamos usando constantemente o termo missionário, mas afinal o que é um missionário? Os dicionários seculares definem "**missionário**" como **pregador de missões** "**aquele que Missiona**". Para George W. Peters, "É aquele que possui uma mensagem divinamente autorizada com propósito definido de evangelização, de fundação e edificação de igrejas". (PETERS apud OLIVEIRA; CANTO, 1983, p. 120).

Não encontramos o termo "**missionário**" na Bíblia Sagrada, mas, podemos dizer que Felipe foi um missionário, Barnabé, Paulo, Silas, Timóteo e os doze. Todos eles foram missionários, embora nunca tenham sido definidos como tais. O **missionário** é um apóstolo porque é um "**enviado**". **Missionário** é aquele obreiro dotado do ministério apostólico conforme Efésios 4.11. De certa forma, todos somos missionários. Moddy disse: "Se formos verdadeiros cristãos, então todos devemos ser missionários". (colocar referencia).

"Cada crente no Senhor é um missionário cultural entre os não-salvos do seu próprio povo em sua própria cultura e língua". (MEDEIROS apud OLIVEIRA; CANTO, 1983, p. 120). Missionário é uma pessoa com chamada divina para o ministério, que

deixa seu país para ministrar a um povo de cultura ou civilização diferente. A Igreja de Cristo é o instrumento de Deus para atingir seus propósitos na terra. Ela recebeu a ordem de evangelizar o mundo, este é o grande desafio da Igreja de Cristo antes de subir aos céus, o Senhor deixou a ordem mais importante aos seus discípulos (Mc 16.15) fazer missões é uma ordem, um mandamento bíblico, não meramente uma opção, um parecer ou uma recomendação.

Portanto, a grande comissão ou o grande desafio não foi dado aos anjos e sim aos homens como eu e você (Mt 28.19,20) missões é levantar os olhos "erguei os olhos e vedes os campos" (Jo 4. 35). Jesus não inovou ao proferir para a grande comissão. Está em perfeita sintonia com a mensagem das escrituras do Antigo Testamento o anúncio das boas novas aos gentios estava previsto na palavra de Deus ao missionário Abraão (Gn 12.3) abençoarei os que te abençoarem e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem; em ti serão benditas todas as famílias da terra.

No Novo Testamento encontramos a Igreja realizando missão centrífuga que em física (a força rotativa que impele os objetos de um centro para fora), ou seja, a Igreja primitiva enviando missionários para fora dos seus limites culturais com o objetivo de atingir outros povos. Em (Lc 10.2) no grego a palavra enviar é "**Ekballo**" dá o sentido de "**tirar com força**" ou "**lançar para fora**".

Portanto, a natureza da missão da Igreja é missão centrífuga, requer-se que vá a outras gentes e as ganhe, onde quer que se encontrem, para a causa de Cristo. Depois de ganhar para Cristo, devem formar extensões da Igreja em seu próprio país a seguir, esse povo mesmo, levará a cabo missões centrífugas. Saindo a pregar.

Em Marcos 16.15 lemos: "Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda a criatura". Já falamos que no Novo Testamento Jesus transfere esta responsabilidade para a sua Igreja à Nova Nação Santa (I Pe 2.9).

Em Jo 20.21-23 Jesus identifica os discípulos com os propósitos eternos do Pai "assim como o pai me enviou, também eu vos envio a vós." Aqui também a palavra **envio** está no sentido contínuo Jesus está sempre enviando.

Missões é uma tarefa tão grande e tão desafiadora que implica a inclusão de todos os crentes. Nem uma igreja pode omitir-se, nem um crente pode negar sua responsabilidade.

Podemos ir até mais longe, enfatizando que missões é responsabilidade de cada crente de cada igreja. Ninguém pode desculpar-se por não estar participando.

Se o Pastor tiver amor por missões, a igreja vai adquirir este amor, o pastor é a pessoa chave para as missões.

O Espírito Santo é o poder para as missões. Os discípulos deveriam ficar em Jerusalém até serem revestidos desse poder, pois não podiam começar a obra de Deus sem o revestimento de poder.

O Espírito Santo, ele conduz os discípulos a entenderem que o evangelho também é para outros povos (At 10.44.49). Ele guia os obreiros ao campo missionário (At 8.26; 16.6,7) e chama os obreiros às missões transculturais. (At 13.2).

4.1 Missões na Igreja em Antioquia

A Igreja em Antioquia da Síria é conhecida como a agência missionária, ou seja, o centro de missões. Ela serve como exemplo, pois foi à base missionária do avanço da Igreja primitiva no alcance dos outros povos.

A Igreja em Antioquia foi o resultado de uma forte perseguição que sobreveio à Igreja em Jerusalém.

A Igreja em Jerusalém estava voltada apenas ao trabalho da cidade, esquecida Judéia, Samaria e dos confins da terra, quando Deus permitiu uma forte perseguição. Existe hoje em dia a idéia de que a Igreja precisa ser perseguida para que cresça, esta idéia é contrária à ênfase do Novo Testamento, pois conforme o livro dos Atos dos Apóstolos conhecido como o manual de missões, a Igreja foi perseguida porque crescia. Foi o crescimento que causou a perseguição, e não ao contrário a perseguição, depois causou a dispersão, que pela providência de Deus, resultou em plantações das igrejas em muitos lugares (1 Pe 1. 1-3)

A Igreja em Antioquia enviou missionários (At 13. 1-3) "e impondo sobre eles as mãos, os despediram", "é símbolo de autoridade em enviar", ela está aprovando a pessoa para ser representante de Deus e daquela igreja local ou denominacional. Então a Igreja tem que reconhecer sua responsabilidade na vida dos seus missionários em orar, contribuir, amar, socorrer e compreender, isto fez a Igreja em Antioquia. Rohden (Ano e Página) descreve em detalhes a partida dos missionários enviados pela igreja em Antioquia: Barnabé e Paulo, acompanhados dos presbíteros e todo povo, atravessaram a "avenida marmórea" e a ponte sobre Orontes e descem ao Porto de Selêucia [...] o pequeno grupo de cristãos, como se refere Lucas ajoelha nas areias brancas da praia, orando com fervor e chorando em silêncio [...].

A Igreja em Antioquia serve de modelo para nós hoje, Donald Stamps, autor da Bíblia de Estudo Pentecostal, sustenta: "Pela imposição de mãos e o envio de missionários, a igreja indica que se compromete a sustentar e assistir os que saem à obra". (ANO e Página)

O Pastor José Satírio dos Santos recomenda: Ao sair para o campo missionário, o obreiro deve ter garantidos o salário (condizente com a realidade do país de destino) e moradia. Se possível, também um veículo e havendo recursos suficientes, o financiamento para a construção, compra de propriedades e adequação de estrutura de trabalho. [...].

O pastor ainda nos adverte: "não vejo outra forma de fazer missões com eficiência".

Muitos saem ao campo missionário por que se encantam com a palavra "missionário" e saem para o campo sem experiência, sem preparo e muitos nem sabem o que é a obra missionária. Outros saem porque um "profeta" falou sobre o assunto, sem o próprio candidato não ter plena convicção e certeza da chamada, e o resultado sem dúvida será fracasso na obra missionária.

A Igreja em Antioquia dava ouvidos à voz do Espírito Santo, a Igreja ouvia o que o Espírito Santo tinha a lhes dizer; e você tem ouvido o Espírito Santo falar com você sobre missões?

A Igreja em Antioquia deu o melhor para missões. O Espírito Santo separa, prepara, capacita e impulsiona a Igreja a enviar obreiros para o trabalho missionário.

4.2 Missões na vida do missionário Paulo

Falar em missões sem mencionar o missionário Paulo, não estamos falando sobre missões na sua totalidade, porque podemos afirmar que depois de Jesus, Paulo foi o maior missionário de todos os tempos. E missões, Paulo fez com eficiência. Ele considera-se um abortivo (1 Co 15. 8) para desempenhar seu mistério entre os gentios, sendo considerado apóstolo deles o que o Senhor fala a Ananias (At 9. 15; Gl 1.15,16).

Consideramos duas passagens bíblicas, onde Paulo fala da sua visão de levar o evangelho a povos que viviam longe da luz do Senhor Jesus (Rm 15. 19-20; 2 Co 10. 15).

Paulo era aquele missionário que se esforçou por anunciar o evangelho, ele procurava pregar dando atenção especial aos lugares onde ainda não havia um

trabalho organizado. É por isso que seu coração ardia pela Espanha: "Penso em fazê-lo quando em viagem para a Espanha, pois espero que de passagem, estarei convosco e que para lá seja por vós encaminhado [...] passando por vós irei à Espanha" (ROMANOS, 15. 24, 28).

Nenhum trabalho ou feito próprio era motivo de orgulho para Paulo a não ser o Senhor Jesus somente (2 Co 10.17). Paulo considerava o missionário como um lançador de fundamentos, de maneira que pregar onde já havia um trabalho estabelecido, significava edificar sobre o trabalho de outro, causando choques, contendo desperdícios de tempo e dinheiro, e até os prejuízos morais para a obra de Deus.

Paulo escreveu em "**yperhekeina ymon**" que significa "**lugares além de vós**", ARC [Almeida Revista Corrigida]; **ou para além das vossas fronteiras** ARA [Almeida Revista Atualizada] (2 Co 10.16).

4.2.1 Paulo e sua primeira viagem missionária

Apesar de sua confiança e do chamado divino para as missões Paulo entra em um período de inatividade durante sete ou oito anos, poucos se ouvia falar dele. Mas aqueles anos foram de espera, disciplina e paciência. Ele tinha uma missão, mas faltava-lhe oportunidade. Ele aprendeu que as delongas de Deus têm sempre um propósito; nada sai errado em seu cronograma.

Depois de várias reuniões e muita oração, os líderes da Igreja entenderam que era a vontade de Deus que enviasse. A sua primeira viagem missionária está registrada em (At 13. 1 - 14, 28), Barnabé e Paulo ou os missionários levaram com sigo o jovem Marcos. Quando a primavera chegou aos montes da Síria, os três partiram; muitos irmãos estavam lá para se despedirem deles. Os missionários caminharam pela longa estrada pavimentada que os levaria ao porto da Selêucia (Porto do Mar Mediterrâneo sendo também uma das principais cidades da Síria) onde havia grande atividade. A sua primeira viagem missionária durou cerca de dois anos (48 a 49 d.C.).

Em atos 3.6 "E, havendo atravessado a ilha até Pafos". Dá idéia de uma campanha evangelística. Lucas que escreveu o livro de Atos mencionou trinta e dois países, cinquenta e quatro cidades e nove ilhas. Significa "uma turnê evangelística em toda a ilha".

4.2.2 Paulo e sua segunda viagem missionária

Paulo agora leva consigo Silas (At 15. 40-41) "E Paulo, tendo escolhido a Silas, partiu," passou pela Síria e Cilícia eram duas províncias, Paulo visitou as igrejas que já estavam organizadas ali, essas igrejas foram plantadas pelo esforço da Igreja em Antioquia, que era uma Igreja missionária, e de Paulo quando passou dez anos em Tarso (At 15. 23; Gl 1. 21). A segunda viagem missionária de Paulo aconteceu em 50 ou 49 d.C. perseguiu por terra rumo ao norte, atravessando os "portões da Síria" e Cilícia até o sul da Galácia.

Derbe – Quando fora a primeira vez fizeram muitos discípulos, em Listra Paulo encontrou um discípulo por nome Timóteo (At 16. 1) e o mesmo acompanhou Paulo nesta segunda viagem missionária. Frígia, Galácia e Mísia região que foram impedidos pelo Espírito Santo de anunciar a palavra na Ásia (At 16. 6-7).

Paulo a noite teve uma visão em que se apresentava um varão da Macedônia e lhe rogava, dizendo: "passa a Macedônia, e ajuda-nos".

O missionário nos dias de hoje precisa ter visão como tinha o missionário Paulo. Depois desta visão Lucas registra "E, logo depois desta visão, procuramos partir para a Macedônia, concluindo que o Senhor nos chamava para lhes anunciarmos o evangelho. (v. 10). Tudo indica que Lucas se juntou com a equipe missionária.

5. MISSÕES NA HISTÓRIA DA IGREJA

A história de missões não deve ser confundida com a história da Igreja. Portanto, queremos estudar a expansão do cristianismo e da forma como chegou aos povos da Terra, mostrando o nosso papel na evangelização contemporânea.

5.1 História de missões na era apostólica

Até 500 a.D. do dia de pentecoste até o ano 100, as testemunhas de Jesus – apóstolos, evangelistas crentes leigos – levaram o evangelho através de uma vasta região. Alcançando a Síria, Grécia, Chipre, Itália e talvez a Espanha.

Todas as terras bíblicas foram alcançadas até o primeiro século. São hoje terras dominadas pelo Islamismo, onde a pregação do evangelho é proibida. Os anos entre 300 a 560 a.D podem ser chamados, o período romano. A história registra

grandes empreendimentos missionários durante o período de 100 e 300 a.D., mas a Igreja cresceu, apesar das terríveis perseguições.

5.2 As missões transculturais

O prefixo (**trans**) deriva do latim que significa "**movimento para além de**", "**através de**".

Missões transculturais é o movimento de caráter universal sua mensagem não se restringe a uma só cultura, mas abrange todos os quadrantes da terra.

Teve início com o avanço de missionários entre povos pagãos ao norte da Europa, Patrício que hoje se tornou padroeiro da Irlanda, logo após sua conversão recebeu um chamado missionário.

Estabeleceu naquele país igrejas e mosteiros durante mais de três décadas. No século IV, Ulfilas, destacou-se pelo seu trabalho no Norte da Europa, ministrando entre os gotos, durante 40 anos. Criou um alfabeto e traduziu partes da Bíblia na língua Gótica. Foi, sem dúvida, um grande missionário.

Martim de Tours, hoje padroeiro da França, é outro missionário notável do século IV. Soldado transformado em missionário evangelizou os gauleses ao norte da Europa e mais tarde pregou nos Bálcãs, ao Sul.

5.3 Missões na Idade Média (de 500 a 1600 a.D)

Neste período, a influência de Roma aumentou sobremaneira no mundo eclesiástico da Europa, mas a pesar das mal-conduzidas cruzadas e outros fatores negativos a obra missionária continuava.

Missionários dedicados implantavam igrejas e estabeleciam mosteiros ao norte da Europa. No século VIII, Bonifácio atacou furiosamente o paganismo da Alemanha foi um grande missionário. Francisco de Assis tentou evangelizar os Maometanos no ano de 1212, porém sem resultados. Raimundo Lull foi quem conseguiu que alguns Mulçumanos se salvassem, antes de ser morto pelos próprios sarracenos, em 1316.

As ordens dos Franciscanos e dos Dominicanos foram estabelecidas no século XIII, a dos Jesuítas 300 anos mais tarde. Os frades das primeiras duas ordens eram pregadores e educadores - verdadeiros missionários que iam até aos confins da terra.

5.4 Missões na era moderna (1600 a.D.)

A Reforma Protestante começou no século XVI, mas não estimulou qualquer movimento missionário. Seus líderes Lutero, Calvino e outros, não tinham visão missionária por várias razões, contudo, Calvino enviou alguns evangelistas para a França. Encorajou um grupo de huguenotes a virem ao Brasil, a fim de que pudessem ter liberdade religiosa e tornarem-se testemunhas de Cristo.

Justino, um dos apologistas, ou seja, defensor intelectual do cristianismo, conhecido como o (Mártir) 100-167 d.C nasceu em Siquém na Antiga Samaria, estudioso considerado "Filósofo" pelo contato com as mensagens proféticas, converteu-se ao cristianismo "ascendeu-se imediatamente em minha vida uma chama de amor pelos profetas e pelos amigos de Cristo".

Viajava num manto de filósofo, procurando ganhar pessoas para Cristo, como Paulo, Justino se tornou um missionário.

Patrício nasceu na Bretanha Romana por volta do ano 390, filho de pais cristãos, começou a orar com fervor aos dezesseis anos, quando foi preso. Quando chegou a sua terra natal, Patrício sonhou com as crianças irlandesas implorando para que ele levasse a elas o evangelho: "Imploramos que você venha e caminhe entre nós uma vez mais".

Por volta do ano 432 d.C. chega Patrício na Irlanda em sua primeira visita missionária.

O missionário converteu a maioria dos irlandeses ao cristianismo estabelecendo cerca de 300 igrejas e batizando cerca de 120.000 pessoas.

No ano 563 Columba vai à escócia como missionário. Seu nome que quer dizer "pomba" nasceu de uma família de cristãos em 521. No norte da Irlanda em 563 com doze amigos, Columba corajosamente lançou ao mar em uma "Currach" – embarcação bastante popular na Irlanda – e se dirigiram a "Iona" uma ilha na costa ocidental da Escócia. Quando chegaram ali, os treze homens levantaram habitações simples e uma Igreja em tábuas que foi usada como base para seus esforços missionários, juntos aos picos, a tribo escocesa, vizinhanças, muitos historiadores notaram a grande influência que o cristianismo teve sobre a Escócia.

5.5 Missões na história da Igreja atual

Qual o papel da Igreja atual em missões? A Igreja tem uma grande responsabilidade com a obra missionária, deve preparar-se para esta tarefa. Uma Igreja que nunca realizou a obra missionária deverá ser despertada para o grande

desafio da evangelização mundial. Disse: João Wesley: "Tua incumbência única sobre a terra é salvar almas". Isto nos mostra que a Igreja do Senhor Jesus Cristo foi estabelecida aqui na terra para salvar almas perdidas. Há ainda uma frase que diz: "o melhor remédio para a Igreja enferma é pô-la em dieta missionária".

Nós somos a Igreja de Jesus Cristo, somos os continuadores daqueles dos tempos apostólicos. Somos chamados a dar testemunho do Salvador até os confins da terra. O evangelho não é propriedade de uma cultura ou de uma raça. É poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê.

A Igreja da atualidade pode ajudar e participar ativamente na obra missionária. Muitas das vezes quando é para realizar missões, ou seja, enviar missionários, ou sustentar financeiramente um missionário lamentavelmente há muitos líderes que diz "não temos condição", "não podemos", todos nós que estudamos sobre missões sabemos que uma igreja pequena pode fazer muito por missões mediante a contribuição financeira dos seus membros. Deus faz milagres nas finanças da Igreja quando esta coloca missões em primeiro lugar. Você não pode levá-lo [o dinheiro] com você, mas pode mandá-lo adiante [ao céu], mediante missões.

Missões, portanto, é um milagre de Deus, e só os que colocam nas mãos do Senhor os seus poucos recursos e que vêem o milagre realizado, os povos precisam de Jesus. Nós temos Jesus, aleluia! Não temos migalhas, mas graça infinita de Deus à nossa disposição. Oswald Smith (ANO E PÁGINA) disse: "Se Deus quer a evangelização do mundo, mas te recusas a sustentar as missões, então te opões a vontade de Deus".

Cada Igreja existente na terra pode ser comparada aquele pequeno menino que tinha tão pouco. Repito o que disse anteriormente você pode dizer: não temos condição de enviar missionários; não temos condição de sustentar financeiramente.

O menino só tinha cinco pães e dois peixinhos (Jo 6.9), mas que nas mãos do Senhor Jesus seria multiplicado de tal forma a saciar tantos e ainda sobrar.

Como pode uma igreja pobre enviar missionários para evangelizar em países ricos? Jesus não tinha nas mãos nada para usar até que o rapaz lhe entregou tudo o que tinha em mãos e então o milagre aconteceu.

A Igreja atual diante de tantas desculpas para não realizar missões, ela tem avançado consideravelmente na conquista dos povos, mas, temos que observar que existe metade da população do mundo que ainda não ouviu o evangelho. Para alcançar esta grande massa, é preciso vencer as barreiras transculturais da religião

milénar e os costumes quase que indisponíveis ao nosso mundo moderno. Os povos não alcançados ainda são os que vivem na miséria social, cultural e econômica. Só o evangelho pode mudar esse quadro.

6. A IGREJA E A PREPARAÇÃO DO MISSIONÁRIO

Se a Igreja, representada por sua liderança, reconhece a chamada do missionário, o primeiro passo é ajudá-lo em sua preparação, visando já a sua partida, a instalação no campo missionário.

A Igreja treinando o candidato resumidamente, recomenda:

- **A Igreja oferecendo preparo espiritual.** Basicamente, neste ponto, o autor advoga a necessidade de uma boa preparação do candidato enquanto se encontra na Igreja local. A Igreja deve ser dinâmica e espiritual, e que realmente possa contribuir para a edificação do candidato.
- **A Igreja oferecendo preparação intelectual.** Um bom estudo sobre as condições intelectuais do missionário deve ser realizado. Não basta uma decisão emocional: O obreiro deve demonstrar certa preparação intelectual.
- **A Igreja oferecendo preparo teológico.** Lamentavelmente, muitos cristãos estão equivocados quando utilizam a afirmação: "Quando o Espírito Santo chama a uma pessoa, olha também na capacidade". Para eximir-se na responsabilidade de buscar um preparo acadêmico teológico. Afirma-se "Creio que um missionário deve estar teologicamente bem preparado, no seminário, em casa, seja onde for, mas deve ter um conhecimento profundo das verdades bíblicas.
- **A Igreja oferecendo preparo transcultural.** "Muitos missionários tem fracassado no campo: por não terem recebido preparo, tem fracassado". Para enfrentar as dificuldades de adaptação de uma nova cultura "é necessário um bom treinamento".

Se uma pessoa enfrenta outra cultura sem preparo, poderá cometer erros quase irreparáveis no futuro, não produzir fruto ou não se adaptar á cultura, tendo, de volta a sua base.

- **A Igreja oferecendo preparo linguístico.** O idioma será o principal instrumento do trabalho de um missionário. Se ele não pode se comunicar satisfatoriamente, não poderá alcançar os seus objetivos.
- **A Igreja oferecendo preparo prático.** A Igreja deve oferecer oportunidades para que o futuro missionário possa receber treinamento prático ou o próprio ministério da Igreja local e na sua base missionária. É importante que o candidato para um estágio, iniciando um novo trabalho, num bairro, ajudando uma congregação trabalhando no ministério local, a fim de que produza fruto e seja reconhecido pela Igreja como alguém chamado por Deus para a obra.

Se uma pessoa não produz frutos no seu país, não vai produzi-lo em outros lugares também.

- **A Igreja oferecendo o preparo psicológico.** Em alguns casos, o missionário deixa o Brasil e vai para o campo missionário sem haver antes solucionado algumas crises e conflitos internos. "Essa boa condição psicológica" deve ser examinada não apenas na pessoa do missionário, mas também na sua família.
- **A Igreja deve examinar sua boa condição física.** Sem uma boa condição física, como resultado de um bom estado de saúde, um obreiro não deveria ser enviado aos campos de missões, especialmente se o lugar para onde ele for não fornece as condições mínimas e adequadas para o cuidado de sua saúde. Como, por exemplo: Dr. Osvaldo Smith, a sua saúde não lhe permitiu ser enviado ao campo missionário por nenhuma agência missionária.
- **O preparo da Igreja.** Agora que já atualizamos o preparo do missionário será necessário também o preparo da Igreja local que enviou ou enviará o missionário. A Igreja oferecendo o preparo do missionário não poderá esquecer jamais seu preparo.

A Igreja deve preparar-se não somente para o envio do missionário, como também para a sua manutenção ou qualquer eventualidade. A Igreja deve preparar-se:

- a. Oração e jejum. É necessário esclarecer que o impulsionador da obra missionária é a oração. A Igreja que deseja ser missionária primeiramente deverá estar orando por missões, consciente de que entrará em campo de batalha ofensiva (Ef 6. 12-18; 2 Co 10.4-7). As barreiras que se levantarão

- contra a obra missionária serão vencidas apenas pela oração, para a qual as portas nunca se fecham. Esta é indispensável na vida da Igreja.
- b. O planejamento missionário da Igreja. É correto fazer um plano de ação ou um programa de missões em médio e longo prazo. Esse plano deverá esclarecer os objetivos da Igreja e a maneira de alcançá-los dentro de um prazo estabelecido. Onde quer chegar? Quando e quanto missionário enviará etc... Deve ela fazer um planejamento financeiro anual, ou seja, quanto irá dispor para manter a obra missionária.
 - c. Salário do missionário. A Igreja deverá proporcionar ao missionário uma manutenção razoável e equilibrada. Para levantar o sustento, a Igreja levará em conta a situação socioeconômica e cultural do campo alvo baseando-se no número de integrantes da família do missionário. Há uma frase sobre o assunto que diz: "eu vou descer a mina, mas vocês têm que segurar as cordas". (WILLIAN CAREY Ano e Página).
 - d. O envio dos missionários. Antes de enviar os missionários, é importante que a Igreja lhes permita frequentar um curso preparatório de missões transculturais. É importante esclarecer o tempo mínimo que o missionário permanecerá no campo e quando irá retornar, antes de enviá-lo. O missionário deverá regressar apenas em casos justificáveis (como enfermidade que não tenha tratamento no lugar onde se encontra). Isto para não parecer aos mantenedores da obra que ele está fazer turismo à custo de missões.
 - e. Desafio religioso. **Entre os cristãos:** Há cerca de dois bilhões de cristãos no mundo atual. Este número inclui, entre outros, os chamados "cristãos nominais" espalhado por vários ramos do cristianismo moderno. **Entre os romanos:** mais da metade dos cristãos são católicos romanos ou afirmam ser "cristãos nominais" que vivem entre nós, necessitando de um encontro pessoal com Jesus Cristo. Dentre os 946 milhões de católicos romanos, menos de 20% são praticantes. Isto significa que mais de 756 milhões não tem compromisso com a Igreja. **Entre os muçulmanos:** o Islã é a segunda maior religião do mundo, contando com mais de novecentos milhões de adeptos. **Entre os sem-religiões:** São mais de 850 milhões de pessoas sem religião que desafiam a Igreja do Senhor nesta última hora. Na Europa há maior parte de concentração dos sem religiões. **Entre os hindus:** atualmente, há no mundo mais de setecentos milhões de hindus. **Entre os budistas:** somam mais de 320 milhões

no mundo. Maior concentração se encontra no Japão com quase 115 milhões. **Entre as tribais**: calcula-se mais de cinco mil grupos de tribais a serem alcançados. **Entre os judeus**: totalizam mais de 18 milhões no mundo, o que apresenta 0,36% do total da população do mundo hoje.

- f. Desafio urbano. Mais de 40% da população mundial vive em cidades. Mais da metade deste número vive em cidades com a população acima de meio milhão de pessoas.
- g. Desafio rural. Mais da metade da população mundial vive em zonas rurais.
- h. Desafio antropológico. Hoje calcula-se que há cerca de 6.528 línguas faladas no mundo sem contar as línguas gestuais.
- i. Desafio da "Janela 10/40". Porque janela 10 x 40? Porque está entre 10° e 40° graus ao norte da linha do equador e vai do Oeste da África, no Oceano Atlântico até o Leste da China, no Oceano Pacífico passando pelo Norte da África e Ásia Menor.
- j. Nessa Janela está concentrada a maior parte dos povos não alcançados do mundo. Onde se encontram os três maiores grupos religiosos não cristãos do mundo: muçulmanos, budistas e hindus. São cerca de 67 países, onde temos mais de 95% dos povos menos evangelizados e são os mais pobres do mundo.
- k. Desafio de África (Guiné Bissau). Ainda quero lhe apresentar especialmente o desafio em Guiné Bissau no continente Africano os principais citados no livro da missionária Francisca Conceição "Meu Povo". (p. 52/53) ela nos apresenta:
 - Religião: Animismo e o Islamismo que está em crescimento.
 - Educação: Grande parte da população é analfabeta
 - Cultura: Há práticas democráticas, circuncisão do homem, as meninas são trocadas por vinho ao nascerem, ao crescerem são forçadas ao casamento. Outro traço da cultura é a liberdade para o homem casar com várias mulheres.
 - Pobreza: Por falta de infra-estrutura as carências são visíveis em todas as circunstâncias.
 - Doenças: A malária, Sida (AIDS) matam muitas pessoas.

Quem tem como objetivo que o trabalho de missões seja feito conforme o padrão bíblico as diretrizes dizem:

- I. às igrejas competem selecionar, enviar, sustentar e acompanhar as atividades e ações dos missionários;
- II. devem ter ardor missionário, expresso em verdadeiro amor pelas almas perdidas;
- III. devem promover a oração missionária sistemática e intercessória em favor da obra missionária;
- IV. devem dar apoio financeiro à obra missionária, isenta de motivação periódica e emoções momentâneas; a captação de recursos financeiros para missões que deve ser sistemática e sacrificial;
- V. devem zelar com máxima simpatia, pelo missionário e sua família supervisionando seu trabalho local de modo que, na medida do possível, nada lhe falte de bem pessoal, familiar e conceitual perante a Igreja, obreiros, autoridades e sociedade do país a quem serve como missionário;
- VI. deve evitar insinuações de princípios de ética, prática da vida brasileira - eclesiástica ao missionário, com fim de seres inculcados aos conversos no campo missionário transcultural;
- VII. pode associar-se com outras igrejas da Assembléia de Deus para sustento de um ou mais missionários, desde que determinem responsabilidade de cada uma;
- VIII. deve registrar seus missionários na SENAMI antes deles partirem ao campo missionário;
- IX. deve comunicar a SENAMI; retorno de missionário, novo local de atividades, mudança do endereço do missionário, etc...
- X. deve solucionar a situação de seus missionários no caso de retorno do campo;
- XI. deve evitar problemas que prejudiquem a continuidade do trabalho de obra missionária, com a saída do missionário do campo;
- XII. deve organizar secretárias de missões para servirem como órgão de apoio de toda a Igreja no desempenho das atividades missionárias.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realização do trabalho missionário pode também ser auxiliada por instituições que atuem em nível local, como secretarias de missões locais em nível nacional, nas áreas de conscientização, mobilização, treinamento, assessoramento e informações.

Deus nos chama para fazer missões e é preciso nós nos prontificarmos como fez Isaías (Is 6.8): "Depois disto ouvia a voz do Senhor que dizia: a quem enviarei e quem há de ir por nós? Disse eu: eis-me aqui, envia-me a mim".

Portanto, Deus está nos chamando para este grande desafio que é fazer missões. Há uma frase de Alexandre Duff que diz: "Quando a rainha Vitória pede voluntários, os jovens respondem ao apelo, mas quando Jesus chama para missões, ninguém se apresenta". E nós estamos prontos para nos apresentar para as missões transculturais como fez Abraão, Deus lhe abençoou (Gn 12.1). "Ora, disse o Senhor a Abraão: Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai e vai para a terra que te mostrarei.

E o versículo 4 diz: "partiu, pois, Abraão como lhe ordenara o Senhor".

É nós se recebermos um chamado Abraâmico está nos despertando a deixar tudo e partir?

Na história de missões o Pr. Ronaldo Lidório no seu livro restaurando o Ardor Missionário fala sobre o missionário Nicolas Von Zinzendorf, tinha uma pequena Igreja e enviou missionários para todos os continentes da terra. Zinzendorf desejou, fortemente enviar um missionário para alcançar os esquimós no Alaska e decidiu falar ao oleiro da Aldeia, um homem meia idade, solteiro que fazia vasos de barro para viver.

Mas Zinzendorf não tinha mais dinheiro e nem uma equipe para enviar com ele como fizera no passado. Após orar, ele o chamou em um fim de tarde e disse: Creio que é vontade do Senhor que alcancemos os Esquimós e quero lhe desafiar a ser este missionário. Porém não há mais ninguém pra ir; portanto se aceitar você irá só. Também não temos dinheiro para lhe dá, somente poderá ir como peregrino e sem sustento certo. Para a distância e dificuldade de chegar à região. Creio que jamais voltará aquele oleiro pensou por um momento e disse: Falar de Jesus? "Se você puder me dar um par de sapatos usados, amanhã cedo eu irei."

Concluimos com esta frase de Arinaldo Ramos que diz: A Igreja que se centraliza em missões influencia, muda, faz e fica na história.

REFERÊNCIAS

PAULA, Oséas Macedo de. **Manual de missões**. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

QUEIROZ, Edson. **A igreja local e missões**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

LIMA, Francisca Conceição. **Meu povo**. São Luis: Aquarela, 2007.

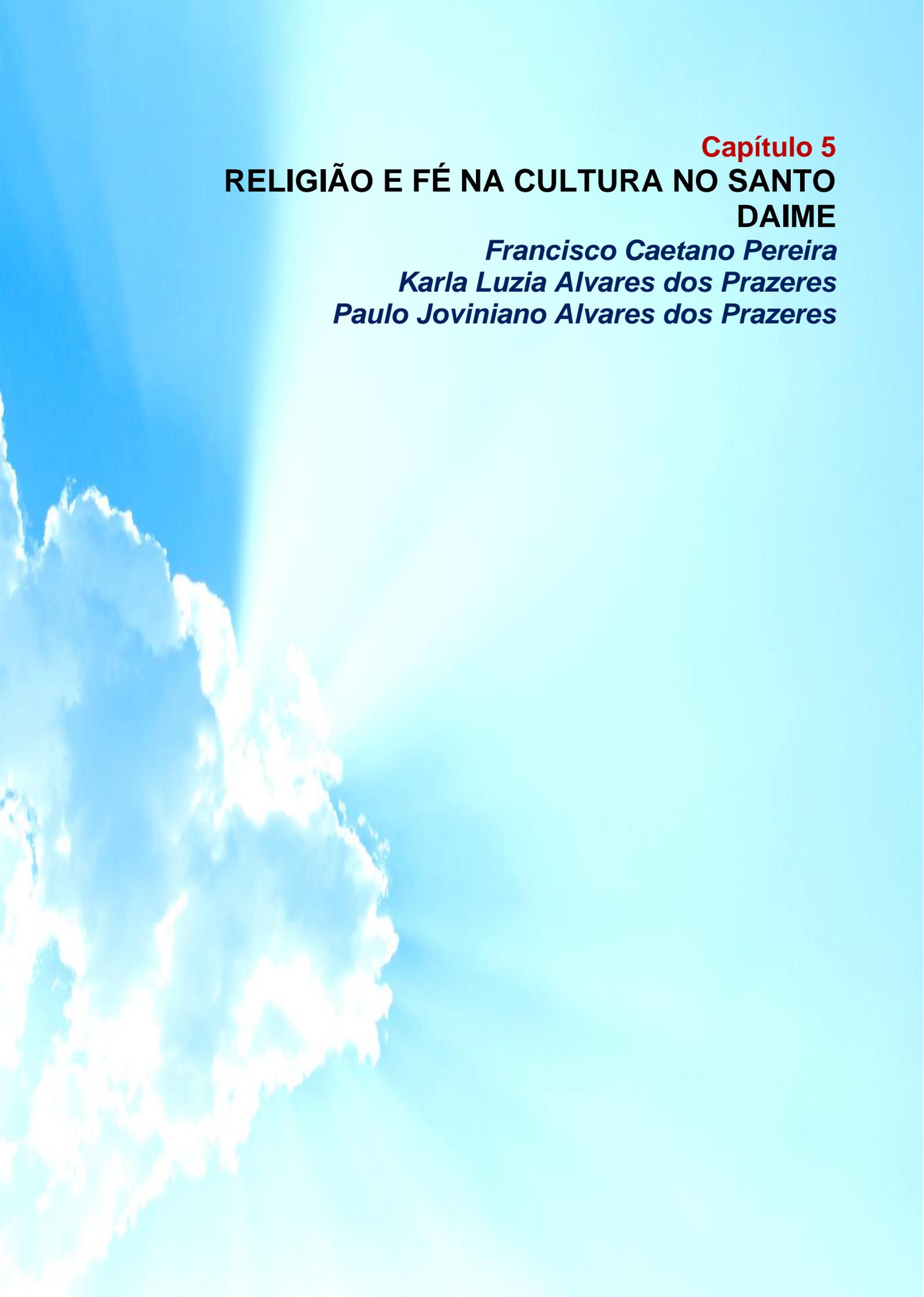
OLIVEIRA, Timóteo Ramos de; CANTO, Judson. **Como ser um missionário**. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.

ROKER, Garkl. **Missiologia**. 2. ed. Campinas: EETAD, 2007.

SANTOS, José Satírio dos; CANTO, Judson. **Missão em Cucuta**. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

LIDÓRIO, Ronaldo. **Restaurando o ardor missionário**. 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

EMAD. Introdução a missões (CMC) Curso de Missões por correspondência. Lição 1 CPAD 3ª Edição Janeiro de 2008.



Capítulo 5
RELIGIÃO E FÉ NA CULTURA NO SANTO
DAIME

Francisco Caetano Pereira
Karla Luzia Alvares dos Prazeres
Paulo Joviniano Alvares dos Prazeres

RELIGIÃO E FÉ NA CULTURA NO SANTO DAIME

Francisco Caetano Pereira

Pos-Doutor em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco UFPE; Doutor em Direito pela Universidad de Deusto, Espana; Graduado em Filosofia; Letras; Teologia; Direito. Especialista em Linguística pela Universidade Federal de Pernambuco UFPE; Advogado; Professor Universitario.

Karla Luzia Alvares dos Prazeres

Doutoranda em Direito pela Universidade Estácio de Sa – UNESA; Mestra em Direito pela Faculdade Damas da Instrução Crista – FADIC; Mestranda em Direito Internacional pela Universidad Autonoma de Assunção - UAA; Tabeliã e Oficiala de Registro; Professora Universitária.

Paulo Joviniano Alvares dos Prazeres

Doutorando em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP; Doutorando em Ciências Contábeis e Administração pela FUCAPE Business School; Doutorando em Educação pela Universidad Autonoma de Assunção - UAA; Doutorando em Direito e Ciências Sociais pela Universidad Nacional de Cordoba - UNC; Mestre em Direito pela Faculdade Damas da Instrução Crista – FADIC; Mestre em Ciências da Religião pela Faculdade Unida de Vitoria – FUV; Mestre em Ciencias da Educação pela Universidad Del Sol - UNADES; Mestre em Direito das Relacoes Internacionais pela Universidad De la Empresa - UDE; Tabelião e Oficial de Registro; Professor Universitário.

RESUMO

Dentre as inúmeras plantas alucinógenas utilizadas por populações indígenas da bacia amazônica, talvez nenhuma delas seja mais interessante ou complexa em termos botânicos, químicos ou etnográficos, como a bebida alucinógena conhecida como ayahuasca, hoasca, medicina, vegetal ou daime. Ayahuasca é bebida psicotrópica da América do Sul de destacado uso no xamanismo de muitas tribos indígenas da Amazônia, obtida pela fervura da casca do cipó de *Banisteriopsis caapi* com a mistura de folhas de *Psycotria*, principalmente *P. viridis*. No Brasil, ocupa posição de destaque na etnomedicina. A natureza química dos compostos ativos, bem

como, a maneira de utilização faz com que essa bebida ocupe posição de destaque nos atuais estudos da neurofarmacologia, neurofisiologia e psiquiatria. Alucinógenos e substâncias relacionadas constituem poderosa base experimental para investigar a correlação biológica dos estados alterados de consciência. O estudo de alucinógenos em humanos é de suma importância porque as substâncias com essas propriedades afetam certas funções cerebrais que tipicamente caracterizam a mente humana, incluindo a cognição, volição, ego e auto-percepção. As várias manifestações dos "desequilíbrios do ego" são especialmente características psicodélicas proeminentes, que acabam naturalmente criando psicoses. Sumarizamos nessa revisão alguns aspectos importantes no estudo do chá de ayahuasca em humanos, as indicações e contraindicações para fins terapêuticos e religiosos.

Palavras-chave: ayahuasca, alcaloides, etnomedicina, *Psychotria*, *Banisteriopsis*.

ABSTRACT

Among the numerous hallucinogenic plants utilized by indigenous populations of the Amazon Basin, perhaps none is as interesting or complex in terms of botany, chemistry or ethnography as the hallucinogenic beverage known as ayahuasca, hoasca, medicine, vegetable or daime. Ayahuasca is a South American psychotropic beverage that is prominent in the shamanism of many indigenous Amazonian tribes and is obtained by boiling the bark of the liana *Banisteriopsis caapi* together with the mixture of leaves of *Psychotria*, principally *P. viridis*. In Brazil, it occupies a central position in ethnomedicine. The chemical nature of its active constituents and the manner of its use makes it relevant to contemporary studies in neuropharmacology, neurophysiology, and psychiatry. Hallucinogens and related substances constitute a powerful experimental basis to investigate the biological correlation of altered states of consciousness. The study of hallucinogens in humans is important because these substances affect a number of brain functions that typically characterize the human mind, including cognition, volition, ego, and self-consciousness. The several manifestations of "ego disorders" are especially prominent psychedelic features that naturally lead to psychoses. In the present review, we summarize some of the important aspects in the study of ayahuasca tea in humans, its indications and contraindications for therapeutic and religious purposes.

Key words: Ayahuasca, alkaloids, ethnomedicine, *Psychotria*, *Banisteriopsis*.

1. Introdução

O Culto Eclético da Fluente Luz Universal é um trabalho espiritual, que tem como objetivo alcançar o autoconhecimento e a experiência de Deus ou do Eu Superior Interno. Para tanto, se utiliza, dentro de um contexto ritual tido como sagrado, da bebida enteógena sacramental conhecida como ahyausca e que foi rebatizada pelo Mestre Irineu como Santo Daime. O uso de uma substância enteógena como sacramento parece ter feito parte das principais tradições religiosas da antiguidade e fornecido a base visionária de muitas das principais grandes religiões hoje existentes no mundo.

O culto litúrgico, que se resume em comungar, nas datas apropriadas, a bebida à guisa de sacramento, se denomina Eclético, por que suas raízes estão impregnadas de um forte sincretismo entre vários elementos culturais, folclóricos e religiosos. O uso do sacramento Santo Daime é realizado nas datas do seu calendário festivos, obedecendo as regras rituais que foram estabelecidas pelo Mestre Irineu e pelo Padrinho Sebastião.

Um Conselho Espiritual dirige a Igreja e zela pela manutenção da tradição e dos princípios, ao mesmo tempo que procura adequá-las aos novos contextos. As principais festas do calendário religioso são os Hinários e os Feitios. Hinários são doze horas seguidas de cânticos e bailado em torno de uma estrela de seis pontas, ao som de diversos instrumentos e maracás. Feitios são as festas de produção do sacramento, quando toda a comunidade se mobiliza para fazer a bebida sacramental, que será consumida durante o calendário de trabalhos do ano.

Outro elemento importante da espiritualidade daimista elaborada por Padrinho Sebastião foi a comunidade. A comunidade se constitui no ponto de referência comum para o trabalho espiritual de todos os membros. É a ela que deve retornar todas as boas aquisições que fazemos no nosso aprendizado espiritual.

A Doutrina do Santo Daime ou a Doutrina do Mestre Irineu, como também é identificada, nasceu dentro da floresta, brotou no seio do seu povo, uma gente muito humilde e digna. A sua mensagem, que se encontra reunida na forma de coleções de hinos recebidos pelos mestres e adeptos, prega o amor pela natureza e consagra o mundo vegetal e todo o planeta como sendo o cenário sagrado da nossa mãe-terra. Nosso trabalho mantém portanto vínculos muito profundos com a floresta e pela causa da sua preservação. Isso chega a ser uma questão de fundamento espiritual. Para desenvolver essa parte social e ambiental do trabalho da nossa Igreja na Amazônia, foi criado o Instituto de Desenvolvimento Ambiental Raimundo Irineu Serra que se empenha hoje em gerir e buscar parcerias para projetos de desenvolvimento auto-sustentável, numa região de quase 200 000 ha de florestas, pertencentes a Floresta nacional do Purus, onde estamos assentados há cerca de 16 anos.

Estudos botânicos e estimativas farmacológicas evidenciam que na flora de todo o planeta existem centenas de plantas com propriedades alucinogênicas (Schultes & Hoffmann, 1980; Sangirard, 1989). Apenas 150 delas foram e são usadas por sociedades consideradas tanto tribais quanto complexas na história da humanidade. Poucas áreas do planeta não apresentam, historicamente, presença

dessas plantas incorporadas às culturas locais (Schultes & Hoffmann, 1992; Mckenna et al., 1998). O continente africano apesar da longa extensão territorial e variada vegetação, parece ser o mais pobre quanto ao uso de plantas psicotrópicas nas culturas adâmicas. Já a América Latina, desde o norte do México até o sul da América do Sul, apresenta uma variedade e abundância expressiva quanto ao uso ritualizado de diversos tipos de plantas psicotrópicas em diferentes culturas (Schultes & Hoffmann, 1980; Mckenna et al., 1998; Carlini, 2003).

Figuram entre as substâncias naturais, provenientes de plantas que causam estados alterados de consciência ou mesmo alucinação o grupo de moléculas chamadas indolaminas, como a dietilamida do ácido lisérgico (LSD), a psilocibina, psilocina, bufetamina ou dimetilserotonina, N-N-dimetiltriptamina (DMT), harmina, harmalina, entre outros alcaloides (Mckenna et al., 1998; Carlini, 2002; 2003; Callaway, 2005; Martinez et al., 2009). Muitas delas presentes no chá de ayahuasca (Sangirard, 1989; Schultes & Hoffmann, 1992; Mckenna et al., 1998; Callaway, 2005). Há ainda outra classe de alucinógenos chamada de feniletilaminas metoxiladas como a mescalina do cactus *Lophophora williamsii* (Cactaceae), os tetrahydrocanabinois, a muscarina e a miristicina (Schultes & Hoffmann, 1980; 1992; Sangirard, 1989; Freenan et al., 2002; Nichols, 2002; Martinez et al., 2009).

Não consta na literatura pesquisada número considerável de estudos metodologicamente adequados, controlados e randomizados de usuários dessa bebida hierobotânica. Tão pouco consta dados quanto à tolerância do uso crônico e agudo das características farmacológicas desse chá nos consumidores (Olliver, 1997; Mckenna et al., 1984, Mckenna et al., 1998; Callaway et al., 1996; 1999; Ott, 1999; Labate, 2002; Schwarz et al., 2003; Mckenna et al., 2004; Gable, 2006; Santos, 2006; 2007a,b; Barbosa et al., 2009; Fontanilla et al., 2009; Kjellgren et al., 2009; Trich et al., 2009; Samoylenko et al., 2010; Wang et al., 2010; Warren, 2010).

Dentro desse contexto, essa revisão aborda o uso do chá de ayahuasca, os alcaloides, e alguns dos efeitos farmacológicos, toxicológicos e mesmo sociais, pelas pesquisas disponíveis sobre tema tão polêmico. E, por ser a ayahuasca liberada no Brasil apenas em rituais religiosos como o do santo daime, barquinha e união do vegetal (UDV) (Mckenna et al., 1998; 2004). Religiões sincréticas nascidas no Brasil e em expansão em todo território nacional e internacional.

Boa parte da discussão dos mecanismos farmacológicos sobre a neurofisiologia humana do chá está fora do âmbito da presente revisão. No entanto,

as referências citadas no texto direcionam o leitor a pesquisar e avaliar de forma mais metódica o assunto.

2. O chá de ayahuasca

Dentre as inúmeras plantas ditas "alucinógenas" ou "expansora da consciência" utilizadas por populações indígenas da bacia Amazônica, talvez nenhuma delas seja mais interessante ou complexa em termos botânicos, químicos ou etnográficos, como a bebida indígena conhecida como Ayahuasca, Hoasca, Medicina, Vegetal ou Daime (Riber et al., 1972; Schultes & Hoffmann, 1980; Mckenna et al., 1998). O chá possui aspecto viscoso e forte coloração marrom-escuro, resultado da fervura da composição de duas plantas, a casca e o tronco de um cipó (*Banisteriopsis caapi*, família das Malphigueáceas) em conjunto com as folhas de um arbusto (*Psychotria viridis*, família das Rubiáceas) (Mckenna et al., 1998; Fredland et al., 1999; De Souza, 2006).

Ayahuasca é o nome dado ao chá vindo da floresta amazônica pela nação indígena quéchua (outrora, usada apenas pelos sacerdotes e realeza, os Incas, do império quéchua) do Peru. É também conhecida pelos índios Tupis do Brasil como yage e pelos caboclos e seringueiros do norte de nosso país com o nome de hoasca (Sangirard, 1989; Mckenna et al., 1998). Em quéchua a palavra ayahuasca significa, prefixo *aya* seria alma ou espírito e, o sufixo *huasca*, liana ou cipó. Portanto, ayahuasca pode ser traduzida literalmente como sendo a "liana ou vinho dos mortos ou dos espíritos", a "liana dos sonhos" (Sangirard, 1989; Mckenna et al., 1998).

Entretanto, os termos hoasca, santo daime e vegetal representam a designação para a mistura das espécies vegetais envolvidas na composição do chá (*B. caapi* + *P. viridis*), enquanto que o termo ayahuasca seria apenas a designação do cipó em si (*B. caapi*), pelo sacerdócio incaico (Mckenna et al., 1994; Labate et al., 2002).

O estudo científico da ayahuasca começou com o renomado botânico inglês Richard Spruce que, de 1849 a 1864, viajou intensamente através da Amazônia brasileira, venezuelana e equatoriana, para montar um inventário da variedade de espécies de plantas lá encontrada (Sangirard, 1989; Schultes & Hoffmann, 1992).

Após 10 longos anos de luta pela organização não-governamental Center for International environmental Law (CIEL), em nome da Coordenação das Organizações

Indígenas da Bacia Amazônica (COICA) e da Coalização Amazônica (Amazon Coalition) foi obtido o cancelamento da patente do chá de hoasca, de uso milenar dos povos indígenas da Amazônia. Essa patente inescrupulosa foi de autoria do pesquisador norte-americano Loren Miller, sob o número 5.751, após requerida ao Patent and Trademark Office, órgão norte-americano responsável pelo registro de patentes e marcas comerciais (Sangirard, 1989; Mckenna et al., 1998).

Em 1987, o governo brasileiro aprovou o consumo do chá por não causar, a priori, dependência química segundo a Dimed (Divisão de Medicamentos) e Confen (Conselho Federal de Entorpecentes), apenas nos contextos cerimoniais das religiões sincréticas que fazem o uso no país (Mckenna, 2004). Esta atitude do governo brasileiro teve significativa implicação sobre a política do uso de "drogas" em nossa civilização moderna. Tal concessão rompeu, legalmente, um jejum de mais de 1.600 anos para o uso e a prática religiosa, para cidadãos não-indígenas, desta bebida considerada uma droga psicodélica pela sociedade não-indígena (Mckenna et al., 1998; 2004; Santos, 2006). No entanto, nenhuma recomendação foi feita para alertar os possíveis riscos dos efeitos de quem fizer o uso.

3. Aspectos farmacológicos

É notório de que estados alterados de consciência induzidos por certos tipos de alcaloides presentes em espécies de "plantas de poder" atuantes no sistema nervoso central (SNC), promovam alterações significativas em nossas emoções e percepção da "realidade" (Grab, 1998; Spinella, 2002; Halpern, 2004). O indivíduo pode ser colocado em contato com os níveis mais profundos da personalidade. Esta é a razão que os torna pouco requisitados quando comparados a drogas estimulantes como cocaína, heroína, álcool e anfetaminas (Grab, 1998; Carlini, 2002; 2003; Mckenna et al., 1998; 2004). Entretanto, o nível de estruturação sócio-familiar, o contexto no qual este indivíduo teve a experiência, a história pessoal e o grau de vulnerabilidade física e emocional de cada indivíduo são elementos importantes durante as crises que possam se manifestar. E assim, interferir no aproveitamento da experiência enquanto oportunidade para o "resgate" de valores de conduta do indivíduo na sociedade a que pertence (Grab, 1998; Halpern, 2004; Carlini, 2003; Carlini et al., 2002; 2006; Barbosa et al., 2009; Kjellgren et al., 2009).

Muitos dos conteúdos das "visões" podem envolver experiências reais do contexto da vida do indivíduo. Admite-se que a consciência para se manifestar esteja muito além de um simples determinismo e dependência neurobiológica, pois a experiência do indivíduo será mediada pela influência cultural que ele pertencer (Fischbach, 1992; Strassman et al., 1996; Mayfrank et al., 1998; Carlini et al., 2002; Carlini, 2003; Trich et al., 2009).

Muitos alcaloides que atuam no SNC são considerados alucinógenos (Carlini, 2003). No entanto, o neologismo criado por muitos pesquisadores do assunto os chamam de enteógenos, "o que gera experiência interna do divino". Tal termo tem sido usado para desviar os preconceitos que a palavra alucinógeno carrega associado ao perjúrio de que o chá em si seria apenas um veículo gerador de estados de perturbações mentais e psicopatológicos (Sangirard, 1989; Ciprian-Ollivier et al., 1997; Mayfrank et al., 1998).

Segundo cientistas notórios no assunto as propriedades psicotrópicas da ayahuasca não podem ser consideradas apenas "alucinógenas" ou simplesmente psicodélicas (Olliver et al., 1997; Mckenna et al., 1998; 2004; Barbosa et al., 2005; 2009). O termo psicomimético ou psicodisléptico, que "imita a loucura", tampouco dá idéia dos efeitos da bebida (Sangirad, 1989; Mayfrank et al., 1998; Mckenna et al., 1998; 2004).

O cipó, da espécie *B. caapi*, contém alcaloides que pertencem ao grupo das β -carbolinas: tetrahydroarmina (THH), harmalina e harmina. São potentes inibidores temporários da isoenzima monoaminoxidase (MAO) intestinal e hepática (Mckenna et al., 1984; 1998; Callaway, 1996; 1999; 2005). As folhas do arbusto da espécie *P. viridis*, a mais comumente usada no chá dentre as espécies do gênero *Psychotria*, produz basicamente como o composto majoritário a N,N-dimetiltriptamina (DMT), e apenas traços constituintes de N-metiltriptamina e metil-tetrahydroarmina. Todos com atividade no SNC (Mckenna et al., 1998; Callaway, 2005). A atividade farmacológica sobre o SNC só irá apresentar a propriedade de expansora da consciência, ou ainda de "alucinógeno", quando misturadas simultaneamente essas duas diferentes espécies vegetais (Mckenna et al., 1984; Callaway, 1996; Grob et al., 1996; Mckenna et al., 2004). Esta mistura propicia tamanho sinergismo das substâncias como resultado final do preparo que, quando associadas, são as que mais potencialmente catalisam a função de alterar os padrões normais sobre a mente humana. A interação bioquímica das substâncias sobre o complexo sistema imaginário-mental, entre nossa

mente e cérebro, é a base da ação psicotrópica (Grob et al., 1996; Callaway, 1999; Santos, 2009).

4. Efeitos farmacológicos

Quanto ao mecanismo de ação farmacológica das substâncias ditas alucinógenas são ainda na totalidade desconhecidas (Salim, 1987; Carlini, 2003; Barbosa et al., 2005; 2009). Isso acaba indiretamente contribuindo para a falta da compreensão mais pormenorizada, daquilo que assimilamos como sendo estado alterado de percepções ao nível da consciência (Grob et al., 1996; Ciprian-Ollivier et al., 1997; Grab, 1998; Pomillio et al., 2003; Barbosa et al., 2005; 2009).

O grande risco do uso de substâncias ditas alucinógenas reside no fato de serem metabolizadas e excretadas com certa lentidão pelo nosso organismo (Salim, 1987; Strassman et al., 1996; Riba et al., 2003; Sklerov et al., 2005). Podem causar efeitos tóxicos e mesmo levar à morte ou a internações psiquiátricas se ingeridas em altas doses (Warren, 2004; Sklerov et al., 2005). Entretanto, a predisposição de fatores genéticos para psicose é um fator importante quando se considera o perigo de desencadeamento de surtos psicóticos para quem fizer uso desse chá (Lipinsk et al., 1974; Grob et al., 1996; Pomillio et al., 1999). O indivíduo poderá ser conduzido a estado mental e emocional de êxtase, narcose onírica, visões do próprio *self* e visualizações psicodélicas das mais diversas. Será no sistema límbico do SNC, o principal centro cerebral de nossas emoções, que este chá poderá, entre outras funções, resultar em ação terapêutica antidepressiva (Grab, 1998; Callaway et al., 1999; De Souza, 2006; Santos, 2006; 2007; 2009).

Qual seria afinal a dose certa a ser consumida em rituais religiosos sem expor os usuários aos riscos desnecessários? Autores como Gable (2006) apontam que a provável dose letal dessa bebina seja maior do que vinte vezes mais a concentração dos alcaloides presentes em uma típica dose de ayahuasca consumida nos rituais cerimoniais.

Deve-se frisar que nenhuma droga, seja ela medicamentosa ou recreativa, é completamente eficiente quanto à especificidade da ação farmacológica (Checkey et al., 1980; Warren, 2004; Sklerov et al., 2005; Gable, 2006). Em muitos casos, o aumento de uma dose irá afetar outros alvos que não o principal, e levar aos efeitos

colaterais dos mais diversos, como quadros de intoxicação aguda, por exemplo. Este quadro pode ser caracterizado por agitação, às vezes, com fenômenos convulsivos seguidos de coma, depressão respiratória e circulatória. Graves arritmias cardíacas podem ser potencializadas e levar cardiopatas à morte fulminante, caso venham a beber o chá de ayahuasca (Aarons et al., 1977; Checkey et al., 1980; Grob et al., 1996; Olliver, 1997; Warren, 2004; Sklerov et al., 2005; De Souza, 2006; Gable, 2006). No entanto, os principais efeitos físicos relacionados ao uso desse chá podem ser sumarizados em náuseas, vômitos, diarreia, aumentos leves da pressão arterial, frenesis, midríase, incoordenação motora, prostração e sonolência. Há referência ainda à audição de zumbidos, formigamento de extremidades, sudorese e tremores (Mckenna et al., 1998; Callaway et al., 1999; De Souza, 2006; Santos, 2007b).

Quanto aos efeitos psíquicos mais comuns temos a alteração na percepção da passagem do tempo, medo de perda do controle e do contato com a realidade, alterações na expressão emocional variando do êxtase ao desespero, sensação de medo exarcebado, alterações perceptuais onde alucinações e sinestésias são comuns, "insights", surtos psicóticos, inefabilidade e sensação da alma se despreendendo do corpo bem como contato com locais e seres sobrenaturais (Checkley et al., 1980; Sangirard, 1989; Barbosa et al., 2005; De Souza, 2006; Santos, 2007a,b).

Os alcaloides do chá agem ainda contra infestações gastro-intestinais em parasitários helmínticos e protozoários causadores tanto de malária, leishmanioses, doença de Chagas, toxoplasmose e trypanosomiasas (Mckenna et al., 1984; 1998; 2004; Callaway, 2005). Isto poderia explicar o uso da ayahuasca na etnomedicina mestiça alocada em florestas de áreas de risco, como importante profilático diante de graves doenças parasitárias tropicais. O que, talvez, justificaria a boa forma física em que se encontram os membros dessas micro-sociedades religiosas (Mckenna et al., 1998). Não é por menos que os xamãs de muitas etnias indígenas selecionam plantas que produzem alcaloides isoquinolínicos e triptamínicos, importantes agentes profiláticos da saúde (Sangirard, 1989; Mckenna et al., 1998; Callaway et al., 1999).

5. Mecanismo de ação

O mecanismo de ação do chá de ayahuasca ocorre com a inibição temporária da atividade da isoenzima monoaminoxidase (MAO-A e MAO-B) pelos alcaloides beta-carbolínicos (harmina, THH e, em menor grau, pela harmalina), agonistas serotoninérgicos indiretos, elevando os níveis do alcaloide DMT após atravessar a barreira hemato-encefálica de nosso cérebro (Mckenna et al., 1998; Callaway et al., 1999; Riba et al., 2003; Santos, 2007a). Ao ter espaço livre para agir, com a MAO temporariamente fora do caminho pelo excesso de beta-carbolinas presentes, a DMT passará a atuar nos neurônios ligando-se a eles em locais próprios chamados de receptores. Neste caso específico, nos receptores serotoninérgicos 5-HT_{1A} 5-HT_{2A} e 5-HT_{2C} em que comumente a serotonina (5-HT) - o mais importante dos neurotransmissores de nosso estado de humor - se ligaria se não tivesse a DMT em seu caminho como competidora (Callaway et al., 1999; Fontanilla et al., 2009; Su et al., 2009). Isto resultará numa cascata de efeitos neuroquímicos que irão alterar os padrões normais de nossa percepção, sobre aquilo que comumente compreendemos como sendo "realidade" (Mayfrank et al., 1998; Fischbach, 1992; Santos, 2009).

Os primeiros efeitos produzidos pelo chá surgem cerca de quase meia hora após a ingestão e duram cerca de quatro horas. No entanto, os mais intensos efeitos visionários e físicos já citados ocorrem entre 60 e 120 minutos após a ingestão (Mckenna et al., 1998; Callaway et al., 1999; De Souza, 2006).

As variações dos graus de náuseas, vômitos e, ocasionalmente, simultâneas diarreias não são incomuns e estão, geralmente, relacionados às experiências alucinogênicas (Ott, 1999). Estes efeitos variam de acordo com a pré-disposição fisiológica do indivíduo, dosagem e a composição de alcaloides no chá (Mckenna et al., 1984). É comum observar que muitos efeitos colaterais como náuseas ou sonolências, tendem a diminuir mesmo que se continue com a administração. Supõe-se que algum tipo de adaptação fisiológica esteja ocorrendo, embora ainda muito pouco seja conhecido sobre os mecanismos envolvidos (Strassman et al., 1994; Callaway et al., 1999; Mckenna et al., 1998; 2004; Santos, 2007a). Ocorre falsa impressão de sensação de frio intenso, um estado transitório de tremor, mesmo estando a temperatura ambiente de 27°C. Em psiquiatria essa sensação é comumente chamado "tremor de cão molhado" (Salim, 1987; Boyer et al., 2005). Entretanto, a tolerância física dos indesejáveis efeitos pode ser desenvolvida com o uso regular do

chá, provavelmente, pelo aumento periódico dos níveis de neurotransmissores em nosso corpo, especialmente a serotonina. Há especulações que sugerem a não dependência física nem psicológica dessa bebida (Bonson, 1996; Boyer et al., 2005; Callaway, 2005; Santos, 2007a).

Evidências farmacológicas sugerem que a causa do ato de vomitar tanto quanto a intensa diarreia pelo aumento da motilidade intestinal, nada mais seria que o resultado da inibição temporária da atividade metabólica da MAO-A pelos alcaloides β -carbolinas (Salin, 1987; Callaway et al., 1996; Ott, 1999). Estudos indicam que os neurônios dopaminérgicos são os que possuem papel determinante na produção de náuseas e vômitos. O chá promoveria uma elevação dos níveis desses dois neurotransmissores não metabolizados por esta enzima, acarretando os desagradáveis efeitos já citados (Callaway et al., 1996; Mckenna et al., 1998). Portanto, certas substâncias endógenas ou não-endógenas, por terem as estruturas moleculares semelhantes a esses neurotransmissores, ao serem absorvidas por nosso corpo acabariam se ligando no lugar desses neurotransmissores, nos respectivos neuroreceptores. Assim, quase todos os agonistas do receptor dopaminérgico bem como outras drogas que aumentam a liberação de dopamina no cérebro causam náuseas e vômitos como efeitos colaterais iniciais (Mckenna et al., 1998; Ott, 1999; Nichols, 2002).

A função metabólica da MAO está sem dúvida na capacidade de controlar os níveis de concentração, com a inativação de moléculas monoamínicas produzidas endogenamente em nosso organismo como a serotonina e a dopamina (Salin, 1987; Barbosa et al., 2005). Incluem-se aí moléculas indol-alquil-aminas como a DMT, entre outras, associadas às possíveis disfunções psicóticas no indivíduo (Pomillio et al., 1999; 2003). Níveis de concentração anormais de serotonina, por exemplo, acabariam ocasionando sérios efeitos cardiovasculares, sem a intervenção da MAO, e levariam cardiopatas à morte ao beberem o chá como já mencionado nesse artigo (Aarons et al., 1977; Warren, 2004; Sklerov et al., 2005).

As enzimas MAO agem ainda como imprescindíveis agentes no mecanismo de desintoxicação de moléculas biogênicas tóxicas como o aminoácido tirosina, proveniente de nossa dieta alimentar (presente em leveduras e laticínios), e protegerem tanto o Sistema Cardiovascular quanto o Sistema Nervoso (Salin, 1987; Riba et al., 2003). O aminoácido essencial L-triptofano, consumido igualmente em nossa alimentação diária, é o responsável direto pela fonte de produção de serotonina,

dentre outras substâncias de propriedades alucinógenas como a DMT em nosso organismo. O passo inicial de sua síntese é o seu transporte facilitado do sangue até o cérebro, onde será processada enzimaticamente (Salim, 1987; Mckenna, 1998; Fontanilla et al., 2009). A DMT como alguns alcaloides β -carbonílicos endógenos estão presentes no sangue (plasma e plaquetas), urina e no fluído cérebro-espinhal (Mckenna et al., 1998; Santos, 2007a).

A serotonina é de tal importância, que parece ser a substância que mais intimamente predomina, dentre os neurotransmissores, nos transtornos depressivos. O papel da serotonina no SNC está completamente ligado ao da noradrenalina. Estas substâncias intervêm na regulação dos estados de vigília, no processo ativo do sono, na atenção, nos processos de ordem motivacional (antidepressivo), na regulação dos estados de ânimo e ao estímulo inibitório do apetite (Fontanilla et al., 2009; Su et al., 2009).

Quando os alcaloides β -carbolínicos harmina e harmalina (encontrados no cipó) inibirem a enzima MAO, o neurotransmissor serotonina passará por modificações moleculares a nível enzimático até se transformar na molécula alucinógena 5-MeO-DMT (Mckenna, 2004). Será inicialmente na glândula pineal de nosso cérebro que esta cascata de processos neuroquímicos e enzimáticos acontecerá na formação desta molécula psicotrópica. Curiosamente, essas enzimas encontradas no reino vegetal têm sido detectadas em mamíferos, incluindo o homem. Estão distribuídas por quase todo o nosso organismo como pulmões, coração, sangue, líquido cefalorraquidiano (encéfalo e medula espinhal), fígado e mesmo em nosso cérebro (Salim, 1987; Mckenna et al., 1989; 2004).

Para a ciência a glândula pineal, localizada no centro do cérebro, ainda se encontra encoberta por pesado véu de perguntas sem respostas. A verdadeira função desta glândula é ainda desconhecida no ser humano (Fischbach, 1992). Recentemente, a molécula indolamínica N-acetil-5-metoxitriptamina, conhecida como melatonina, um hormônio com propriedade alucinógena, foi identificado como sendo o constituinte químico mais produzido pela intrigante glândula pineal (Salim, 1987; Mckenna, 2004). Exerce ainda um controle hormonal sobre o processo de maturação sexual e é influenciada pelos ciclos da luz do dia e da noite (ciclo circadiano).

Hipóteses científicas evidenciam que moléculas endógenas do tipo β -carbolinas e indólicas como a DMT e melatonina, estejam intrinsecamente relacionadas aos ciclos regulatórios do sono e aos estados de ondas mentais mais

profundas de nosso cérebro (Fischbach, 1992; Callaway et al., 1998). Tanto as moléculas β -carbolínicas quanto as indólicas produzidas pela glândula pineal, e presentes no chá, podem ser as responsáveis pela formação de imagens nos sonhos, quando dormimos (Callaway et al., 1998).

Seriam essas moléculas psicotrópicas endógenas o elo enteógeno de comunicação com os níveis mais profundos de nossa personalidade? Fica a dúvida. Apesar de serem ainda em muito controversas e sustentadas apenas por hipóteses, alguns pesquisadores após constatarem a presença de moléculas indol-alquil-aminas-metiladas como a DMT, a bufotenina e a 5-MeO-DMT na urina de pacientes esquizofrênicos, passaram a correlacionar esta terrível doença mental com estas moléculas alucinógenas (Checkley et al., 1980; Pomillio et al., 1999).

Supõe-se que a molécula β -carbolínica tetrahydroharmina (THH), encontrada no cipó do chá, atue como um importante coadjuvante no aumento dos níveis de serotonina de nosso cérebro, pela inibição da MAO, contribuindo na erradicação desta terrível doença mental (Santos, 2007a; b). O fato é que essas moléculas foram encontradas em pacientes sadios não esquizofrênicos. O que torna as conclusões repletas de conjeturas em muito controversas nas explicações deste distúrbio mental, bem como demais psicoses (Olliver et al., 1997; Pomillio et al., 1999).

A ausência de serotonina na parte do córtex frontal de nosso cérebro talvez possa estar diretamente correlacionada com violentas desordens emocionais, levando o indivíduo a propalar certas agressões físicas típicas do alcoolismo (Salim, 1987; Bonson, 1996; Boyer et al., 2005; Santos, 2006). Além de agirem supostamente como coadjuvantes no tratamento do alcoolismo, outros são ainda os efeitos que as β -carbolinas exercem em nosso sistema neurofisiológico. A molécula de harmina, por exemplo, apresenta significativa atividade anti-tripanosomal contra parasitas do tipo *Trypanosoma lewissi* e *T. cruzii* (Sangirard, 1989; Mckenna et al., 1998). Estudos recentes apontam para um possível tratamento contra o mal de Parkinson pelo uso do chá de ayahuasca (Schwarz et al., 2003; Samoylenko et al., 2010; Wang et al., 2010).

Os alcaloides harmina e harmalina em doses elevadas podem apresentar perigosos efeitos de intoxicação. Em baixas doses, no entanto, atuam como excelentes tranquilizantes, antioxidantes, sedativos e, ocasionalmente, como eméticos (Riber et al., 1972; Mckenna et al., 1984; 1998; 2004; Santos, 2006; 2009; Trich et al., 2009; Warren, 2010).

É imprescindível relatar, no entanto, de que certas β -carbolicinas são conhecidas por exercerem tanto ação mutagênica como co-mutagênica (Mckenna et al., 1984; Becker, 2005). O mecanismo pode estar direta ou indiretamente ligado com interações químicas com a molécula do ácido nucléico (DNA), responsável entre outras importantíssimas funções a da transmissão hereditária de nosso código genético (Becker, 2005).

Os raios solares ultravioletas poderiam estimular a atividade fotocitotóxica e fotogenotóxica (toxicidades a nível celular e genética geradas pela luz solar, respectivamente) de algumas β -carbolicinas presentes no chá (Mckenna et al., 1998; Becker, 2005). Ocasionalmente, dependendo da frequência do uso e da dose consumida a sérias intercorrências no equilíbrio de nossa saúde (Mckenna et al., 1998; Becker, 2005).

6. Aspectos cosmológicos

Para tais linhas religiosas como o daime, barquinha (uma igreja afro-brasileira) ou união do vegetal, o cipó encerraria o princípio da força masculina (mariri, "o rei da força") ou jagube, e as folhas do arbusto o princípio da força feminina (rainha, "a rainha da luz") ou chacruna (termo vernacular para *Psycotria*) (Mckenna et al., 1998; 2004). A união dos dois princípios cosmológicos estabeleceria o equilíbrio, do qual resultariam as mirações (visões) dando suporte ao progresso espiritual pela nova consciência adquirida do próprio *self* do indivíduo (Labate, 2002).

Os integrantes de tais religiões sincréticas crêem que a concentração ou a "força" sinérgica das substâncias do chá modificam-se de acordo com a habilidade ou com o "segredo alquímico" do produtor, o xamã, também chamado de aiwasqueiro (Labate, 2002; De Souza, 2006). Entretanto, as concentrações das substâncias do chá podem variar muito de amostra para amostra, já que estão sujeitas as alterações na forma do preparo, na quantidade e proporções colocadas de cada planta. Os efeitos da sazonalidade, época de coleta e do tipo de solo em que as espécies ocorrem são outros importantes fatores que modificam a concentração das substâncias na dose do chá (Mckenna et al., 1984). Alguns pesquisadores sustentam ainda a hipótese de que as β -carbolicinas presentes numa dose comum do chá de

ayahusca nas cerimônias religiosas, estariam muito abaixo do limiar de uma dose com efeitos psicotrópicos e mesmo tóxicos (Callaway et al., 1996; Santos, 2007a).

A falta de miração seria interpretada como ausência de "merecimento" espiritual do indivíduo durante os trabalhos. O vômito e a diarreia são encarados como um "merecimento" na limpeza do corpo e do espírito. Para os seguidores dessas religiões sincréticas, tais efeitos fisiológicos são interpretados como uma manifestação de que o "ser divino da floresta" - alusão ao chá de ayahusca - propiciaria ao usuário uma forma de limpeza gradual do corpo e do espírito. As impurezas da alma, nosso emocional mal resolvido e mesmo doenças físicas seriam expurgadas (Labate, 2002; De Souza, 2006). Esses sintomas físicos estão associados à "chegada da força", expressão usada nas religiões sincréticas já citadas.

Nesse ponto, podem surgir visões de luzes cintilantes, padrões coloridos diversos e desconexos, treliças, zigzagues, espirais e vórtices (De Souza, 2006). Tais padrões visuais simétricos como espirais, túneis e vórtices luminosos podem estar relacionados às estruturas cerebrais conforme aponta Bressloff et al. (2001) no artigo "Geometric Visual Hallucinations - euclidean symmetry and the functional architecture of Striate cortex". Esse artigo descreve uma curiosa investigação matemática sobre a origem dessas imagens no estado de miração. Os padrões de conexão entre a retina e o córtex visual estriado e dos circuitos neurais são os que determinariam essas curiosas formas geométricas cintilantes. Tais padrões visuais podem ser constatados em iconografias monolíticas e em cavernas, sob possível influência de plantas psicotrópicas já usadas pelo homem adâmico (De Rios et al., 2006).

Por fim, as mirações que são geradas pelo chá são, a priori, consideradas reais pelo indivíduo que as observa. Algumas mirações podem consistir como parte da eficiência nos casos de mudanças de crenças, falhas de caráter, cura dos vícios (alcoolismo, tabagismo, cocaína) e de reflexões pessoais (Mckenna et al., 1998; Labate 2002; Santos, 2006; 2009; Kjellgren et al., 2009; Trichter et al., 2009).

7. Considerações Finais

Não existe uso seguro de substâncias psicotrópicas. Tais substâncias podem interagir sinergicamente com outras substâncias (remédios e medicamentos quando

usados e mesmo com outras drogas avassaladoras como cocaína) e provocar intoxicações graves com ocorrência de crises em epiléticos e surtos psicóticos.

Neste aspecto, os cuidados e recomendações se aplicam basicamente aos seguintes casos: possibilidade da ocorrência da chamada "síndrome serotoninérgica" pela associação do chá de ayahuasca com antidepressivos ISRS (inibidores seletivos da recaptação de serotonina), o que torna contra-indicada a administração concomitante do vegetal; possibilidade de hipertensão, dependendo da dosagem, pela associação com medicamentos antidepressivos tricíclicos ou com medicamentos inibidores da MAO. No entanto, as substâncias ativas do chá e mesmo sua composição apontam para caminhos inusitados de tratamentos quanto a depressão, síndrome de Parkinson, contra infestações parasitárias gastrointestinais dentre outros tratamentos.

Por fim, como um índio na condição de cientista do paleolítico obteve a percepção de reunir duas espécies vegetais, entre milhares, de famílias de morfologia completamente diferentes entre si na obtenção da composição desse chá? Pelo método aleatório (randômico) do acerto casual, via tentativa e erro? Já estaria o índio ciente das propriedades que a composição desse chá acarretaria? O índio xamã teria perambulado pela imensidão da floresta, percorrido milhares de quilômetros a esmo e, num esforço descomunal, e por puro golpe de sorte, misturado planta por planta até chegar ao resultado almejado da composição desse chá? O número de combinações possíveis para este acerto casual chega a ser um resultado quase inimaginável! Fica aí a dúvida da real metodologia usada por esse cientista do paleolítico: o índio.

REFERÊNCIAS

AARONS, D.H. et al. Cardiovascular actions of three harmala alkaloids: harmine, harmaline, and harmalol. **Journal of Pharmaceutical Sciences**, v.66, p.1244-8, 1997.

BARBOSA, P.C. et al. Altered states of consciousness and short-term psychological after-effects induced by the first time ritual use of ayahuasca in an urban context in Brazil. **Journal of Psychoactive Drugs**, v.37, p.193-201, 2005.

BARBOSA, P.C. et al. A six-month prospective evaluation of personality traits, psychiatric symptoms and quality of life in ayahuasca-naive subjects. **Journal of Psychoactive Drugs**, v.41, p.205-12, 2009.

BECKER, S.R. Comprehensive photochemistry and photophysics of lan-and marine-based beta-carbolines employing time-resolved emission and flash transient spectroscopy. **Photochemistry and Photobiology**, v.81, p.1195-204, 2005.

BONSON, K.R. Chronic administration of serotonergic antidepressants attenuates the subjective effects of LSD in humans. **Neuropsychopharmacology**, v.14, p.425-36, 1996.

BOYER, E.W. et al. The serotonin syndrome. **New England Journal of Medicine**, v.352, p.1112-20, 2005.

BRESSLOFF, P.C. et al. Geometric visual hallucinations, euclidean symmetry and the functional architecture of striate cortex. **Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Science**, v.356, p.299-333, 2001.

CALLAWAY, J.C. et al. Quantitation of dimethyltryptamine and harmala alkaloids in human plasma after oral dosing with ayahuasca. **Journal of Analytical Toxicology**, v.20, p.492-7, 1996.

CALLAWAY, J.C. A proposed mechanism for the visions of dream sleep. **Medical Hypotheses**, v.36, p.119-24, 1998.

CALLAWAY, J.C et al. Pharmacokinetics of hoasca alkaloids in healthy humans. **Journal of Ethnopharmacology**, v.65, p.243-56, 1999.

CALLAWAY, J.C. Various alkaloid profiles in decoctions of *Banisteriopsis caapi*. **Journal of Psychoactive Drugs**, v.37, p.151-5, 2005.

CARLINI, E.A. Plants and the central nervous system. Review article. **Pharmacology, Biochemistry and Behavior**, v.75, p.501-12, 2003.

CARLINI, E.A. et al. Treatment of drug dependence with Brazilian herbal medicines. **Revista Brasileira de Farmacognosia**, v.16, p.690-5, 2006.

CARLINI, E.A. et al. **Levantamento domiciliar sobre o uso de drogas psicotrópicas no Brasil**. São Paulo:CEBRID-FUNESP, 2002. 307p.

CHECKEY, S.A. et al. A longitudinal study of urinary excretion of dimethyltryptamine in psychotic patients. **British Journal of Psychiatry**, v.137, p.236-9, 1980.

CIPRIAN-OLLIVIER, J. et al. Altered consciousness states and endogenous psychoses: a common molecular pathway? **Schizophrenia Research**, v.28, p.257-63, 1997.

DE RIOS, M.D. Alter ego representations in San Agustin monolithic sculptures: possible plant hallucinogenic Influences. **Journal of Psychoactive Drugs**, v.41, p.317-21, 2009.

DE SOUZA, P.A. **Um químico e o curandeiro**. Rio de Janeiro: Portal Literário/ Editora Aberta, 2006. 107p.

FISCHBACH, D.G. Mind and Brain. **Scientific American**, v.70, p.48-57, 1992.

FONTANILLA, D. et al. The hallucinogen dimethyltryptamine (DMT) is an endogenous sigma-1 receptor regulator. **Science**, v.323, p.934-6, 2009.

FREEDLAND, S.C. et al. Behavioral profile of constituents in ayahuasca, amazonian psychoactive plant mixture. **Journal Drug and Alcohol Dependence**, v.54, p.183-94, 1999.

FREENAN, S. et al. Arylethylamine psychotropic recreational drugs: a chemical perspective. **European Journal of Medicinal Chemistry**, v.37, p.527-39, 2002.

GABLE, R.S. Review article. Risk assessment of ritual use of oral dimethyltryptamine (DMT) and harmala alkaloids. **Addiction**, v.102, p.24-34, 2006.

GRAB, S.C. Psychiatric research with hallucinogens: what have we learned? **The Heffter Review of Psychedelic Research**, v.106, p.18-20, 1998.

GROB, C.S. et al. Human psychopharmacology of hoasca, a plant hallucinogen used in ritual context in Brazil. **Journal Nervous Mental Disease**, v.184, p.86-94, 1996.

HALPERN, J.H. Hallucinogens and dissociative agents naturally growing in the United States. **Pharmacology & Therapeutics**, v.102, n.2, p.131-8, 2004.

KJELLGREN, A. et al. Experiences of encounters with ayahuasca "the vine of the soul". **Journal of Psychoactive Drugs**, v.41, p.309-15, 2009.

LABATE, B.C. et al. **O uso ritual da Ayahuasca**. São Paulo: FAPESP/Mercado das Letras, 2002. 457p.

LIPINSKI, J.F. et al. Blood dimethyltryptamine concentrations in psychotic disorders. **Biological Psychiatry**, v.9, p.89-91, 1974.

MARTINEZ, T.S. et al. Alucinógenos naturais: um voo da Europa medieval ao Brasil. **Química Nova**, v.32, p.2501-7, 2009.

MAYFRANK, G.E. et al. Are the "entactogenes" a distinct psychoactive substance class? The contribution of human experimental studies of the chemically related methylenedioxyamphetamine derivatives. **The Heffter Review of Psychedelic Research**, v.1, p.46-54, 1998.

MCKENNA, D.J. Clinical investigations of the therapeutic potential of Ayahuasca: rationale and regulatory challenges. **Pharmacology & Therapeutics**, v.102, p.111-29, 2004.

MCKENNA, D.J. et al. Monoamine oxidase inhibitors in South American hallucinogenic plants: tryptamine and β -carboline constituents of ayahuasca. **Journal of Ethnopharmacology**, v.10, p.195-23, 1984.

MCKENNA, D.J. et al. The scientific investigation of ayahuasca: a review of past and current research. **The Heffter Review of Psychedelic Research**, v.1, p.65-76, 1998.

NICHOLS, D.E. The medicinal chemistry of phenethylamine psychedelic. **The Heffter Review of Psychedelic Research**, v.1, p.65-76, 2002.

OLLIVER, C.J. et al. Altered consciousness states and endogenous psychoses: a common molecular pathway? **Journal of Schizophrenia Research**, v.28, p.257-65, 1997.

OTT, J. Pharmahuasca: human pharmacology of oral DMT plus harmine. **Journal of Psychoactive Drugs**, v.31, p.171-7, 1999.

POMILLIO, A.B. et al. Ayahuasca: an experimental psychosis that mirrors the transmethylation hypothesis of schizophrenia. **Journal of Ethnopharmacology**, v.65, p.29-51, 1999.

POMILLIO, A.B. et al. Cult-ahuasca: a model for schizophrenia. **Molecular Medicine Chemistry**, v.1, p.1-7, 2003.

RIBA, J. et al. Human pharmacology of ayahuasca: subjective and cardiovascular effects, monoamine metabolite excretion and pharmacokinetics. **Journal of Pharmacology and Experimental Therapeutics**, v.306, p.73-83, 2003.

RIBA, J. et al. Bringing ayahuasca to the clinical research laboratory. **Journal of Psychoactive Drugs**, v.37, p.219-29, 2005.

RIBER, L. et al. Ayahuasca, the south american hallucinogenic drink: ethnobotanical and chemical investigations. **Economic Botany**, v.29, p.101-29, 1972.

SALIM, J. **Noções de psicofarmacoterapia na prática**. 2.ed. São Paulo: E.P.U/EDUC, 1987. 300p.

SAMOYLENKO, V. et al. *Banisteriopsis caapi*, a unique combination of MAO inhibitory and antioxidative constituents for the activities relevant to neurodegenerative disorders and Parkinson's disease. **Journal of Ethnopharmacology**, v.127, p.357-67, 2010.

SANGIRARD, J. **O índio e as plantas alucinógenas**. 2.ed. São Paulo: Tecnoprint S.A, 1989. 200p.

SANTOS, G.R. Ayahuasca e redução do uso abusivo de psicoativos: eficácia terapêutica? **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v.22, p.363-70, 2006.

SANTOS, G.R. Ayahuasca: neuroquímica e neurofarmacologia. **Revista eletrônica saúde mental álcool e drogas**, v.3, p.1, 2007a. Disponível em: <<http://www2.eerp.usp.br/resmad/artigos.asp>>. Acesso em: 10 ago. 2019.

SANTOS, R.G. Effects of Ayahuasca on psychometric measures of anxiety, panic-like and hopelessness in Santo Daime members. **Journal of Ethnopharmacology**, v.112, p.507-13, 2007b.

SCHULTES, R.E.; HOFFMANN, A. **The botany and chemistry of hallucinogen**. 2.ed. Springfield: Charles Thomas, 1980. 400p.

SCHULTES, R.E.; HOFFMANN, A. **Plants of the Gods**. Rochester: Vermont Healing Arts press, 1992. 192p.

SCHWARZ, M.J. et al. Activities of extract and constituents of *Banisteriopsis caapi* relevant to parkinsonism. **Pharmacology, Biochemistry and Behavior**, v.75, p.627-33, 2003.

SKLEROV, J. et al. A fatal intoxication following the ingestion of 5 methoxy-dimethyltryptamine in an ayahuasca preparation. **Journal of Analytical Toxicology**, v.29, p.838-41, 2005.

SPINELLA, M. The importance of pharmacological synergy in psychoactive herbal medicines. **Alternative Medicine Review**, v.7, p.130-7, 2002.

STRASSMAN, R.J. Differential tolerance to biological and subjective effects of four closely spaced doses of dimethyltryptamine in humans. **Biological Psychiatry**, v.39, p.784-95, 1996.

SU, T.P. When the endogenous hallucinogenic trace amine dimethyltryptamine meets the sigma-1 receptor. **Science Signaling**, v.2, p.1-4, 2009.

TRICH, S. et al. Changes in spirituality among ayahuasca ceremony novice participants. **Journal of Psychoactive Drugs**, v.41, p.121-31, 2009.

WANG, Y.H. et al. Composition, standardization and chemical profiling of *Banisteriopsis caapi*, a plant for the treatment of neurodegenerative disorders relevant to Parkinson's disease. **Journal of Ethnopharmacology**, v.128, p.662-71, 2010.

WARREN, R.J. Fatal intoxication resulting from the ingestion of 'ayahuasca'. **Journal of Analytical Toxicology**, v.28, p.287-92, 2004.

OS AUTORES



Alexandre Francisco de Oliveira

Gastrólogo pela Universidade Estadual de Goiás (2015); Mestre em Ciências Sociais e Humanidades - TECCER/UEG (2020); Especialista em Cozinha Brasileira pela Universidade Anhembi Morumbi e Doutorando em Geografia - PPGEO/UFS. Autor de capítulos de livros e de artigos em revistas científicas.

Elcio Cecchetti

Doutor e mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Coordenador do Curso de Ciências da Religião EaD da Unochapecó. Coordenador geral do Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER).

Francisco Caetano Pereira

Pos-Doutor em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco UFPE; Doutor em Direito pela Universidad de Deusto, Espana; Graduado em Filosofia; Letras; Teologia; Direito. Especialista em Linguística pela Universidade Federal de Pernambuco UFPE; Advogado; Professor Universitario.

Goretti Marciel Pereira Goulart

Graduanda do curso em Ciências Sociais na UEMG/Barbacena. Integrante do grupo de pesquisa "Estudos sobre Religiões e Religiosidades" UEMG/CNPq. Participa como bolsista PAPq/UEMG no projeto "O Ensino Religioso nos Planos de Estudo Tutorados dos anos finais do Ensino Fundamental".

João Guilherme da Trindade Curado

Mestrado (2006) e Doutorado (2011) em Geografia pelo Instituto de Estudos Sócio Ambientais da Universidade Federal de Goiás (IESA/UFG). Graduação em História pela Faculdade de Filosofia Bernardo Sayão (1997). Experiência de 16 anos em docência no Ensino Superior. Atualmente é professor titular - Secretaria Estadual de Educação. Tem experiência na área de História, Geografia e Patrimônio, com ênfase em Festas Populares, atuando principalmente nos seguintes temas: festa, tradição e cultura. Autor de capítulos de livros e artigos em revistas científicas.

Josiane Crusaro Simoni

É mestre em Educação pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ). Professora efetiva na Secretaria de Educação de Santa Catarina (SED/SC) no componente curricular Ensino Religioso. No momento atua como assessora de direção na Escola de Educação Básica Professor Salustiano Antônio Cabreira.

Karla Luzia Alvares dos Prazeres

Doutoranda em Direito pela Universidade Estácio de Sa – UNESA; Mestra em Direito pela Faculdade Damas da Instrução Crista – FADIC; Mestranda em Direito Internacional pela Universidad Autonoma de Assunção - UAA; Tabeliã e Oficiala de Registro; Professora Universitária.

Maria Idelma Vieira D'Abadia

Pós-doutora em Geografia pela Universidade Federal do Paraná (2015). Doutora em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (2010). Mestre em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (2002). Especialista em Geografia Agro-Urbana pela Universidade Estadual de Goiás (1995). Graduada em Geografia (licenciatura) pela Faculdade de Ciências Econômicas de Anápolis (1990). Atualmente é professora efetiva da Secretaria Estadual de Educação e Cultura de Goiás. Professora efetiva da Universidade Estadual de Goiás, atuando no Campus Central - Sede: Anápolis - CET, vinculada a Unidade Universitária de Anápolis - Ciências Socioeconômicas e Humanas (UnUCSEH) no curso de Geografia e no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar Stricto-Sensu em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (PPG-TECCER). Membro do Corpo Editorial da "Revista Nós - Cultura, Estética e Linguagens". Coordenadora do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UEG. Tem experiência nas áreas de Geografia (ênfase em Geografia Cultural e Humana) e Interdisciplinar. Atua na linha de pesquisa sobre os Saberes e Expressões Culturais no Cerrado, trabalhando com os seguintes temas: cultura; festas; tradições populares; ruralidades; sabores e saberes alimentares. Autora e coordenadora de livros e de vários artigos em revistas científicas.

Mauro Rocha Baptista

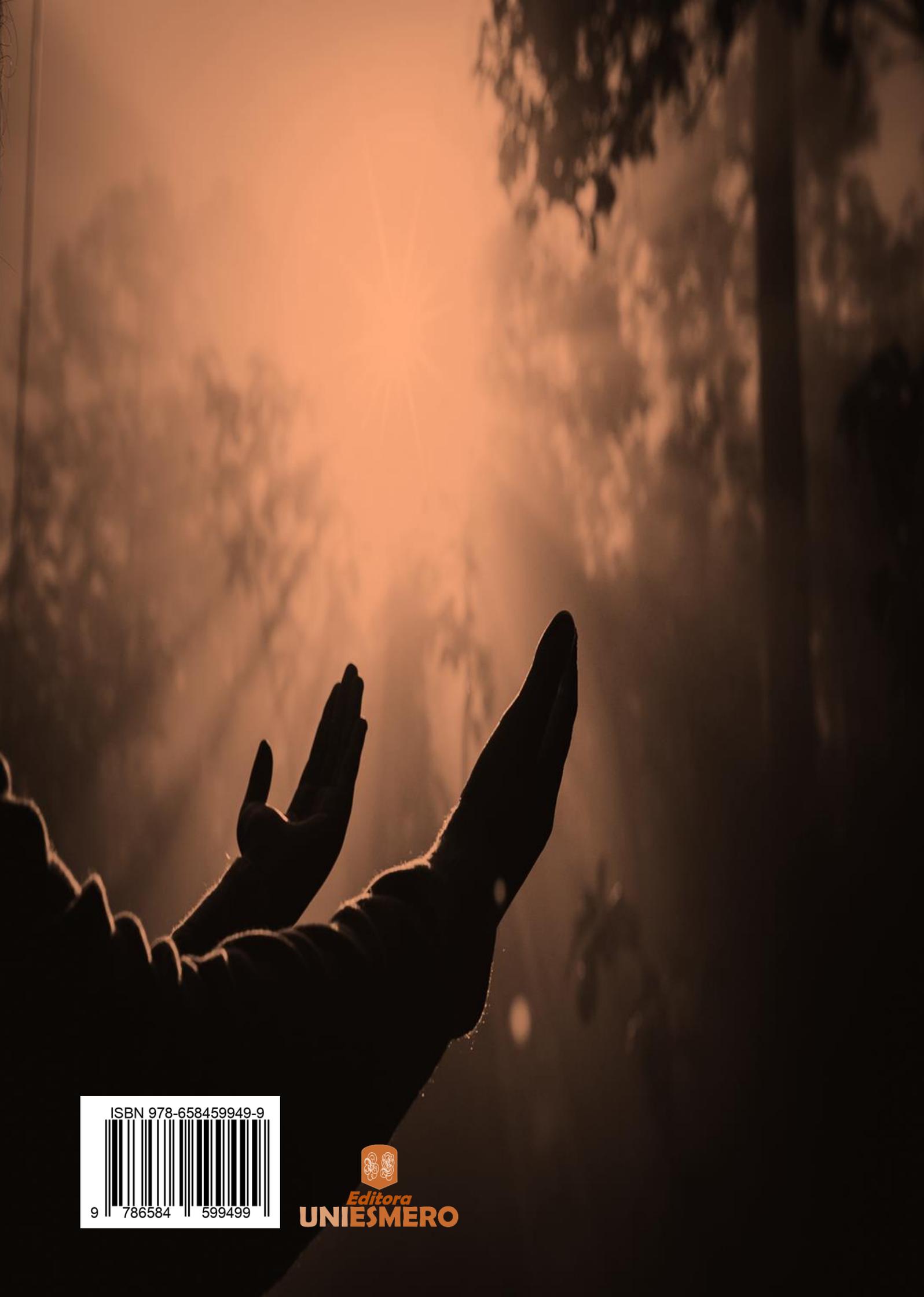
Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de São João del Rei (2000), mestrado (2005) e doutorado (2009) em Ciência da Religião / Filosofia da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Desde 2003 é professor vinculado ao Departamento de Ciências Humanas da Universidade do Estado de Minas Gerais - Barbacena. Tem experiência nas áreas de Filosofia da Religião, Filosofia Política, Ensino Religioso, Ética e Educação, atuando principalmente na linha tênue entre Filosofia e Literatura com temáticas voltadas para a análise da religiosidade, da política e do messianismo e seus desdobramentos nas concepções de ética e experiência de autores como Franz Kafka, Walter Benjamin e Giorgio Agamben. Atualmente também é professor da rede estadual de educação básica lecionando e pesquisando na área de Ensino Religioso junto à Escola Estadual Adelaide Bias Fortes.

Neuzair Cordeiro Peiter

É mestre em Educação pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ). Professora efetiva na Secretaria Municipal de Educação de Chapecó.

Paulo Joviniano Alvares dos Prazeres

Doutorando em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP; Doutorando em Ciências Contábeis e Administração pela FUCAPE Business School; Doutorando em Educação pela Universidad Autonoma de Assunção - UAA; Doutorando em Direito e Ciências Sociais pela Universidad Nacional de Cordoba - UNC; Mestre em Direito pela Faculdade Damas da Instrução Crista – FADIC; Mestre em Ciências da Religião pela Faculdade Unida de Vitoria – FUV; Mestre em Ciências da Educação pela Universidad Del Sol - UNADES; Mestre em Direito das Relações Internacionais pela Universidad de la Empresa - UDE; Tabelião e Oficial de Registro; Professor Universitário.



ISBN 978-658459949-9



9

786584

599499



Editora
UNIESMERO