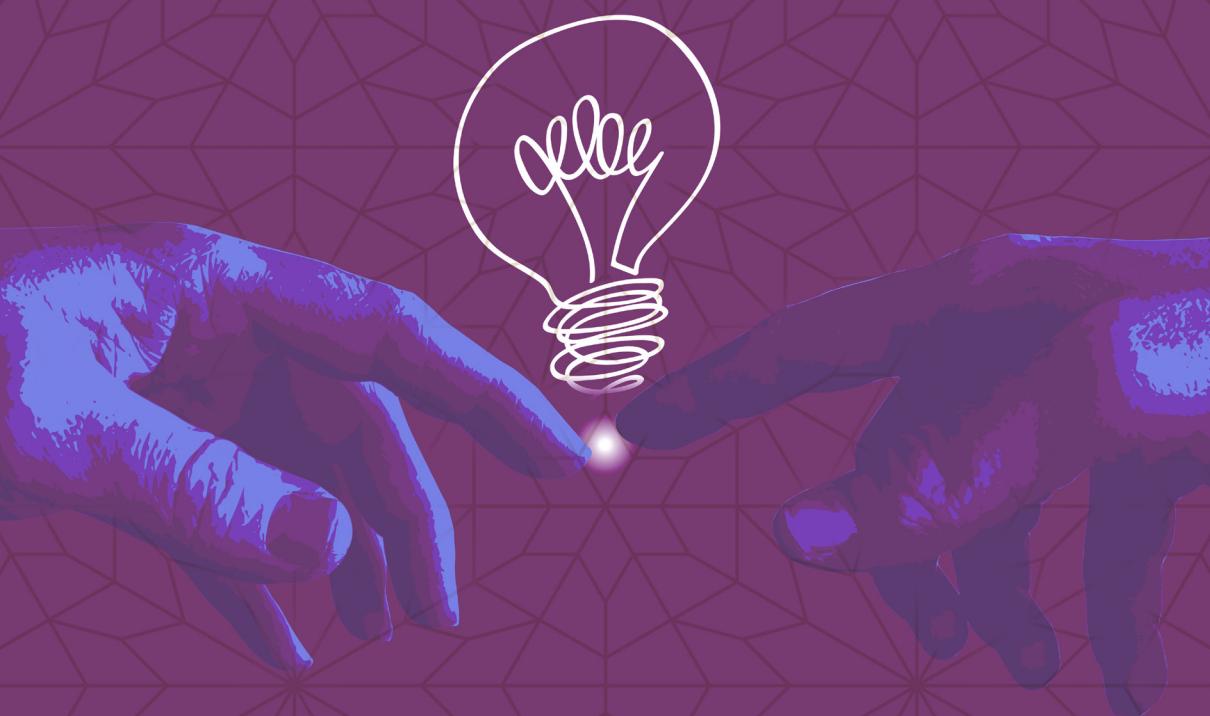


MARCELO MÁXIMO PURIFICAÇÃO
ELISÂNGELA MAURA CATARINO
MARIA FILOMENA RODRIGUES TEIXEIRA
(ORGANIZADORES)

ESTUDOS DE TEOLOGIA

E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO 2



MARCELO MÁXIMO PURIFICAÇÃO
ELISÂNGELA MAURA CATARINO
MARIA FILOMENA RODRIGUES TEIXEIRA
(ORGANIZADORES)

ESTUDOS DE TEOLOGIA

E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO 2



Editora chefeProf^a Dr^a Antonella Carvalho de Oliveira**Editora executiva**

Natalia Oliveira

Assistente editorial

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto gráfico

Camila Alves de Cremo

Ellen Andressa Kubisty

Luiza Alves Batista

Nataly Evilin Gayde

Thamires Camili Gayde

Imagens da capa

iStock

Edição de arte

Luiza Alves Batista

2023 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do texto © 2023 Os autores

Copyright da edição © 2023 Atena

Editora

Direitos para esta edição cedidos à
Atena Editora pelos autores.Open access publication by Atena
Editora

Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição Creative Commons. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial**Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**

Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí

Prof. Dr. Alexandre de Freitas Carneiro – Universidade Federal de Rondônia

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Ana Maria Aguiar Frias – Universidade de Évora
Profª Drª Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa
Prof. Dr. Antonio Carlos da Silva – Universidade de Coimbra
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Arnaldo Oliveira Souza Júnior – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Caroline Mari de Oliveira Galina – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant'Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Profª Drª Geuciane Felipe Guerim Fernandes – Universidade Estadual de Londrina
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Humberto Costa – Universidade Federal do Paraná
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionale delle Figlie di Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva – Secretaria de Educação de Pernambuco
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Jodeylson Islony de Lima Sobrinho – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Prof. Dr. José Luis Montesillo-Cedillo – Universidad Autónoma del Estado de México
Profª Drª Juliana Abonizio – Universidade Federal de Mato Grosso
Prof. Dr. Julio Cândido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Kátia Farias Antero – Faculdade Maurício de Nassau
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal do Paraná
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Lucicleia Barreto Queiroz – Universidade Federal do Acre
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Universidade do Estado de Minas Gerais
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Profª Drª Marianne Sousa Barbosa – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Marcela Mary José da Silva – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Miguel Rodrigues Netto – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Pedro Henrique Máximo Pereira – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador

- Prof^a Dr^a Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof^a Dr^a Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof^a Dr^a Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Federal da Bahia / Universidade de Coimbra
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Diagramação: Luiza Alves Batista
Correção: Yaiddy Paola Martinez
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadores: Marcelo Máximo Purificação
Elisângela Maura Catarino
Maria Filomena Rodrigues Teixeira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)	
E82	Estudos de teologia e ciências da religião 2 / Organizadores Marcelo Máximo Purificação, Elisângela Maura Catarino, Maria Filomena Rodrigues Teixeira. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2023. Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-258-1704-0 DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.040230609 1. Teologia. 2. Religião. I. Purificação, Marcelo Máximo (Organizador). II. Catarino, Elisângela Maura (Organizadora). III. Teixeira, Maria Filomena Rodrigues (Organizadora). IV. Título.
CDD 215	
Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166	

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código Penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access*, *desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de e-commerce, ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.

APRESENTAÇÃO

Caros leitores, saudações.

Apresentamos a obra “Estudos de teologia e Ciências da religião 2”, composta por 10 capítulos teóricos que reúnem em seu interior discussões sobre temas que permeiam - Caridade, Cultura, Diversidade Religiosa, Espaço Escolar, Espírito Santo, Eventos religiosos, Gênero, Igrejas inclusivas, Mistério, Mística, Mosteiro, Orientação espiritual, Patrimônio, Pentecostalismo, Santuário Nacional de Aparecida, Sexualidade, Turismo religioso, Virgem Maria, entre outros -. Uma obra que amplia o discurso sobre a religiosidade, levando-o a dialogar com temas latentes e urgentes a serem discutidos na sociedade contemporânea. Um trabalho que tem muito a contribuir para a pesquisa no campo das ciências humanas – Teologia e Ciências da Religião -, uma vez que alguns textos são resultados de investigações pensadas e desenvolvidas em programas de pós-graduação e fornecem uma rica base teórica que pode trazer novas reflexões sobre este assunto. Isto dito, desejamos a todos/as uma boa leitura e boas reflexões.

Marcelo Máximo Purificação

Elisângela Maura Catarino

Maria Filomena Rodrigues Teixeira

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
20 ANOS DE IGREJAS INCLUSIVAS NO BRASIL: UMA FALA SOBRE (IN) TOLERÂNCIA, AVANÇOS E RETROCESSOS	
Átila Augusto dos Santos	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306091	
CAPÍTULO 2	11
A VIRGEM MARIA PREFIGURADA NOS MOSAICOS DA FACHADA NORTE DO SANTUÁRIO NACIONAL DE APARECIDA NA ARTE DE MARKO IVAN RUPNIK SJ.	
Wilma Steagall De Tommaso	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306092	
CAPÍTULO 3	20
DIVERSIDADE CULTURAL E RELIGIOSA NO AMBIENTE ESCOLAR	
Márcia de Abreu Santos	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306093	
CAPÍTULO 4	25
“A BICHA PRETA PENTECOSTAL INCOMODA!”: UMA FALA SOBRE GÊNERO, RAÇA E RELIGIÃO	
Átila Augusto dos Santos	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306094	
CAPÍTULO 5	37
FÉ EM SANTO ANTONIO – A DEVOÇÃO PELO PADROEIRO E O TURISMO RELIGIOSO	
Rosangela Dias da Ressurreição	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306095	
CAPÍTULO 6	51
FINANCIAMENTO PÚBLICO DE OBRAS E EVENTOS RELIGIOSOS	
Leonardo Namba Fadil	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306096	
CAPÍTULO 7	60
MÍSTICA E VIDA NO ESPIRITO: UMA APROXIMAÇÃO TEOLÓGICA ENTRE O PENSAMENTO DE JUAN MARTIN VELASCO E A CARTA DE SÃO PAULO AO ROMANOS 8, 1-13	
Anderson Moura Amorim	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306097	
CAPÍTULO 8	71
MORFO-EVOLUÇÃO DE MOSTEIROS CISTERCIENSES FEMININOS: TRÊS CASOS DE ESTUDO - LISBOA, ÉVORA E PORTALEGRE (PORTUGAL)	
Maria do Céu Simões Tereno	

Marízia Clara Menezes Dias Pereira
Maria Filomena Mourato Monteiro

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306098>

CAPÍTULO 9	107
PANDEMIA E ORIENTAÇÃO ESPIRITUAL EM DIÁLOGO COM O PENSAMENTO DE VIKTOR FRANKL	
Áila Luzia Pinheiro de Andrade	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0402306098	
CAPÍTULO 10.....	119
FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO EM TEMPOS DE PANDEMIA DO COVID-19	
Vitalino Piaia	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.04023060910	
SOBRE OS ORGANIZADORES	129
ÍNDICE REMISSIVO	132

CAPÍTULO 1

20 ANOS DE IGREJAS INCLUSIVAS NO BRASIL: UMA FALA SOBRE (IN)TOLERÂNCIA, AVANÇOS E RETROCESSOS¹

Data de aceite: 01/09/2023

Átila Augusto dos Santos

Doutorando pela PUC/SP (2023-2027).

Mestre em Ciências da Religião pela UMESP (2022). Pesquisa: Gênero, Negritude, Pentecostalismo e Igrejas Inclusivas. Graduação em teologia pela UMESP 2018. Graduação em direito pela Universidade Cruzeiro do Sul (2001).

Pastor e advogado atuante. Faz parte do Grupo de Pesquisa "Gênero e Religião" da Revista Mandrágora/NETMAL (UMESP) e membro da Associação Brasileira De Pesquisadores/As Negros/As (ABPN) <http://lattes.cnpq.br/6149596350878500> <https://orcid.org/0000-0001-9245-4437>

RESUMO: Este artigo parte da pesquisa de Mestrado do autor que pesquisou uma Igreja Inclusiva Pentecostal e seus fiéis de maioria negra, a Nova Esperança. Nesta fala evocamos os últimos 20 anos dessas igrejas inclusivas, no Brasil, que surgiram na década de 90. Exploramos a complexa combinação de processos sociais, históricos e culturais que contribuíram para o surgimento dessas igrejas, incluindo a luta pelos direitos

LGBTI+ e a criminalização da homofobia. Também discutimos a importância das igrejas inclusivas como espaços de refúgio e proteção contra a intolerância, o racismo e a homofobia. Além disso, abordamos as contradições presentes nessas igrejas, como a demonização do panteão africano e o moralismo que pode ser observado em alguns aspectos religiosos conservadores. Por fim, destacamos os avanços legais relacionados aos direitos LGBTI+ no Brasil e como essas conquistas têm impactado as igrejas inclusivas e a sociedade como um todo.

PALAVRAS-CHAVE: Igrejas inclusivas, Brasil, LGBTI+, pentecostalismo, direitos LGBTI+, (in)tolerância.

20 YEARS OF INCLUSIVE CHURCHES IN BRAZIL: A TALK ABOUT (IN)TOLERANCE, ADVANCES AND SETBACKS

ABSTRACT: This article is part of the author's Master's research that researched an Inclusive Pentecostal Church and its black majority faithful, Nova Esperança. In this speech, we evoke the last 20 years

1. Trechos do texto foram apresentados em junho de 2023 no Terceiro Simpósio de Religião e (in)tolerância, com participação e organização de Koinonia (presença ecumênica), Faculdade Unida, Labtem e A igreja da Vila, no Bairro da Vila Mariana, São Paulo/SP.

of these inclusive churches in Brazil, which emerged in the 90s. We explore the complex combination of social, historical and cultural processes that contributed to the emergence of these churches, including the struggle for LGBTI+ rights and the criminalization of homophobia. We also discuss the importance of inclusive churches as spaces of refuge and protection against intolerance, racism and homophobia. In addition, we address the contradictions present in these churches, such as the demonization of the African pantheon and the moralism that can be observed in some conservative religious aspects. Finally, we highlight the legal advances related to LGBTI+ rights in Brazil and how these achievements have impacted inclusive churches and society as a whole.

KEYWORDS: Inclusive churches, Brazil, LGBTI+, Pentecostalism, LGBTI+ rights, (in) tolerance.

INTRODUÇÃO

A proporção de brasileiros que se declaram evangélicos no Brasil tem aumentado significativamente, incluindo aqueles que fazem parte de igrejas inclusivas pentecostais. Essas igrejas surgiram na década de 90 como uma tentativa de diminuir o preconceito, a discriminação e oferecer acolhimento, aprendizagem e fortalecimento da participação social, política e religiosa cristã para a comunidade LGBTI+ e outras pessoas de sexualidades dissidentes. Este artigo busca rememorar os 20 anos de existência dessas igrejas no Brasil, destacando avanços, retrocessos e desafios enfrentados no caminho, a partir do estudo de caso de uma Igreja Inclusiva: Nova Esperança, quando da pesquisa, a mais preta das inclusivas.

O surgimento de igrejas inclusivas se dá por uma complexa combinação de processos sociais, históricos e culturais, que vão desde os anos 80 com a eclosão da HIV/AIDS e a luta por sobrevivência dos LGBTI+, até os dias de hoje, com a possibilidade do casamento igualitário, adoção de filhos e filhas e, hoje, a criminalização da homofobia. (NATIVIDADE, 2016, 2008; DIAS, NATIVIDADE, 2022; DIAS, 2022; SANTOS, 2022).

Sabemos que a vida de muitos LGBTI+, como a minha, são atravessadas por dor, preconceito, discriminação, precariedade e violências diversas, simbólicas ou não. Não deter o nosso olhar nesse carrossel de dores e lutas pode invisibilizar e minimizar as relações invisíveis de poder que oprimem e exploram nossos corpos, inclusive pretos e pretas, mesmo que estejam em todo tempo presentes. Mesmo na nossa frente, dia a dia, em espaços religiosos, e que passam desapercebidos/as ou até são ignorados.

Os mais de 300 anos de escravidão no Brasil fizeram da vivência do ser negro no país, desde o dia seguinte a 13 de maio 1888 até os dias atuais, tornar-se uma luta diária por direitos igualitários frente a um sistema sócio, político e econômico colonialista.

A religião, especificamente a evangélica pentecostal, traz algum pertencimento a essa população e é um refúgio para os excluídos de classes menos favorecidas, alcançando inclusive as pessoas negras LGBTI+ pentecostais.

Antes de entrarmos na história e no tempo das igrejas inclusivas, gostaria de falar que essa fala não pretende determinar um princípio universal das igrejas inclusivas ou falar em nome de todas elas. Isto é quase uma neurose ocidental e colonial de buscar determinar a “origem das coisas”, fundada em perspectivas filosóficas e religiosas de que tal “origem” justificaria uma certa natureza das coisas, considerando que as coisas “sempre foram assim”.

A partir de uma cosmovisão *ameficanizada*, como já dizia Lélia Gonzales, tal afirmação seria estranha a uma fala que busca descolonizar nossas concepções, nossa crença e até a nossa história.

SIMPLES, MAS NÃO SIMPLÓRIA

Parece simples, mas não podemos ignorar e tornar simplista, que as coisas “passam a existir” a partir de determinados eventos e situações específicas, nem sempre atentando para o conjunto de processos histórico-sociais que os tornaram possíveis, seus desdobramentos e como eles se conectam de forma interdependente, e não hierarquicamente, nem linear. Ao mesmo tempo, não poderei me aprofundar nos 20 anos de avanços e retrocessos da Igreja Inclusiva no Brasil.

Apesar de usarmos na minha pesquisa datas e eventos específicos para marcar determinados processos, estamos falando de um campo religioso onde os fenômenos e as categorias analíticas não são fixos. Embora não seja surpreendente, a intenção é não limitar os fenômenos e processos a eventos específicos, e não aprofundar todo o contexto político e religioso que compõe o pano de fundo do fenômeno dessas igrejas, mas buscar comparações que contribuam para o seu melhor entendimento.

Outra coisa não menos importante, trata-se do meu lugar de fala. Como êmico² e que assume a subjetividade como um elo importante na construção de saberes outros e a própria corporeidade como um eixo articulador na construção do conhecimento, trago a possibilidade de outro tipo de abordagem. Busco assumir a oralidade como parte de uma episteme própria, como a arte de narrar das comunidades afro-diaspóricas, tão violentadas e discriminadas em seus saberes.

PIONEIRISMO

A minha pesquisa foi pioneira no interesse mais sério pela delimitação interseccional (CRENSHAW, 2002) étnico/racial, até então quase nenhum pesquisador havia falado sobre essas igrejas com todas as cores, ou seja, a “cara publica” e “acadêmica” das igrejas inclusivas era branca. Ela evidenciou a participação e vivência religiosa do Negro e Negra nas Igrejas Inclusivas.

2. Alguém que faz parte deste contexto.

Através do estudo de caso da igreja inclusiva pentecostal “Nova Esperança” no período de 2004 a 2019, para a pesquisa “a mais preta das inclusivas”. Da minha pesquisa, pude perceber a igrejas inclusivas como espaços de refúgio e proteção contra a intolerância, o racismo e homofobias, sendo o espaço religioso uma importante ferramenta de luta pela superação de parte dos preconceitos que sofrem parte das pessoas LGBTI+ Negras.

Apontou também marcas de opressão da “branquitude” que no Brasil persegue negros, indígenas, asiáticos e outros grupos “não brancos”, expondo o mito da democracia racial. Como resultado, muitos agentes religiosos pesquisados não assumem sua negritude e preferem adotar uma identidade colonizada, numa perspectiva Fanoniana de “Peles negras, máscaras brancas”.

Ainda pensando sobre marcadores sociais de diferença e considerando uma comparação entre as igrejas mais longevas e proeminentes, as igrejas Cidade de Refúgio, Acalanto, Nova Esperança e Contemporânea, trazem espaços privilegiados para o LGBTI+ exercerem sua espiritualidade cristã atrelada a sua sexualidade, a despeito de grupos religiosos conservadores e preconceituosos da sociedade brasileira. Dentre outros fatores, elas usam uma teologia/hermenêutica pentecostal que rompe com o tradicionalismo protestante e pentecostal clássico.

O discurso e narrativa, de forma geral, nessas igrejas são de inclusão de LGBTI+, negros e negras, mulheres, pobres e outras pessoas que se sentem marginalizados/as na sociedade e no campo religioso. Mas, há também nessas igrejas uma lógica moral que privilegia alguns aspectos religiosos conservadores que se distanciam de aspectos sociais tão caros às minorias, inclusive dos próprios fiéis LGBTI+s, como por exemplo, controle sobre os corpos, proibições de diferentes formas de sociabilidade e outros. Outra contradição nestes espaços é a demonização do panteão africano que, no Brasil, são entidades espirituais do candomblé e da umbanda. Ressalta-se que mesmo no candomblé elas não são consideradas malignas e, quase sempre, não o são na umbanda. No Brasil, há uma cultura de intolerância principalmente com religiões de matriz africana e grupos de tradição cristã, dentre os quais, pentecostais. Isso também ocorre nas igrejas inclusivas.

LUZ NA PASSARELA QUE LÁ VEM ELAS, AS IGREJAS INCLUSIVAS

Passo então, mais detidamente ao surgimento e à expansão das igrejas inclusivas e algumas das suas nuances. Como a primeira Igreja nominalmente para inclusão de pessoas LGBTI+, temos a Metropolitan Community Church (MCC) que nasceu nos Estados Unidos da América em 1968. Seu fundador foi o jovem pentecostal Troy Deroy Perry Junior. A época do seu surgimento é de grande efervescência política e de luta por direitos igualitários estadunidense entre homens, mulheres, inclusive homens e mulheres negros, e dentre esses, ‘homossexuais’ e lésbicas, lutando por mais direitos civis e liberdade individual sexual.

No Brasil, vemos uma realidade diferente. A partir do final dos anos 1990, a articulação religiosa de alguns teólogos discutindo a experiência religiosa de homossexuais em suas igrejas de origem, deu início a grupos de estudo e oração. Somente a partir do início dos anos 2000 que acontece uma proliferação de diversas denominações religiosas inclusivas no Brasil.

Começa como a Igreja Presbiteriana Bethesda fundada em Copacabana, em 1992 (NATIVIADADE, 2008) a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, em 1998 (WEISS, 2012), a Igreja Pacifista Cristã, do Pastor Onaldo Pereira que realizou o casamento interracial de Luiz Mott e Marcelo Cerqueira líderes do Grupo Gay da Bahia (GGB).

Os movimentos e coletivos de militância que lutavam pelos direitos dos LGBTI+ na década de 1990, com o Grupo corsa e o CAHEUSP. Depois, nos anos 2000, surgiram as igrejas institucionalizadas Acalanto, Igreja Cristã Metropolitana-ICM, Nova Esperança e Para Todos. De 2008 em diante, surgiram novas e inúmeras igrejas inclusivas pentecostais, dentre as quais destacamos a Comunidade Cidade de Refúgio e Contemporânea.

Ressalta-se que o surgimento dessas várias igrejas inclusivas diz respeito também a uma hermenêutica e exegese mais “honesto”, “social” e “humana” do texto sagrado judaico-cristão (Bíblia) efetuada pela teologia feminista, pela teologia negra, pela teologia da libertação, pela teologia queer e outras, que tiveram o interesse de incluir os marginalizados como homossexuais, transgêneros, negros, mulheres, discriminados e excluídos de suas igrejas (MUSSKOPF, 2008).

Essas teologias redefinem os conceitos de autoridade bíblica e até das “sagradas escrituras”. Ou seja, deslocam a autoridade de leituras hegemônicas do “texto” sagrado para a experiência de *corpos que importam* (BUTLLER, 2018), pois a materialidade do corpo que sente, deseja, corre, dança, fala, dorme, acorda, adoece e morre, não deve ser invisibilizada em suas demandas e particularidades. São teologias que valorizam a vida e rompem com o cânon tradicional eurocentrado de interpretação do texto bíblico e a essas, André Musskopf (2008) chama de teologias “homossexual-gay-queer”.

AS LUTAS POLÍTICO-RELIGIOSAS DOS LGBTI+ PRETOS PENTECOSTAIS

Para além da minha pesquisa e da análise histórica, podemos verificar outras várias reflexões no contexto brasileiro, como:

As Igrejas Inclusivas, nos anos 90, têm o protagonismo de pessoas heterossexuais, brancas, de classe média e de igrejas “históricas” como os presbiterianos Neemias Marien, Onaldo.

Em Meados dos anos 2000, os LGBTI+ assumiram o protagonismo, com Victor Orellana, Justino Luís, Marcos Gladstone, Indira e Cristiano Valério. Justino Luís e Cristiano, negros nominais.

Após, surgiram inúmeras outras igrejas inclusivas de base que curiosamente abandonam os grandes centros urbanos e se espalharam pela periferia do eixo Rio-São Paulo e restante do Brasil, como norte e nordeste, arrebanhando milhões de fiéis e solidificando-se na disputa pela identidade evangélica.

Pensando os mais de 20 anos, desse fenômeno religioso, e mais precisamente pós-pandemia COVID-19:

A maioria das igrejas inclusivas, exceto a Cidade de Refúgio e a Contemporânea, tem como contingente grupos em média de 20 a 50 pessoas, seus fiéis, pobres, homens gays, travestis e transexuais, muitos negros e negras. Há muitas precariedades desde econômicas para manter seus templos abertos e funcionando, até profissionais da música para auxiliar nos cânticos e rituais.

Com uma rápida pesquisa pelos *sites* da internet percebe-se que muitas dessas igrejas fecharam. Alguns dos motivos são a baixa adesão de fiéis pós-pandemia, sem desconsiderar o fracasso de parte da liderança por imitar/copiar o modo de fazer igreja das igrejas tradicionais, desconsiderando a diversidade do público de uma igreja “inclusiva”.

Uma alternativa para um certo avanço, seria a mudança de vez de paradigma de igreja inclusiva para progressista e afirmativa, abraçando as pautas sociais importantes e abandonando o velho moralismo que produz pessoas hipócritas e causa sofrimento.

Em conversa com pesquisadores, cientistas, pastores e pastoras do meio, como Marcelo Natividade, Marcio Retamero, Cristiano Valério, Alexya Salvador, Justino Luís, Ineide Carvalho, percebemos ultimamente um movimento de resgate do LGBTI+ inclusivo pelas igrejas ditas históricas ou tradicionais como Bethesda e IBAB, dentre outras, em resposta à resistência e ao sólido trabalho de base na esfera religiosa inclusiva.

Essas igrejas “tradicionais” passaram a rever seus posicionamentos conservadores, fundamentalistas e excludentes dos LGBTI+ e buscam se adequar civilmente, como que cedendo ao princípio da paciência histórica, à pressão social e à legislação atual, que criminalizou a homofobia, criminalizou o racismo, criminalizou o feminicídio, acolheu o casamento igualitário, adoção por LGBTI+ e tantas outras conquistas.

- A Lei de Criminalização da Homofobia: Em junho de 2019, o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu que a discriminação por orientação sexual e identidade de gênero é equivalente ao crime de racismo. Com base nessa decisão, atos de homofobia e transfobia podem ser enquadrados como crimes puníveis pela lei.
- A Lei de Criminalização do Racismo: O racismo é considerado crime no Brasil de acordo com a Lei nº 7.716/1989. Essa lei proíbe a prática de discriminação racial, seja ela por meio de ofensas verbais, atos de violência ou negação de direitos fundamentais.
- A Lei do Feminicídio: O feminicídio, que se refere ao assassinato de mulheres por questões de gênero, foi tipificado como crime no Brasil em 2015 pela Lei nº 13.104/2015. Essa legislação estabelece penas mais rigorosas para casos

de homicídio de mulheres em situações de violência doméstica, familiar ou por menosprezo e discriminação contra a condição de mulher.

- A Legalização do Casamento Igualitário: Em 2013, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) emitiu uma resolução que autoriza os cartórios a realizarem o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo em todo o Brasil. Essa medida foi um marco na luta pelos direitos LGBTI+ e representou um avanço na igualdade de direitos para casais homoafetivos.
- O Reconhecimento da Adoção por Pessoas LGBTI+ (IBDFAM, 2015) : Em 2010, o Supremo Tribunal Federal reconheceu o direito de casais homoafetivos adotarem crianças, estabelecendo que a orientação sexual não deve ser um critério para negar o direito à adoção. Essa decisão foi fundamental para garantir a igualdade de oportunidades para famílias LGBTI+ no processo de adoção.

Além dessas leis específicas, existem outras legislações que visam proteger os direitos e promover a inclusão de grupos marginalizados, como:

- A Lei de Acessibilidade (Lei nº 13.146/2015), que estabelece normas para a inclusão de pessoas com deficiência; e
- A Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006), que busca combater a violência doméstica contra a mulher.

Essas leis desempenham um papel fundamental na proteção e promoção dos direitos de grupos vulneráveis, garantindo a igualdade de oportunidades, o combate à discriminação e a punição de atos de violência.

No contexto das igrejas inclusivas, elas são ferramentas importantes para fortalecer a luta por uma sociedade mais inclusiva e igualitária. Essas leis desempenham um papel fundamental na proteção e promoção dos direitos de grupos vulneráveis, garantindo a igualdade de oportunidades, o combate à discriminação e a punição de atos de violência. No contexto das igrejas inclusivas, elas são ferramentas importantes para fortalecer a luta por uma sociedade mais inclusiva e igualitária.

As igrejas inclusivas rompem com a intolerância religiosa, avançam arrebanhando milhões com uma nova cosmovisão e trabalhando dimensões culturais, sociais e espirituais mais do chão-da-vida e mais próxima das dores das pessoas, no sentido dos direitos humanos de dizer. Esse movimento nos últimos 20 anos das igrejas inclusivas, composto, majoritariamente de pessoas não-brancas LGBTI+ pressiona socioeconômica e religiosamente o eixo duro cristão hetero - branco e vê, ainda nesse século XXI, a “abertura” de algumas igrejas históricas e até pentecostais para uma nova cosmovisão de mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao analisar os últimos 20 anos das igrejas inclusivas no Brasil, a partir do estudo de caso, podemos observar uma série de avanços, retrocessos e desafios enfrentados

por essas comunidades. Essas igrejas surgiram como uma resposta ao preconceito, discriminação e exclusão enfrentados pela comunidade LGBTI+ e outras pessoas de sexualidades dissidentes dentro do contexto religioso.

A combinação de processos sociais, históricos e culturais, incluindo a luta pelos direitos LGBTI+ dentre outros, contribuiu para o surgimento e crescimento dessas igrejas inclusivas. Muitas delas buscam ser e por vezes são espaços de refúgio e proteção contra a intolerância, o racismo e a homofobia, oferecendo acolhimento, aprendizagem e fortalecimento da participação social e religiosa.

No entanto, é importante reconhecer as contradições presentes nessas igrejas inclusivas. Algumas delas demonizam o panteão africano e adotam aspectos religiosos conservadores moralistas. Isso evidencia a complexidade e diversidade dessas comunidades, que não podem ser generalizadas ou reduzidas a um único padrão.

Apesar das contradições, é preciso destacar os avanços legais relacionados aos direitos LGBTI+ no Brasil, que têm impactado as igrejas inclusivas e a sociedade como um todo. O reconhecimento do casamento igualitário, adoção de filhos e filhas por casais do mesmo sexo e a criminalização da homofobia são conquistas importantes que têm fortalecido a luta por igualdade e respeito e tensionado a esfera religiosa conservadora a se abrir para uma nova cosmovisão aceitando o LGBTI+ em seus espaços antes somente permitidos aos “não dissidentes sexuais”.

É fundamental compreender que as igrejas inclusivas não são homogêneas e que suas experiências e realidades variam. A pesquisa de mestrado realizada por Santos (2022), que se concentrou na igreja inclusiva pentecostal “Nova Esperança”, trouxe à tona a vivência religiosa do Negro e Negra nessas igrejas de forma pioneira, evidenciando a participação e o enfrentamento dos preconceitos enfrentados por pessoas LGBTI+ Negras. Muitas dessas comunidades desafiam o mito da democracia racial no Brasil ao expor as marcas de opressão da “branquitude” e promover a afirmação da identidade negra.

Em suma, as igrejas inclusivas no Brasil têm desempenhado um papel significativo na luta contra a intolerância e na busca por igualdade e respeito para a comunidade LGBTI+. Apesar dos desafios e contradições, essas comunidades continuam a se fortalecer e a influenciar positivamente a sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. Lei 7.716**, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716.htm> Acesso em 01 de julho 2023.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. 11.340/2006**. Lei Maria da Penha. Coíbe a violência doméstica e familiar contra a mulher. Secretaria-Geral - Subchefia para Assuntos Jurídicos: Brasília, DF. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm> Acesso em 01 de julho 2023.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. 13.104**, de 9 de março de 2015.

Altera o art. 121 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13104.htm> Acesso em 01 de julho 2023.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. 13.146**, de 6 de julho de 2015. Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência). Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13146.htm> Acesso em 01 de julho 2023.

BRASIL. Senado Federal. **PL 612/2011**. Altera os arts. 1.723 e 1.726 do Código Civil, para permitir o reconhecimento legal da união estável entre pessoas do mesmo sexo. Disponível em: <<https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/102589>> Acesso em 01 de julho 2023.

Brasil. Senado Federal. **PL 672/2019**. Criminaliza a discriminação e o preconceito relativos à identidade ou orientação sexual. Disponível em <<https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/135191>> Acesso em 01 de julho 2023.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência tradução. Andreas Lieber; revisão técnica Carla Rodrigues, 1 ed. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2018.

CONSTITUIÇÃO (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CRENSHAW, K (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Rev. **Estudos feministas**, 10(172), p. 171-188.

DIAS, Tainah Biela. NATIVIDADE, Marcelo. Pastorais sexuais e gestão da vida íntima: casamento, afetividades e violência em igrejas inclusivas. **Cadernos Pagu**, São Paulo, 2022. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cpa/a/dJZDgH38Q9kMjYfLNmhmvD/>> Acesso em: 03 jun.2023

GONZALEZ, Lélia. **Democracia racial?** Nada disso! (1981). In: Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa...Diáspora Africana, Filhos da África, [1981] 2018.

IBDFAM. STF reconhece direito de casal gay adotar sem restrições de idade e sexo. 2015. Disponível em: <<https://ibdfam.org.br/noticias/5580/STF+reconhece+direito+de+casal+gay++adotar+sem+restri%C3%A7%C3%B5es+de+idade+e+sexo>> Acesso em 01 de julho 2023.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia queer no Brasil /** André Sidnei Musskopf; orientador Rudolf von Sinner. – São Leopoldo: EST/PPG, 2008.

NATIVIDADE, Marcelo. 2016. **Igrejas inclusivas nascem da intenção de repensar a tradição religiosa**. Disponivel em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/29/politica/1469820936_254948.html> Acesso em: 28 jun, 2022

NATIVIDADE, Marcelo. **Deus me aceita como eu sou**: a disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ. Mimeo, 2008.

SANTOS, Átila Augusto dos. **SER LGBTI+ Negro/a Pentecostal:** um estudo da igreja inclusiva Nova Esperança em São Paulo (2004-2019)". 2022. 143 folhas. Dissertação (Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2022.

WEISS, Fátima de Jesus. **Unindo a cruz e o arco-íris.** (TESE): Vivência Religiosa, Homossexualidades e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo – Florianópolis SC, 2012.

CAPÍTULO 2

A VIRGEM MARIA PREFIGURADA NOS MOSAICOS DA FACHADA NORTE DO SANTUÁRIO NACIONAL DE APARECIDA NA ARTE DE MARKO IVAN RUPNIK SJ.

Data de aceite: 01/09/2023

Wilma Steagall De Tommaso

Doutorado em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP, Brasil. Pesquisadora e Coordenadora do Grupo de Pesquisa de Arte Sacra Contemporânea no Labô-PUCSP. Professora do Museu de Arte Sacra de São Paulo.
<http://lattes.cnpq.br/8209900139809763>

RESUMO: A Fachada Norte do Santuário Nacional de Aparecida retrata em 24 mosaicos cenas do Êxodo: a história de Moisés, a escravidão do povo hebreu no Egito, a libertação, ou seja, a 1ª Páscoa, a passagem pelo Mar Vermelho e a caminhada do povo hebreu no deserto rumo à Terra Prometida. Nosso objetivo é mostrar alguns mosaicos que evidenciam a importância das mulheres na preservação da vida de Moisés na infância e também a prefiguração da Virgem Maria visivelmente revelada em dois momentos: no episódio da Sarça Ardente Ex 3, 1-10 e no mosaico da construção da tenda do encontro, como a mulher que tece o véu descrito em Ex 26,11. Na apresentação serão destacados, a partir da descrição do Projeto Jornada Bíblica - que consiste em revestir com

mosaicos as quatro fachadas do Santuário Nacional -, a base patrística e teológica em que se fundamenta o artista e teólogo esloveno Marko Ivan Rupnik (1954-) para a confecção dos mosaicos; o aspecto simbólico; a essencialidade da forma; o significado das cores. Além de uma breve biografia do artista, as imagens relativas ao tema serão mostradas em slides no decorrer da comunicação.

PALAVRAS-CHAVE: Santuário Nacional de Aparecida; Marko Rupnik; Êxodo; Virgem Maria.

11 INTRODUÇÃO

O Êxodo, a Páscoa judaica, a primeira passagem, é um caminho para libertação do pecado que a partir da queda (Gn 3) – momento em que nossos pais primordiais romperam a relação do homem com Deus vivente, fonte da Vida – e caminharam para morte. Ele é recordado como uma experiência que há de ser renovada todas as vezes que se celebra a Páscoa, uma eterna memória. Por isso o Êxodo é um “memorial” que, na linguagem bíblica, não significa uma pálida evocação

do passado, mas uma memória atuante no presente e aberta a mais gloriosas saídas futuras (RAVASI, 2012, p. 31).

O Éxodo é o tema do conjunto de 24 mosaicos com 4000 m² da Fachada Norte na Basílica de Aparecida, primeira das quatro fachadas a ser revestidas, que foi aberta ao público em 19 de março de 2022. O projeto, de beleza incontestável, foi levado à cabo pelo artista esloveno Marko Rupnik¹, e não tem por objetivo principal a ornamentação da fachada, mas a atração do romeiro pela beleza, de modo a levá-lo a contemplar e a vislumbrar a espiritualidade e o poder transfigurador da Palavra de Deus.

Marko Rupnik tem a convicção de que a função da arte sacra é profetizar, revelar o invisível na simplicidade da linguagem simbólica visível; testemunhar a transfiguração do material; confessar a humanização do divino e a divinização do humano “*E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós*” (Jo 1, 14). Essa arte, que para muitos parece nova, é, na verdade, a arte da Igreja Una do Primeiro Milênio, que se estabelece enquanto anúncio da mensagem cristã, cujos cânones foram concebidos ao longo de oito séculos de Concílios e estabelecidos no II Concílio de Niceia em 787, e não como uma volta ao passado, nem como um saudosismo. Ela se faz presente, portanto, como apresentação dessa mensagem em conjunto com a Sagrada Escritura, a Tradição e a Patrística.

Nesta exposição pretende-se abordar dois mosaicos deste conjunto inaugurado na Basílica de Aparecida, quais sejam os episódios da Sarça Ardente (Ex 3, 1-10) e o mosaico da construção da tenda do encontro (Ex 26, 11). Em ambos os casos, nota-se uma prefiguração da Virgem Maria. Para tanto, inicia-se com um esclarecimento com relação ao modo com que Rupnik concebe a imagem sacra (concepção profundamente inspirada na tradição da Igreja dos primeiros séculos). Em seguida, aborda-se como imagem de Maria é tecida a partir dos textos veterotestamentários. Finalmente, aprofunda-se nos dois episódios retratados nos mosaicos.

1. Membro da Academia Europeia de Artes e Ciências e consultor do Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização e da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, Rupnik nasceu em 1954 em Zadlog, na Eslovênia, e ingressou na Companhia de Jesus em 1973. Após seus estudos em filosofia em Liubliana, começou a cursar a Academia de Belas Artes de Roma. Foi ordenado sacerdote em 1987 e concluiu o doutorado em Missiologia na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma em 1991. Professor do Pontifício Instituto Oriental e da Pontifícia Universidade Gregoriana, reside no Centro Aletti desde 1991 e ali, a partir de 1995, dirige o ateliê de arte espiritual do centro. Sua arte está comprometida com uma relação dialógica entre a arte ocidental e a tradição iconográfica oriental, a fim de uma redescoberta da arte sacra como serviço eclesial e como liturgia. Rupnik encontra sua fundamentação nos Santos Padres da Igreja, em teólogos ocidentais como Romano Guardini (1885-1968) e em pensadores da tradição ortodoxa russa do final do século XIX e do século XX como Vladimir Solov'ev (1853-1900), Pavel Florenskij (1882-1937), Nikolai Berdiaev (1874-1948), Sergei Bulgakov (1871-1944), que destacam que o bem e a verdade não se realizam sem a beleza: há uma organicidade entre os transcendenciais e, portanto, eles são inseparáveis. Destaca-se como influência na vida de Rupnik, ainda, o cardeal Tomáš Špidlík (1919-2010), professor de Patrística e Teologia Espiritual Oriental em várias universidades, tanto em Roma como ao redor do mundo, um dos maiores especialistas na espiritualidade do cristianismo oriental. Špidlík, além de ter sido seu orientador no doutorado, diretor espiritual e sobretudo um grande amigo, conviveu durante 30 anos com Rupnik no Centro Aletti em Roma.

2 | A TEOLOGIA VISUAL NA TRADIÇÃO DA IGREJA

A teóloga Maria Campatelli explica como os Santos Padres nos primeiros séculos conceberam a arte enquanto uma teologia visual e como a Tradição da Igreja, junto das Escrituras, criou um enorme patrimônio de imagens espirituais na arte com profundo sentido teológico (CAMPATELLI, 2009, p. 64–6). A autora nos lembra que, dentro dessa concepção, a Palavra tornou-se visível e, portanto, tornou-se uma “teologia visual” – composta de imagens, cores, símbolos – que é, em certo sentido, uma maneira privilegiada de acessar ao conhecimento desta mesma Palavra. É evidente que nem toda arte cumpre essa função, pois é necessário que não seja simplesmente uma decoração nas paredes de uma igreja, mas que assuma uma verdadeira missão dentro da própria vida da Igreja.

Tal arte é em si mesma teologia, por isso se esforça para elaborar uma linguagem e uma expressão artística através da qual a Palavra de Deus pode se aproximar. Ela não pretende simplesmente ilustrar um episódio bíblico, limitando assim o significado das imagens das igrejas ao seu valor catequético. A tradição cristã, especialmente a oriental, tem no fundo uma arte que se preocupa em fazer apresentar o conteúdo, o *Mistério*, não apenas com a descrição dele. Com o propósito de evocar uma Presença, essa arte dá continuidade à obra da encarnação da Palavra graças ao Espírito Santo que nos permite contemplar a Face desta Palavra. Portanto, é uma arte baseada nas dimensões pneumatológica (Espírito Santo) e cristológica (Cristo Deus e Homem).

Rupnik reconhece que sua primeira inspiração são as Sagradas Escrituras e que tem como guia principal na arte litúrgica o Concílio Vaticano II, que convidou a reler aquele grande período que foi o Primeiro Milênio, com a era Patrística e os fortes períodos da arte dos cristãos, como o românico e o primeiro bizantino. É uma arte que começou nas catacumbas, no subsolo, lugar da morte, na contramão da arte clássica greco-romana da época, abandonando completamente a ideia de perfeição (RUPNIK, 2019, p. 53–5). Na modernidade, Rupnik ressalta que a cultura ocidental deu precedência à verdade e ao bem e negligenciou o belo como algo puramente decorativo e dispensável.

3 | PREFIGURAÇÃO DE MARIA NO ANTIGO TESTAMENTO

Se lermos as Sagradas Escrituras do fim para o início, torna-se evidente que a figura mariana do Novo Testamento é totalmente tecida pelos fios do Antigo Testamento. Toda a piedade mariana, bem como a teologia mariana posterior, apoia-se fundamentalmente na existência, no Antigo Testamento, de uma teologia da mulher profundamente consolidada e imprescindível para a sua construção geral: a figura da mulher na estrutura da fé e da piedade veterotestamentárias como um todo, ao contrário de um preconceito largamente difundido, a mulher ocupa um lugar insubstituível (RATZINGER, 2019, p. 9).

O Novo Testamento recorre e engloba essas três linhas para a interpretação de Maria: as mães da Antiga Aliança, a teologia da Filha de Sião e, certamente, também a Eva. A partir do momento em que os esquemas abstratos da esperança de uma intervenção de Deus em favor do seu povo recebem um nome concreto e personificado na figura de Jesus Cristo, é ressaltada, também, a figura da mulher, considerada apenas tipologicamente, até então, em Israel, e certamente personalizada de modo provisório nas grandes mulheres de Israel, com um nome, e como síntese do princípio da mulher, de modo que o princípio só é real na pessoa, mas a pessoa, precisamente enquanto indivíduo, aponta para além de si mesma, para aquela amplitude que carrega consigo, e que ela representa: Maria (RATZINGER, 2019, p. 19–21).

4 | O MOSAICO DA SARÇA ARDENTE NA FACHADA NORTE

Na História da Salvação, a ação santificante do Espírito precede cada ato em que as coisas de Deus tomam forma, se encarnam, tornam-se sua manifestação. A tradição bíblica apresenta o Espírito Santo como chama, como fogo.

A partir do tempo da eleição de Abraão, o fogo aparece muitas vezes na relação de Deus com o seu povo. O fogo é frequentemente citado na Bíblia como símbolo da purificação (ŠPIDLÍK, 2000, p. 43). O coração de Maria é aquele ouro que o fogo divino não destrói, mas ao contrário, faz brilhar (RUPNIK; ŠPIDLÍK, 2004, p. 125). Isso significa que a santidade que atrai também suscita temor: percebemos esse movimento no episódio do Éxodo (Ex 3 1-10) em que Moisés é atraído pelo espetáculo de um fogo que não consome e do qual o invoca a voz de Deus que o adverte para não se aproximar antes de ser purificado (RUPNIK; ŠPIDLÍK, 2004, p. 125).

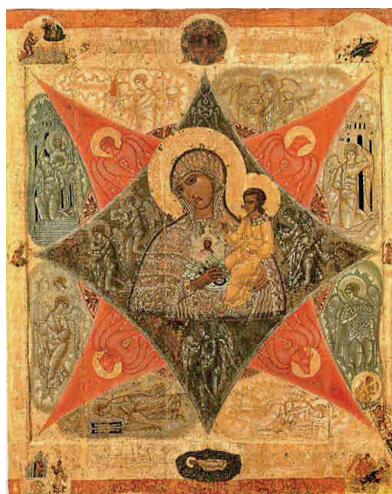


Figura 1 - Ícone da sarça ardente. Mosteiro Solovki, final do século XVI, Moscou.

Fonte: (RUPNIK; ŠPIDLÍK, 2004, p. 126).

O ícone da sarça ardente deve ser interpretado no sentido mais profundo, no contexto da história de Israel. O fogo sobre o Monte Horeb é o primeiro sinal do Êxodo, o início das maravilhas de Javé a favor dos homens, o sinal da sua presença. Maria também é o sinal do início do novo êxodo com o novo Moisés – Cristo, a certeza de que Deus está aqui conosco, o Emanuel (RUPNIK; ŠPIDLÍK, 2004, p. 125).

Quando o fogo que vem do alto não permanece externo, penetra no coração e ali habita. A santidade, segundo os autores orientais, é um fato interior que por isso purifica por dentro. Maria, plena de graça, aparece, portanto, protegida de toda malícia pela chama do amor divino que arde no coração. É um fogo que ilumina, transforma, mas não consome o frágil arbusto terrestre (RUPNIK; ŠPIDLÍK, 2004, p. 127).

Maria é inteiramente humana, mas permeada pelo fogo do amor divino. Nela é respeitado e conservado tudo o que há de mais belo no elemento feminino e que habitualmente pode parecer inconciliável: a virgindade e a maternidade juntas, o ardor do amor e a paz da alma serena. Esta conjunção aponta para a *apatheia*, entendida no sentido da plenitude do amor que purifica todas as paixões, condição sempre tão almejada pelos monges, pois ter a alma serena constitui a ressurreição da alma antes da ressurreição do corpo (RUPNIK; ŠPIDLÍK, 2004, p. 127).

Por seu poder divino, Jesus venceu todo o mal pessoal e, em Maria a plenitude da Graça produziu o mesmo efeito. Folheando o vocabulário dos livros espirituais do Oriente, encontra-se o termo mais utilizável para *apatheia*, impassível, que não significa estranheza à natureza corrupta, nem isenção de suas consequências. Pelo contrário, significa a força interior da caridade, um dom do Espírito, uma prontidão para rejeitar qualquer malícia assim que surgir. Santo Efrém ilustra com uma boa comparação: quando a sopa está quente, as moscas não podem cair nela, mas assim que esfria, todas elas vão para ela. A força do amor torna inativa todo mal (ŠPIDLÍK, 2006, p. 110).

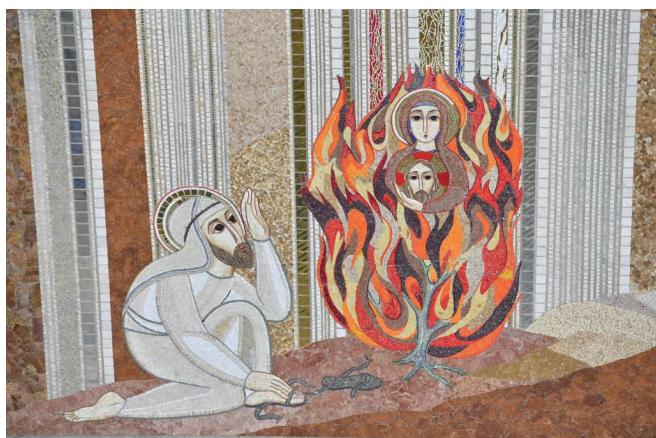


Figura 2 - Marko Ivan Rupnik. Sarça ardente.

Fonte: Thiago Leon / Santuário Nacional.

No mosaico contemplamos (Figura 2) Moisés que se aproxima para ver tal fenômeno. Não sabe que está diante de uma manifestação divina, de uma teofania. Moisés é o Homem (ser humano); o fogo, Deus e o arbusto, a Criação; todos em perfeita harmonia, em relação. O fogo não consome o arbusto, é a Presença em perfeita harmonia com a Criação. A tríade: Deus-Cosmo-Homem. A sarça ardente não é consumida pelas chamas, o que significa que a presença de Deus não é uma ameaça para o mundo e para a Criação, não causa qualquer dano. Ao contrário, esta presença revela o mundo como um mistério pessoal que manifesta o rosto de Deus através da sua palavra (RUPNIK, 2022, p. 56).

O homem sábio percebe a Criação, o Cosmo, como uma realidade viva, orgânica. Somente quando Moisés está descalço, frente ao solo, em atitude de conhecimento radical ao mistério, é que o fascinante da vida o atrai, o chama e se lhe abre na sarça, um sujeito, alguém que lhe fala, que chama e dirige-lhe a palavra. É justamente este princípio de unidade e, ao mesmo tempo, de distância que se faz necessário para viver a plenitude da vida que fora destruída pelo pecado (RUPNIK, 2005, p. 29). O símbolo é um mistério de beleza, ou seja, ver uma coisa na outra. Deus chama Moisés pelo nome, Moisés significa filho, manda que tire as sandálias, pois agora está em casa, não precisa mais de proteção. O Senhor se apresenta como um Deus pessoal. Toda a história bíblica é caracterizada por esse aspecto do céu que desce à terra, das muitas descidas de Deus até que Ele próprio desce para o Filho.

Os escritos dos padres capadócios², dentre outros, influenciaram a arte do Rupnik. Gregório de Nissa, em sua obra *Sobre a vida de Moisés* associa poeticamente a visão da sarça ardente por Moisés à Anunciação da Virgem Maria ([s.d.], pt. 477–8). Em uma homilia natalícia, citada por Ravasi, Gregório de Nissa desenvolve o mesmo tema: “Aquilo que era prefigurado na chama e na sarça foi abertamente manifestado no mistério da Virgem. Tal como no monte a sarça ardia e não se consumia, assim a Virgem deu à luz, mas não se corrompeu. Não te pareça inconveniente a similitude da sarça, que prefigura o corpo da Virgem, à qual deu à luz Deus” (RAVASI, 2012, p. 31).

Outro importante nome, dentre os que inspiraram Rupnik para realizar sua arte, é Nicolau Cabasilas (1320-1390). Trata-se de um grego leigo que é um dos maiores personagens do cristianismo oriental no século XIV: escritor renomado e pensador, cultivou múltiplos interesses culturais. Exímio conhecedor das Escrituras e da tradição dos Pais da Igreja, suas obras são frequentemente citadas nos textos e palestras de Rupnik. Em suas homilias dedicadas à Virgem Maria, mostra-se um teólogo profundo, original e muito habilidoso.

Deus não é como homens que mudam o propósito de seu trabalho; desde o início Ele tem um único propósito ao criar o homem: engendrar uma mãe para que em seu tempo a encarnação da Palavra possa ser realizada. O homem existe, portanto, para a Virgem e esta para Cristo. Dadas essas premissas de uma ordem cosmológica Cabasilas,

2. São Gregório de Nissa (330-395), São Basílio Magno (329? -379) e São Gregório Nazianzeno (329-389).

assim como faz com Cristo, entrelaça a antropologia com a Mariologia e, então, com a cristologia. É difícil encontrar em outro lugar uma visão mais linear da História da Salvação. Deus, conhecendo a condição humana, preparou uma mulher a quem deu tudo o que era necessário para que não se curvasse à terra, para que não fosse esmagada pela própria natureza, vítima de um eu que possui a si mesmo com uma vontade que ama só a si mesma e deseja tudo o que passa pela cabeça (CABASILAS, 1997, p. 115).

5 I TENDA DO ENCONTRO: ÚLTIMA IMAGEM DA PARTE OCIDENTAL

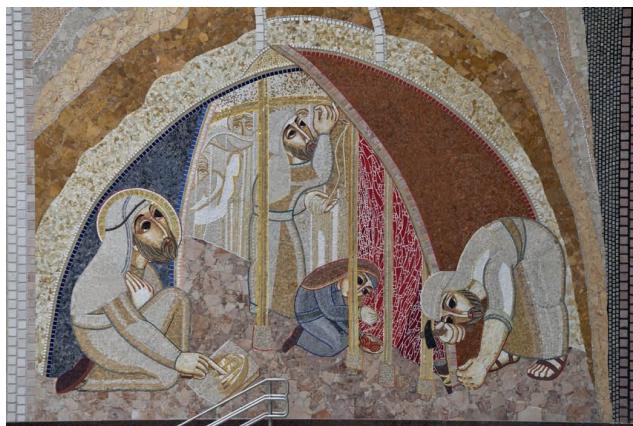


Figura 3 - Marko Ivan Rupnik. A tenda do encontro.

Fonte: Thiago Leon / Santuário Nacional.

Em *Êxodo 26*, Deus pede a Moisés que faça uma morada, mas não de pedra, quer uma tenda que seja montada e desmontada, pois o Senhor quer caminhar com o seu povo. Gregório de Nissa assim descreve esse episódio:

Esta tenda era um santuário cuja beleza era de uma variedade impossível de explicar: os vestíbulos, as colunas, os tapetes, a mesa, as lâmpadas, o altar dos perfumes, o altar dos holocaustos e o propiciatório; e, no interior do Santo, o impenetrável e inacessível. Para que a beleza e a disposição de todas estas coisas não fugissem de sua memória, e para que esta maravilha fosse mostrada também aos que estavam no pé do monte, ele recebe a ordem de não confiá-lo à simples escritura, mas de imitar em uma construção material aquela obra imaterial, utilizando nela os materiais mais preciosos e esplêndidos que se encontram sobre a terra ([s.d.], pt. 280).

Capítulos depois, *Êxodo 40,34-35*: “*A nuvem cobriu a Tenda da Reunião, e a glória de Iahweh encheu a Habitação. Moisés não pôde entrar na Tenda da Reunião porque a nuvem permanecia sobre ela, e a glória de Iahweh enchia a Habitação.*” O que a leitura nos apresenta? Quando Deus toma posse da tenda do encontro já prefigura a imagem da Anunciação quando Deus descerá e habitará o homem definitivamente, mas Moisés é impedido de entrar, por quê?

Para tanto, é importante remeter-se à genealogia de Jesus. Como é sabido, aparecem algumas mulheres na sua genealogia, a saber: Tamar; Raabe; Rute; a mulher de Urias, Betsabéia e a quinta mulher, Maria, a mulher para quem tudo se orienta. Neste ponto último e decisivo está a relativização, a irrelevância última de toda a história dos varões. Antes, os homens estavam vinculados pela palavra “gerou” [...]. Porém em Mateus 1, 16: “*Jacó gerou José, o esposo de Maria, da qual nasceu Jesus chamado Cristo.*” José não gerou Jesus: era somente o esposo de Maria. Jesus, dessa forma, pertence a essa genealogia apenas por pertença jurídica, não por união biológica. Para Israel, valia a procedência jurídica, não a biológica. A Maria que tece em seu ventre a carne do Verbo está prefigurada na jovem que tece o véu da tenda do encontro. “*Farás a Habitação com dez cortinas de linho fino retorcido, púrpura violeta, púrpura escarlate e carmesim; tu as farás com querubins bordados*” (Ex 26, 1).

Em Cristo, a Palavra se fez carne. Com a Encarnação de Cristo, o homem passa do diálogo com a Palavra de Deus para a comunhão viva com a Palavra Encarnada. Segundo as palavras de Orígenes, em Filocalia: “O *Logos* torna-se incessantemente carne nas Escrituras para montar sua tenda” (CAMPATELLI, 2009, p. 73, n. 94).

6 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Revelação Bíblica nos é dada pela experiência. Todas as grandes personalidades religiosas do Antigo Testamento tiveram a experiência de Deus que se revela ao homem, e o homem o experimenta na natureza, através dos profetas, especialmente na experiência de ser entregue ou salvo. O homem, por sua vez, responde a essa revelação e aprofunda sua experiência com adoração, ritos, mas também com o cotidiano, imbuído dessa experiência.

O Éxodo é o evento central do Antigo Testamento. Na trágica experiência vivida pelo povo hebreu que sofreu a opressão dos egípcios, naquele momento difícil, o Senhor enviou Moisés que – após o sinal profético do cordeiro morto, cujo sangue colocado nos dois marcos e sobre a travessa da porta das casas afasta a morte – conduz o povo hebreu do Egito na passagem do Mar Vermelho à liberdade. Estas são basicamente prefigurações da experiência fundadora dos cristãos e do evento central de toda a Bíblia: a Páscoa de Cristo (ŽUST, 2013, p. 336, n.8). “Jesus, o cordeiro sacrificial do novo êxodo, “aquele que tira o pecado do mundo”, com sua morte na cruz é aquele “que batiza no Espírito Santo” (ŽUST, 2013, p. 336).

A libertação só acontece a partir do momento em que Moisés, ao experienciar a teofania na visão da sarça ardente, é vocacionado por Deus e em “sinergia” coopera na ação salvífica. A Virgem Maria é o exemplo perfeito do princípio clássico da soteriologia oriental, da sinergia (colaboração) entre liberdade e graça, da “cooperação total da virtude humana com graça”.

A encarnação do Verbo não foi apenas obra da vontade do Pai e do seu Poder; do Espírito, que “moveu” e a “cobriu”, mas também da vontade e da fé da Virgem. De fato, sem o Pai não teria sido possível a decisão da Encarnação existir e nem mesmo sem o Espírito que assim a realizou, mas sem a vontade e a fé da Virgem Maria, a realização da vontade divina teria sido impossível. Nicolau Cabasilas repete à exaustão que a Virgem é o tipo ideal de humanidade, só nela se realizou plenamente o ideal divino do homem; é o homem por excelência. Maria é a “graça”, o “ornamento dos seres”, é olhando para ela que Deus, depois de ter criado o mundo, exclamou: “é muito bom, belo”. Em Maria, portanto, o projeto antropológico de Deus é o tipo ideal de humanidade; somente ela realizou plenamente o ideal divino do homem; é o homem por excelência, a divino-humanidade.

Fiel à linguagem iconográfica da tradição cristã do Primeiro Milênio contemporânea aos escritos patrísticos, Rupnik nos apresenta na fachada Norte do Santuário uma leitura simbólica da narrativa bíblica do Êxodo. Na fachada Sul, cujo tema é a Páscoa definitiva de Jesus Cristo, Deus e Homem, está presente Maria, Virgem e Mãe, já prefigurada nos fios veterotestamentários nos mosaicos da fachada Norte, pois a arte sacra, assim como toda a Escritura é orgânica, contemplamos a unidade de uma imagem ligada a outra imagem. A Bíblia, do Gênesis ao Apocalipse, é Cristo e após a Encarnação não há mais Cristo sem seu corpo tecido no ventre de sua Mãe, a Virgem Maria.

REFERÊNCIAS

- BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- CABASILAS, N. **La Madre di Dio, tre omelie mariane**. Tradução: M Teresa Lovato; Tradução: Luciana Mortari. Padova: Edizione Scritti Monastici, 1997.
- CAMPATELLI, M. **Leggere la Bibbia con i Padri**. Roma: Lipa, 2009.
- GREGÓRIO DE NISSA. **Sobre a vida de Moisés**. [s.l.] Edição Kindle, [s.d.].
- RATZINGER, J. **A filha de Sião**. 4^a ed. São Paulo: Paulus, 2019.
- RAVASI, G. **Os rostos de Maria na Bíblia**. Lisboa: Paulus, 2012.
- RUPNIK, M. I. **El examen de conciencia: para vivir como redimidos**. Burgos: Monte Carmelo, 2005.
- RUPNIK, M. I. **A arte como expressão da vida litúrgica**. Brasília: Edições CNBB, 2019.
- RUPNIK, M. I. **Êxodo, caminho para libertação**. Aparecida (SP): Editora Santuário, 2022.
- RUPNIK, M. I.; ŠPIDLÍK, T. **La fede secondo le icone**. Roma: Lipa, 2004.
- ŠPIDLÍK, T. **Noi nella Trinità**. Roma: Lipa, 2000.
- ŠPIDLÍK, T. **Sentire e gustare le cose internamente: letture per gli Esercizi**. Roma: Lipa, 2006.
- ŽUST, M. La experiencia religiosa y espiritual. Em: ŠPIDLÍK, T.; RUPNIK, M. I. (Eds.). **Teología de la evangelización desde la belleza**. Madrid: BAC, 2013.

CAPÍTULO 3

DIVERSIDADE CULTURAL E RELIGIOSA NO AMBIENTE ESCOLAR

Data de aceite: 01/09/2023

Márcia de Abreu Santos

Mestranda em Ciências das Religiões
Faculdade Unida de Vitória – ES

RESUMO: A cultura se constitui em patrimônio, enquanto conserva e transmite conquistas e valores de gerações passadas de determinado grupo humano. É uma atividade pela qual o homem cultiva, cuida e transforma a realidade e também cria coisas novas. Todas as religiões estão enraizadas em uma dada sociedade e são expressões das visões de mundo e da maneira de viver grupos sociais concretos. Nesse sentido não podemos dizer que existam verdadeiras ou religiões falsas. Afirmações dessa natureza têm contribuído para muitas desavenças entre povos, levando às vezes a segregação ou até mesmo a guerras e alimentando o ódio, muitas vezes presente, contra as seitas em geral. Por mais estranhas ou exóticas que possam parecer todas as formas religiosas são coerentes com o modo de vida de um povo. Nesse sentido faz-se necessário as discussões dentro do espaço escolar, onde a vida é muito intensa e se constroem pensamentos a partir de experiências e

saberes trocados. O presente trabalho está sendo fruto de discussão entre a comunidade escolar com objetivo de compreender e conhecer distintos pontos de vista. As famílias desempenham um papel muito importante na formação das crianças que está inserida no meio escolar, pois ela é uma parte do processo educacional. As religiões de matrizes africanas muitas vezes são ignoradas nas discussões e acaba que as intuições como secretaria de educação ou gestores escolares dar o pontapé inicial para que isso se efetive. Contudo talvez seja de ordem cultural, por ser um tema ainda polêmico. São comuns casos que envolvam alguma religião serem encaminhados ao Setor de Orientação Educacional a fim de minimizar os efeitos provocados pela escola ou pela família.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura, Diversidade Religiosa, Espaço escolar, Orientação Educacional.

INTRODUÇÃO

A diversidade religiosa vem da herança cultural, povos de diversos países acreditam em divindades diferentes. O Brasil é um país rico em diversidade

religiosa, pois existem muitos imigrantes, e cada um trouxe um pouco de sua cultura, um bom exemplo e o candomblé, que veio para o Brasil junto com os escravos africanos.

Acredita-se que as crenças têm a capacidade de unir e influenciar a personalidade das pessoas. Segundo pesquisas mais de 80% da população brasileira tem alguma crença. A diversidade religiosa também está presente entre os jovens desde 2011, quando o disque denúncia passou a registrar esse tipo de violência o número passou de 15 denúncias para 556 no ano de 2022, um aumento de 3.706%¹, apesar da constituição garantir a liberdade de crenças e assegurar o livre exercício, os casos aumentaram em todo o Brasil de intolerância religiosa.

O ENSINO RELIGIOSO FRENTE AO FENÔMENO RELIGIOSO E A ORIENTAÇÃO EDUCACIONAL

Para Junqueira, o Ensino Religioso inicia um processo de busca de identidade, pois não há ainda muita clareza quanto ao seu papel específico no ambiente escolar. Existe um grande esforço da renovação da prática pedagógica em relação ao conteúdo na escola. É na escola que o indivíduo experimenta e vivencia valores que norteará para a vida, sistematizando o conhecimento científico e se capacitando para distintas áreas como: trabalho, política, cultura, religião, lazer. É de incumbência do estado preocupar-se com essas dimensões que contribuem para a formação integral do ser humano. Atualmente ainda existem conflitos que giram em torno da questão da disciplina do Ensino Religioso nas escolas e talvez ainda perdure essas incógnitas por muito tempo: A escola deve oferecer a disciplina de Ensino Religioso para o discente? O professor Pedagogo conseguiria abordar sobre todas as religiões segundo a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) norteia com suas habilidades e competências?

A título de experiência profissional cabe aqui um breve relato: Um aluno da rede municipal de ensino no município de Cidade Ocidental em Goiás, comentou em sala do 4º ano E.F sobre sua religião, explicando aos colegas sobre o Candomblé, que pertence a religião de matrizes africanas e que fazia parte daquele movimento. Na ocasião a secretaria da escola comunicou sobre o fato do pai de santo que cuida do aluno espiritualmente, ir até a escola com uma carta cujo remetente seria a mãe, solicitando o afastamento do aluno por trinta (30) dias consecutivos para o retiro espiritual. Na oportunidade foi exposto a secretaria da escola que desconhecia lei que abonasse/justificasse as faltas do aluno, e orientamos a prorrogação desse evento religioso, já que estava no último bimestre letivo e que provavelmente atrapalharia no desenvolvimento do aluno nesse período.

1. O número do Disque denúncia é 100, onde são atendidas denúncias de várias demandas como: Violação dos Direitos humanos, pessoa com deficiência, população em situação de rua entre outros. Por dia três queixas de intolerância religiosa foram registradas no ano de 2022. A seguir forma o ranking das cidades com mais denúncias: São Paulo: 111, Rio de Janeiro: 97, Minas Gerais: 51, Bahia: 39, Rio Grande do Sul, Pernambuco: 13, Ceará: 11 – Disponível em: globo.com/veiculado

O que se percebe é um grande despreparo por parte dos docentes, já que são pedagogos por formação e não existe o professor específico para o Ensino Religioso. Em 2014 houve uma formação continuada em relação ao Ensino Religioso, e apenas alguns professores e Orientadores Educacionais se interessaram e desse período até os dias atuais ainda não foi oferecido a continuação do curso ou novos cursos para esta área específica. Como era um aluno acompanhado pelo Setor de Orientação Educacional (SOE), foi realizada intervenção com a docente ao qual pertence a outra denominação religiosa, chamando a reflexão sobre a diversidade que existe dentro do universo escolar. Penso que neste contexto de estado laico, o docente deve se posicionar perante a sala, permitir que o aluno tenha esse momento de exposição de suas ideias, de expressão de sentimentos e posteriormente o docente finaliza o assunto trazendo aberturas para discussões de outras religiões.

Nesse contexto cabe também ao Orientador Educacional alertar os docentes que abordem os assuntos de ordem religiosa, ser tratados de formas históricas e não opinativa, evitando mediar ensinamentos que vão contra a crença da família e do estudante. Na qualidade de elemento técnico-pedagógico da escola e de elemento integrador de todas as atividades que visam o desenvolvimento dos alunos na escola pública, o Orientador Educacional deve averiguar o que os pais e os discentes almejam das aulas da disciplina de Ensino Religioso para evitar atritos e conflitos, e informar aos pais o que consta na BNCC que devem ser mediados nas aulas de Ensino Religioso.

A PERSPECTIVA DA EDUCAÇÃO COM O SAGRADO

Hoje em dia ainda existem pais e educadores que afirmam que a presença da religião na educação serve como controle moral, ajuda a criança e ao adolescente a aprenderem os limites e a não praticarem violência, JUNQUEIRA, 2013, p.609. Nesse sentido, no cenário brasileiro foi construída a proposta de um ensino confessional plural, ou seja, abordando não só a religião católica, mas também todas as religiões.

Ainda sob a ótica de Junqueira, quando se pensa sobre o fenômeno religioso sob a abordagem da ciência, vários pensadores científicos procuram desvendar os aspectos do fenômeno religioso sob o ponto de vista científico, no sentido de buscar estudo nas várias dimensões das religiões nas áreas humanas pois para muitos deles a religião não podia estar desligada da ciência, visto que é importante uma investigação sobre a fenomenologia religiosa, Junqueira, 2002, p.86.

Segundo Pedro Rueddel, o fenômeno religioso como objeto do Ensino Religioso é visto sob a perspectiva da ciência.

"De um lado, cabe valorizar as potencialidades e valores religiosos no processo educativo. De outra parte, é imperioso direcionar os esforços de educador e educandos para a superação de limites e empecilhos e para correção das ambiguidades. Dito de outra forma, a educação, visando servir

ao desenvolvimento humano, não pode prescindir de se referir à cultura e a religião. E o Ensino Religioso tornar o fenômeno religioso, com suas riquezas e pobrezas humano-religiosas como objeto próprio de sua tarefa educativa específica. RUEDDEL, 2207, p. 63.

A diversidade também está presente entre os jovens, segundo pesquisa data popular 44% dos jovens se declaram católicos 37% evangélicos, 6% tem outras religiões e 11% não possuem religião.²

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atualmente é imprescindível momentos de discussões sobre as religiões e suas formações por parte das secretarias de educação, gestores e membros da escola, no sentido de formação continuada para compreender o cenário onde estamos inseridos. O Setor de Orientação Educacional (SOE), muitas vezes fomenta essa abertura ainda de forma tímida, porém necessária, quebrando essa resistência em problematizar as questões sociais e religiosas. Os professores de 1^a fase do ensino fundamental, ainda se sentem despreparados ao lecionar a disciplina de Ensino Religioso em sua totalidade, com área do conhecimento e habilidades propostas segundo a Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Essa base avançou nas discussões e definiu o Ensino Religioso como não-confessional. Os objetivos da BNCC mostram que estão alinhados à laicidade do Estado, sendo o ponto de partida a realidade do educando e a liberdade de consciência e de crença. Vale salientar que o Ensino Religioso não representa uma ameaça à laicidade, porém sua forma de exposição. Em 2019 passa a ser componente das áreas das ciências humanas no ensino fundamental, se integrando a dinâmica educacional e a BNCC. O Brasil tem sido referência em estudos para outros países como Chile e Costa Rica. Nossa construção está ainda em fase de processo, pois estamos em mutação constante assim como tudo no mundo, não seria diferente com as legislações educacionais.

REFERÊNCIAS

GUERRIEIRO, Silas Novos Movimentos religiosos. O quadro brasileiro. São Paulo: Paulinas, 2006 (Coleção temas do Ensino Religioso. Tradições Religiosas, p. 40)

GIACAGLIA, Lia Renata Angelini. Orientação Educacional na prática: Princípios, histórico, legislação, técnicas e instrumentos 6^a edição, revista e ampliada Ed. São Paulo: Cengage Learning 2018. p. 209

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério. Compêndio de Ciência da Religião – Ciência da Religião aplicada ao Ensino Religioso. P. 609, 2013.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo, FMS. O processo de escolarização do Ensino Religioso no Brasil, Petrópolis, RJ: Vozes 2002, p.86

2. Segundo pesquisa do Data Popular. Disponível em: www.camara.leg.br. Acesso em 20/02/2023 - Programa câmara ligada.

RUEDELL, Pedro. Educação Religiosa. Fundamentação antropológica cultural da religião segundo Paul Tilich São Paulo, SP: Paulinas, 2007, p.63.

www.camara.leg.br. Acesso em 20/02/2023 – Programa câmara ligada.

www.g1.globo.com:veiculado. Acesso em 20/04/2023.

CAPÍTULO 4

“A BICHA PRETA PENTECOSTAL INCOMODA!”: UMA FALA SOBRE GÊNERO, RAÇA E RELIGIÃO¹

Data de aceite: 01/09/2023

Átila Augusto dos Santos

Doutorando pela PUC/SP (2023-2027). Mestre em Ciências da Religião pela UMESP (2022). Pesquisa: Gênero, Negritude, Pentecostalismo e Igrejas Inclusivas. Graduação em teologia pela UMESP 2018. Graduação em direito pela Universidade Cruzeiro do Sul (2001). Pastor e advogado atuante. Faz parte do Grupo de Pesquisa «Gênero e Religião» da Revista Mandrágora/NETMAL (UMESP) e membro da Associação Brasileira De Pesquisadores/As Negros/As (ABPN)
<http://lattes.cnpq.br/6149596350878500>
<https://orcid.org/0000-0001-9245-4437>

RESUMO: No Brasil, já há muito tempo a maioria das masculinidades é impactada pela figura da “bicha”, homens gays que não se adequam ao padrão dominante. Em contraposição, está o gay normatizado, aquele que nega a bicha. Há um sentimento simbólico de pertença que limita comportamentos e lugares com base em interpretações conservadoras religiosas e sociais, que regula e controla os corpos,

às vezes perpetuando desigualdades em pessoas que não se enquadram na norma heterossexual, como é o caso da “bicha preta pentecostal”. As religiões, inclusive a pentecostal, referendam a heterossexualidade e a branquidade como elementos que garantem uma existência no centro, indicando a margem como o lugar adequado para gays afeminados, viados, bichas e, também, para os/as pretos/as pentecostais. A ideia de sua existência é rejeitada pela maioria religiosa. A ferramenta da interseccionalidade (CRENSHAW, 2002) ajuda a questionar o eixo rígido da equação homem/branco/hétero, que é o padrão do sistema patriarcal e que destrói subjetividades fora da norma. O objetivo é questionar a existência da “Bicha Preta Pentecostal” em igrejas inclusivas, através de um olhar interseccional a esse “combo” de opressões e subalternidades. A Intercessionalidade ajuda a destacar as fissuras e marcas dessas pessoas que estão à margem da sociedade e que insistem em persistir em seus espaços. Neste texto, entrevistas resgatam a vivência de bichas pretas pentecostais da Igreja Nova Esperança de São Paulo para trazer

1. Este texto é resultado de minha pesquisa de mestrado, podendo conter trechos, desdobramentos e parte das entrevistas.

luz à construção de um “lugar” para esta parcela da população brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: Pentecostalismo, igreja inclusiva, raça/etnia, sexualidade, gênero.

“THE PENTECOSTAL BLACK FAGGOT BOTHERS!”: A TALK ABOUT GENDER, RACE AND RELIGION

ABSTRACT: In Brazil, for a long time now, most masculinities have been impacted by the figure of the “faggot”, gay men who do not conform to the dominant pattern. In contrast, there is the normalized gay, the one who denies the faggot. There is a symbolic sense of belonging that limits behaviors and places based on conservative religious and social interpretations, which regulates and controls bodies, sometimes perpetuating inequalities in people who do not fit the heterosexual norm, as is the case of the “Pentecostal black faggot”. Religions, including Pentecostal, endorse heterosexuality and whiteness as elements that guarantee an existence in the center, indicating the margin as the appropriate place for effeminate gays, faggots, fags, and also for black Pentecostals. The idea of its existence is rejected by the religious majority. The intersectionality tool (CRENshaw, 2002) helps to question the rigid axis of the man/white/straight equation, which is the standard of the patriarchal system, and which destroys subjectivities outside the norm. The objective is to question the existence of the “Pentecostal black faggot” in inclusive churches, through an intersectional look at this “combo” of oppression and subordination. Intersectionality helps to highlight the fissures and marks of these people who are on the margins of society and who insist on persisting in their spaces. In this text, interviews rescue the experience of Pentecostal black faggots from the Nova Esperança Church in São Paulo to shed light on the construction of a “place” for this portion of the Brazilian population.

KEYWORDS: Pentecostalism, inclusive church, race/ethnicity, sexuality, gender.

1 | LUGAR DE FALA

Meu nome é Átila Augusto dos Santos e considero importante mencioná-lo desde o início, pois, parafraseando Lélia Gonzales (1994), “negro tem que ter nome e sobrenome, senão os brancos arranjam um apelido... ao gosto deles”. O protagonismo nominal e racial é crucial, como destaca Sueli Carneiro (2017), ao afirmar que nós, pessoas negras, estamos na vanguarda das lutas pelo pleno exercício da cidadania, mas sempre ficamos para trás. Somos aqueles para os quais nunca houve um projeto real e efetivo de integração social, mas que agora não podem mais ser excluídos. Com esse espírito, pretendo contar e escrever sobre a experiência da Bicha Preta Pentecostal e o incômodo que ela provoca.

Ao pensar nessa Bicha Preta Pentecostal, apresento minha própria experiência como membro de uma igreja inclusiva pentecostal desde 2004. Tenho 50 anos, sou negro, gay e tenho formação em ciências jurídicas pela Universidade Cruzeiro do Sul - UNICSUL, Teologia pela Universidade Metodista de São Paulo - UMESP, mestrado em Ciência da Religião também pela UMESP e agora estou cursando doutorado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP, pesquisando gênero e negritude no pentecostalismo

brasileiro. Há 20 anos, estou em uma união estável com meu companheiro e somos pais de um menino de dois anos. Atuo como pastor em uma igreja inclusiva pentecostal há mais de 15 anos.

Assim como os/as negros/as têm nome e sobrenome, eles/as também têm família e história. Minha família nuclear é muito parecida com muitas outras famílias “tradicionalis”² negras dos anos 70: pai, mãe e quatro filhos criados e educados como cristãos pentecostais na extrema periferia de São Paulo. Nasci no Jardim Ângela, bairro da zona sul de São Paulo, e sou o primogênito da família. Meu pai, José, e minha mãe, Lídia, são migrantes de Minas Gerais, chegaram na década de 70. Meu avô materno, Generoso, e minha avó materna, Margarida, que era neta de escravizados, foram pioneiros no interior de Minas Gerais, abrindo e inaugurando várias igrejas pentecostais Assembleias de Deus nas décadas de 60 e 70. Meu avô paterno, Ângelo, também era neto de escravizados, e minha avó paterna, Maria, filha de portugueses, era católica praticante.

Como homem cis, gay, negro e proveniente de uma família preta, pobre e pentecostal, enfrentei e ainda enfrento muitas discriminações da igreja Assembleia de Deus devido à minha orientação sexual, o que resultou em minha exclusão/expulsão no final dos anos 1990. No entanto, mantive minha fé cristã e encontrei nas igrejas inclusivas pentecostais um lugar para ser eu mesmo (DIAS, 2022).

2 | AS IGREJAS INCLUSIVAS

As igrejas inclusivas não condenam a sexualidade “dissidente”, mas a celebram como um dom de Deus criador. Elas surgem das lutas políticas, sociais e religiosas dos LGBTI+ e, no Brasil, têm se estabelecido na busca pela identidade evangélica há cerca de 20 anos (NATIVIDADE, 2016, 2008; DIAS, NATIVIDADE, 2022; DIAS, 2022; SANTOS, 2022). Em outras palavras, essas igrejas adotaram uma abordagem progressista em relação à diversidade sexual e de gênero, rompendo com as tradições religiosas conservadoras que historicamente excluíram e marginalizaram as pessoas LGBTI+.

O crescimento dessas igrejas inclusivas no Brasil evidencia a busca por um espaço de religiosidade que abrace uma maior parcela das experiências humanas, valorizando a identidade racial e a orientação sexual das pessoas LGBTI+. Além disso, destaca o movimento de resistência e empoderamento das pessoas negras LGBTI+ que encontram nessas igrejas um lugar onde podem afirmar sua fé sem negar sua identidade, superando narrativas religiosas excludentes e proporcionando um espaço de pertencimento e celebração de suas identidades.

As igrejas inclusivas oferecem um ambiente de acolhimento onde a vivência da fé e da espiritualidade não é incompatível com a identidade LGBTI+ e negra. No Brasil, a

2. Fernanda Coelho (2017) e Tainah Dias (2017) analisam o reforço político de configurações familiares tradicionais por parte de políticos religiosos no Congresso Brasileiro.

maioria dessas igrejas é pentecostal e tem acolhido uma grande quantidade de pessoas negras LGBTI+ que optaram por se “aquilombar”³ nessas comunidades religiosas (SANTOS, 2022). Portanto, quando se fala em “aquilombar” em igrejas inclusivas pentecostais, isso implica em encontrar abrigo, proteção e aceitação em um espaço religioso que valoriza e celebra não somente a identidade sexual das pessoas negras LGBTI+, mas também sua identidade racial.

Não se pode negar o amplo apoio social, psicológico e espiritual que essas igrejas têm fornecido para parte da comunidade LGBTI+, incluindo pessoas negras, que, por outro lado, são alvo de intolerâncias e violências simbólicas. No entanto, ainda há um longo caminho a percorrer para eliminar algumas contradições nesses espaços que se pretendem inclusivos, com várias interseções entre raça, classe, gênero e sexualidade.

3 | A BICHA PRETA PENTECOSTAL INCOMODA

Aqui, quero me concentrar no lugar de ser e existir como apresentado por Tainah Dias (2022) do sujeito religioso pentecostal LGBTI+, que incomoda, no caso, a Bicha Preta.

O desafio é refletir e analisar a interseccionalidade das vivências, experiências e atravessamentos da pessoa que se identifica como “Bicha Preta Pentecostal” dentro e fora de uma igreja inclusiva, como a Nova Esperança. Nesse contexto, a figura da bicha incomoda e perturba, pois é vista como abjeta e demonizada pela sociedade, pelos evangélicos e pelos pentecostais. No Brasil, esses corpos são considerados um não lugar, e por vezes são alvo de violência e não são vistos (BUTLER, 2019) como habitáveis.

A bicha incomoda não apenas os homens cisgêneros heterossexuais, mas também a maioria das masculinidades e sexualidades dominantes, como o gay normatizado, aquele que se encaixa nos padrões comportamentais impostos pela sociedade para o comportamento masculino. Ao fazer isso, ele nega a existência da bicha. Essa dinâmica cria uma hierarquia (BUTLER, 2015) entre os homens homossexuais, transferindo um problema real para a comunidade LGBTI+.

Analizando linguisticamente o termo “bicha preta”, podemos refletir sobre a estigmatização, estereotipação, exotização, sexualização, rejeição, invisibilidade e marginalização dessa pessoa. A palavra “bicha” parece ser uma adaptação da palavra francesa “biche”, que significa corça, o feminino de “viado”. Embora essa adaptação possa ser verdadeira, devemos ter cautela, pois o termo tem vários significados no Brasil, como parasita intestinal, verme e sanguessuga.

Atualmente, o termo “bicha preta” combinado com “pentecostal” está relacionado a questões identitárias, econômicas, sanitárias, políticas e religiosas. Portanto, falo com base em minhas próprias vivências sobre a negritude, homossexualidade e pentecostalismo como características que, em uma sociedade branca, heteronormativa e

3. O termo “aquilombar” remete à ideia de formar um quilombo, uma referência histórica aos assentamentos de pessoas negras escravizadas que buscavam liberdade e autonomia em comunidades independentes.

cristã fundamentalista, são consideradas inferiores em várias dimensões, como intelecto, cor, sexualidade e identidade de gênero (BUTLER, 2016).

Apenas recentemente, as próprias pessoas negras adotaram apelidos como “bicha preta” e outros termos para se sentirem mais empoderadas, revertendo o sentido negativo e transformando-o em um sentimento de empoderamento e consciência negra.

A mera existência de uma pessoa que se identifica como “bicha preta” e pentecostal desafia e perturba o modelo rígido do homem/branco/heterossexual, que é o padrão estabelecido pelo sistema patriarcal. Esse padrão se mantém apenas ao argumentar erroneamente que existem pessoas “fora do padrão”, como indígenas, mulheres, pessoas trans, negros e pessoas LGBTI+. Isso é uma forma de violência que nega outras formas de ser, agindo como um efeito colonizador que destrói subjetividades consideradas fora da norma.

A cis-heteronormatividade perpetua a violência do homem/branco/heterossexual, que se autoproclama “superior” ao diminuir a existência e o espaço do outro, assim como ocorreu na expansão marítima, que impulsionou a colonização de povos originários africanos e suas culturas. Isso pode nos ajudar a refletir sobre o porquê e, em parte, a escravidão, o machismo, o racismo e a LGBTI+fobia são mecanismos sociais de inferiorização do outro que insistem em permanecer e oprimir pessoas, inclusive em ambientes religiosos permeados por relações de poder (FOUCAULT, 1999).

Esses mecanismos de opressão nos remetem ao conceito de interseccionalidade sistematizado por Kimberly Crenshaw (2002) onde gênero, raça, classe, sexualidade e religião, podem ser entendidos como avenidas que atravessam o corpo. No corpo da bicha preta pentecostal, percebemos que esses fatores influenciam e estabelecem conexões com o racismo, o patriarcado e a subalternização de classes, além de outras opressões, como a da sexualidade de pessoas pretas pentecostais. Essa ferramenta analítica possibilita a interação entre áreas do conhecimento, como estudos feministas, de gênero, de diversidade sexual, de religião e étnico-raciais. Ela ajuda a iluminar as fissuras e marcas dessas pessoas à margem da margem, que resistem e não desistem de ocupar seus espaços.

Fato é que existe um sentimento simbólico de pertencimento que dita e limita comportamentos e lugares. Isso também pode ser visto no ambiente religioso. Baseados em interpretações bíblicas, teológicas e sociais conservadoras que remetem ao controle e regulação dos corpos, o discurso religioso acaba, por vezes, perpetuando desigualdades em pessoas que não apresentam “corpos dóceis” e não se enquadram na heteronormatividade. Esse é o caso da Bicha Preta Pentecostal. A situação é agravada pelo componente racial. Portanto, podemos deduzir que o controle sobre as sexualidades e os pertencimentos raciais parte de vários lugares e muitas vezes é referendado pelas religiões conservadoras, inclusive as pentecostais, através de discursos e ações que legitimam a heterossexualidade e a branquitude como elementos que garantem

uma existência no centro, indicando a margem como o lugar adequado para os gays afeminados, para os viados, para as bichas pretas pentecostais.

Através de um olhar interseccional sobre esse conjunto de opressões e subalternidades, a Bicha Preta Pentecostal incomoda porque questiona esse “não lugar”, com a possibilidade de existir e (r)existir em igrejas inclusivas. Mesmo dentro destas igrejas, assim como em outras instituições e tradições, há expectativas em relação aos papéis de gênero, como por exemplo o corpo bem mais feminino por vezes é o que se espera de uma bicha crente pentecostal (SANTOS, 2022).

4 | A ANCESTRALIDADE DA BICHA PRETA PENTECOSTAL

A bicha é frequentemente associada à feminilidade, porque “biche”, além de corça, também é uma referência a uma jovem mulher na França. A feminização é vista como um critério para alguém se tornar uma bicha. Peter Fry e Edward MacRae (1985) afirmam que, no contexto social, a bicha só pode ser feminina, ou seja, é sempre inferior. Para ser considerado uma bicha, não basta ter relações com outros homens, é necessário ter comportamento feminino.

No entanto, essa hierarquização parece ser frágil e questionável. Oyeronke Oyewumi (2021), em sua obra “A Invenção da Mulher”, apresenta uma análise profunda que pode ser relacionada de maneira significativa com a experiência da bicha preta. Ela questiona a aplicação indiscriminada das teorias ocidentais de gênero a outras culturas, argumentando que o gênero não é uma construção social universal e atemporal, mas sim uma construção histórica e culturalmente específica, ela aponta que a mulher como categoria social, não existia na sociedade Iorubá no tempo pré-colonial, por exemplo.

Oyewumi descreve uma cosmovisão que agrupa um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero e que chama atenção para a função que teve a tradução cultural e linguística para os processos de colonização e inserção do gênero na sociedade Iorubá que é isenta de gênero em comparação com outra que seria estruturada em torno do gênero, o Inglês. Se na língua inglesa já há uma forte presença da lógica colonial aos sentidos do gênero, no português, o fenômeno é ainda mais intenso e estruturante de opressões.

Ressaltamos que, muito embora a sociedade Iorubá tenha sido hierarquizada, essa relação entre os indivíduos era organizada a partir da ancestralidade ou da idade e não de gênero. O comércio de escravos pelo Atlântico provocou uma mudança na sociedade Iorubá e a partir da estrutura social baseada na idade para hierarquizar baseado no gênero. Isto revela como a narrativa ocidental da corporeidade sexista, que coloca o corpo como base para a definição de papéis sociais, está intrinsecamente ligada à hegemonia cultural e ao domínio das culturas europeias e mais recentemente estadunidenses no sistema global.

Essa perspectiva crítica ressoa com a experiência da bicha preta pentecostal, que muitas vezes se encontra marginalizada e estereotipada dentro e fora de sua comunidade religiosa. A imposição de ideais cis-heteronormativos e binários de gênero pode criar um ambiente hostil e excludente, negando as vivências e identidades de pessoas com sexualidades dissidentes.

A análise de Oyewumi (2021) também nos leva a questionar as bases biológicas do gênero e a ideologia do determinismo biológico que permeia os sistemas ocidentais de conhecimento. A concepção de gênero como uma construção histórica e cultural desafia a noção de que existe uma essência biológica fixa e universal que determina a identidade de gênero de uma pessoa. Isso é especialmente relevante para a compreensão da bicha preta pentecostal periférica, cuja existência desafia as normas de gênero e sexualidade estabelecidas.

Ao relacionar as ideias de Oyewumi (2021) com a experiência da bicha preta pentecostal, podemos reconhecer a importância de reconstruir narrativas de gênero mais inclusivas e sensíveis à diversidade cultural. Isso envolve desafiar a imposição de padrões cis-heteronormativos e valorizar as vivências e identidades individuais, permitindo uma compreensão mais profunda e compassiva da experiência desses indivíduos marginalizados.

Pensando em novas narrativas queremos, aqui, inaugurar uma nova forma de apropriação linguística. Pensando o “pretoguês” cunhado por Lélia Gonzalez (1988) assumimos no título do próximo tópico o linguajar “pretogays”, típico da comunicação de pessoas gays e que também é utilizado nas igrejas inclusivas.

5 | FALA “BEE”, “CONA!”⁴: ENÉAS, ANDRÉ E JANDEIRSON

Por meio dos relatos de meus entrevistados, Eneas, André e Jandeirson, bichas pretas pentecostais frequentadoras da igreja inclusiva Nova Esperança, podemos compreender a complexidade de suas experiências dentro desse contexto religioso. Durante meu trabalho de campo, tive a oportunidade de conversar com eles em minha casa, em uma tarde de maio de 2022, após o período de pandemia.

Eneas, um homem negro brasileiro, gay e solteiro de 53 anos, foi o primeiro ministro de louvor de uma igreja inclusiva pentecostal. Quando questionado sobre sua falta de relacionamentos amorosos ou casamento com homens da igreja inclusiva, Eneas respondeu que nunca teve a oportunidade de ser feliz nesse aspecto. Ele mencionou que a maioria das pessoas na igreja inclusiva encontra parceiros fora da igreja devido a critérios como aparência, situação financeira e status acadêmico. Ele atribuiu sua falta de sorte e oportunidade a questões relacionadas à sua localização geográfica e sua formação

4. “Bee”, trata-se de nome meigo para amigo gay e “Cona”, trata-se de derivado de maricona, que é o homossexual mais velho, em alguns lugares com mais de 40 anos (ALBUQUERQUE, 2015, s/p). Todos os entrevistados tem idade igual ou superior a 40 anos.

profissional, nas suas palavras:

[...] porque nunca apareceu uma oportunidade, não tive a sorte e a alegria de ter essa felicidade... a maioria das pessoas da igreja inclusiva consegue companheiros fora da igreja, por causa da aparência, situação financeira e acadêmica... apenas com pessoas estudadas... por questão da localidade de onde mora e da faculdade que estudou e a questão profissional (Diário de Campo, Maio de 2022).

A trajetória amorosa de André não é muito diferente. Ele é um vendedor solteiro e um dos primeiros negros a serem batizados na igreja inclusiva Nova Esperança, durante um retiro no interior de São Paulo. Vale ressaltar que André chegou à igreja inclusiva devido a um relacionamento com um namorado, uma experiência compartilhada por muitos homens gays. É importante destacar que apenas homens brancos o procuravam para namorar, o que revela a sexualização do corpo negro gay.

Jandeirson, por sua vez, é um docente solteiro que iniciou sua jornada de fé cristã inclusiva na Nova Esperança, mas também teve experiências em religiões de matriz africana, onde conseguiu estabelecer relacionamentos afetivos com outros gays negros. O artigo “As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil”, escrito por Lucas Veiga (2018), oferece uma análise significativa sobre a questão do pertencimento e exclusão. O autor discute as experiências de indivíduos que enfrentam preconceito por serem negros, homossexuais e, por vezes, religiosos. Essa situação está relacionada às interseções com a figura do homem branco, heterossexual e considerado padrão pela sociedade patriarcal, enquanto os negros e gays estão fora desse padrão. A exclusão do modo de vida cisheterossexual resulta em várias formas de violência contra as subjetividades e os corpos considerados “desviantes”, que não se submetem à colonização.

A masculinidade ocidental é construída sobre a lógica violenta do homem branco e do sistema patriarcal. Para o homem negro, que não pode deixar de ser negro para se manter vivo, assumir os códigos morais e de conduta do “macho-alfa” branco é uma forma de busca por aceitação e reconhecimento dentro de um padrão heteronormativo. No entanto, isso leva, muitas vezes, à exclusão das mulheres e das pessoas LGBTI+, perpetuando violência e opressão.

Veiga (2018) utiliza a metáfora de uma “segunda diáspora” para descrever o sofrimento enfrentado pelos jovens negros homossexuais, que são forçados a negar sua sexualidade para serem integrados e aceitos. Essa violência e sofrimento são ainda mais intensos quando ocorrem nos próprios “quilombos”, espaços que deveriam oferecer proteção, como a família, a vizinhança, os espaços de fé e até mesmo o movimento negro. Isso resulta em uma condição de “afeto-diáspora”, na qual a sexualidade é negada e a pessoa vive protegida, ou é assumida e fica desprotegida.

É importante lembrar que, a cada 23 minutos, um jovem negro é assassinado e, a cada 28 minutos, um indivíduo LGBTI+ é morto, numa alusão a “necropolítica”. Segundo

Mbembe (2018), a necropolítica não se resume apenas a usar a vida como instrumento, mas também a destruir corpos. No caso brasileiro, não se trata apenas de permitir que as pessoas morram, mas, instrumentalizado pelo poder estatal, de causar a morte também nas grandes periferias urbanas brasileiras.

A interseção desses dados torna os gays negros ainda mais vulneráveis à violência física, psicológica e afetiva. Muitos gays negros buscam refúgio em igrejas cristãs protestantes e pentecostais para escapar dessas violências, superar a rejeição familiar e social. No entanto, a maioria não se sente acolhida nessas igrejas tradicionais, que não reconhecem a homossexualidade como um dom de Deus.

Abandonar a igreja nem sempre é uma opção voluntária, pois muitos fiéis não o fazem por perderem a fé, mas sim porque a instituição os força a fazê-lo, de maneira sutil ou violenta. Aqueles que desempenham papéis de destaque, como líderes do ministério de louvor ou integrantes de grupos teatrais, muitas vezes acabam deixando o púlpito devido ao desprezo e agressões sofridas por aqueles que se autodenominam cristãos. Essa perda de membros enfraquece a igreja e esvazia o cristianismo de sentido.

Nesse contexto, as igrejas inclusivas desempenham um papel religioso benéfico, acolhendo os LGBTI+ “rejeitados” pelas igrejas tradicionais, como é o caso das bichas pretas pentecostais Eneas, André e Jandairson, apesar dos desafios que enfrentam dentro dessas igrejas na tentativa de reduzir a quantidade de gays negros que sofrem com o multifacetado racismo brasileiro.

A dificuldade nas relações amorosas dos homossexuais negros está relacionada à baixa autoestima e à sensação de rejeição e insegurança causadas pelo racismo e pelo capitalismo (FANON, 2008). Segundo Fanon (2008), a superação ocorre ao recuperar o senso de amor-próprio como pessoa negra, sem a influência do colonizador branco, reconhecendo o valor como descendente de um povo que já trabalhava o ouro e a prata há mais de dois mil anos.

Pensando os afetos e espaços de afetos, assim como em outras esferas da sociedade que até os dias de hoje se sustentam por meio do trabalho dos corpos negros, as igrejas inclusivas surgiram com base nos saberes, espiritualidades e contribuições de homens gays pretos e/ou bichas pretas pentecostais (SANTOS, 2022), bem como de mulheres negras lésbicas, que deram origem a diversas denominações pentecostais que continuam a se multiplicar.

6 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

As experiências dessas bichas pretas pentecostais periféricas estigmatizadas evidenciam o incômodo que sua presença causa na sociedade e algumas esferas religiosas, dentre as quais, religiões cristãs. Elas desafiam os padrões heteronormativos e as noções hegemônicas de masculinidade e espiritualidade presentes nas igrejas evangélicas. A

masculinidade ocidental, construída a partir da lógica violenta do homem branco e do sistema patriarcal, é imposta como norma e marginaliza aqueles que estão fora desse padrão, como negros, gays e bichas.

Essa marginalização é ainda mais intensa nas próprias comunidades negras (quilombos), nas famílias, nos espaços de fé e até mesmo nos movimentos negros, onde a homossexualidade é negada e rejeitada. A solidão e o sofrimento enfrentados por esses indivíduos são reflexos de uma sociedade marcada pelo racismo, machismo e LGBTI+fobia.

Oyewumi também aponta para a imposição das categorias de gênero ocidentais em outras culturas, evidenciando como a ideia de “mulher” não existia na cultura lorubá, por exemplo. Essa reflexão nos convida a repensar as categorias sociais e a questionar a imposição de padrões binários de gênero e sexualidade.

A presença das bichas pretas pentecostais nas igrejas inclusivas desafia a ordem estabelecida e expõe as contradições e opressões presentes nessas instituições religiosas. Essas bichas pretas pentecostais, através de sua existência e resistência, questionam as normas de gênero, sexualidade e espiritualidade que são impostas de forma universalizante.

No entanto, essas igrejas inclusivas ainda enfrentam desafios internos na busca por diminuir a quantidade de homens gays pretos solteiros que sofrem o racismo multifacetado brasileiro. Ainda há a predominância da figura do homem branco, inclusive nas lideranças dessas igrejas. É necessário reconhecer e valorizar a contribuição das bichas pretas pentecostais que abriram caminho para a ampliação dessas denominações religiosas.

A existência da bicha preta pentecostal incomoda, mas também representa uma resistência dentro dos espaços religiosos evangélicos permeados por dinâmicas de poder. Através de suas vivências, as bichas pretas pentecostais questionam e desestabilizam as estruturas e dispositivos de poder que tentam padronizar masculinidades e espiritualidades inspiradas na cis-heteronormatividade branca hegemônica. Em meio às violências e opressões que enfrentam, as bichas pretas pentecostais resistem. Essa resistência é um lembrete de que a luta por existência e reconhecimento continua, mesmo diante das adversidades.

A interseccionalidade de gênero, raça e religião, com base no conceito cunhado por Kimberly Crenshaw (2002), nos auxilia a tentar compreender a complexidade e o incômodo que a figura da Bicha Preta Pentecostal causa na sociedade e nas instituições religiosas. Essa figura desafia as normas e padrões heteronormativos, assim como as estruturas patriarcais e racistas presentes nessas esferas. Isso não é surpreendente, considerando o pensamento de Lélia Gonzales (1994) e Sueli Carneiro (2017) de que, no Brasil, a raça estrutura a classe desde a “abolição”.

A Bicha Preta Pentecostal representa a intersecção de múltiplas opressões e subalternidades. Ela enfrenta a discriminação racial, a LGBTI+fobia e a marginalização dentro das instituições religiosas, que muitas vezes reforçam a heterossexualidade e a branquitude como elementos centrais de existência.

A existência da Bicha Preta Pentecostal incomoda porque ela desafia e perturba a ordem estabelecida. Ao afirmar sua identidade e espiritualidade, ela questiona as noções hegemônicas de masculinidade, sexualidade e espiritualidade impostas pela sociedade e pelas religiões conservadoras. Sua presença expõe as contradições e opressões presentes nessas instituições religiosas, que precisam enfrentar os desafios internos e reconhecer a importância da diversidade de experiências e identidades.

A interseccionalidade nos ajuda a compreender a complexidade das vivências da Bicha Preta Pentecostal, reconhecendo as interações e influências mútuas entre raça, gênero, sexualidade e religião. Ela nos mostra que a luta por igualdade e justiça não pode se limitar a uma única forma de opressão, mas sim abranger todas as formas de discriminação e desigualdade que afetam as pessoas marginalizadas.

Ao valorizarmos as vozes e vivências da Bicha Preta Pentecostal, reconhecemos a resistência e a resiliência desses indivíduos que insistem em ocupar seus espaços e reivindicar sua existência. Suas experiências nos convidam a repensar as normas sociais e religiosas impostas (NATIVIDADE, 2016; promovendo uma sociedade mais inclusiva, que acolhe e celebra a diversidade de identidades e expressões.

Portanto, a figura da Bicha Preta Pentecostal nos lembra da importância de construir espaços religiosos e sociais que acolham e valorizem a diversidade, desafiando as estruturas opressivas e trabalhando em prol da igualdade e da justiça para todas as pessoas, independentemente de sua raça, gênero, sexualidade ou religião.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Marcelo. **Dicionário gay em 65 expressões traduzidas para héteros:** As gírias mais divertidas e faladas na comunidade LGBTT. Disponível em: <<https://www.curtaMais.com.br/goiania/dicionario-gay-em-65-expressoes-traduzidas-para-heteros>> Acesso 25 junho 2023.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. 11ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. 288p.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra:** quando a vida é passível de luto. 2015. BUTLER, Judith. **Vida precária:** os poderes do luto e da violência tradução. Andreas Lieber; revisão técnica Carla Rodrigues, 1 ed. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2019.

CARNEIRO, Sueli. Sobrevida testemunha e porta voz (entrevistada por Bianca Santana 09.05.2017) **Revista Cult.** Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/suelicarneiro-sobrevida-testemunha-e-porta-voz/>> Acesso em: 31 mai, 2022.

COELHO, Fernanda Marina Feitosa. “**MENINO JÁ NASCE MENINO, MENINA JÁ NASCE MENINA**”: Fobia religiosa de gênero e suas implicações no debate sobre o Plano Nacional de Educação brasileiro no período 2012-2014, 2017. 131p. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

CRENSHAW, Kimberlé (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Rev. **Estudos feministas**, 10(172), p. 171-188.

DIAS, Tainah Biela. **Sobre Religião, Estado Laico e Cidadania LGBT+:** a Frente Parlamentar Evangélica e a defesa da verdade sobre a família. 2017. 151 p. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

DIAS, Tainah Biela. **Um “lugar para ser”** (tese): Reconstruções identitárias de pessoas LGBTI+ cristãs nas igrejas da comunidade metropolitana. Universidade Metodista de São Paulo - Escola de Comunicação, Educação e Humanidades Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião São Bernardo do Campo, 2022

DIAS, Tainah Biela. NATIVIDADE, Marcelo. Pastorais sexuais e gestão da vida íntima: casamento, afetividades e violência em igrejas inclusivas. **Cadernos Pagu**, São Paulo, 2022 <https://www.scielo.br/jcpa/a/dJZDgH38Q9kMjYfLNmhmJvD/> Acesso em: 03 jun.2023

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Bahia: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade I:** a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. O que é homossexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Coleção Primeiros Passos) In: **FATO & VERSÕES**, Uberlândia, v. 4, n. 7, p. 26-52, 2012.

GONZALES, HOMENAGEM A. LÉLIA. Lélia fala de Lélia. **Estudos Feministas**, p. 383-386, 1994.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica.** 3. ed. São Paulo: 1 edições, 2018

NATIVIDADE, Marcelo. 2016. **Igrejas inclusivas nascem da intenção de repensar a tradição religiosa.** Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/29/politica/1469820936_254948.html> Acesso em: 28 jun, 2023.

NATIVIDADE, Marcelo. **Deus me aceita como eu sou: a disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil.** Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ. Mimeo, 2008.

OYÉWÙMÍ, Oyérónké. 2021. **A invenção das mulheres:** construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero Trad. Wanderson Flor do Nascimento. - 1. ed - Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2021. 324 p.

SANTOS, Átila Augusto dos. **SER LGBTI+ Negro/a Pentecostal:** um estudo da igreja inclusiva Nova Esperança em São Paulo (2004-2019)". 2022. 143 folhas. Dissertação (Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2022.

VEIGA, Lucas, **As diásporas da bixa preta:** sobre ser negro e gay no Brasil. PPGEL – Salvador, Vol.: 12; nº. 01, junho de 2018.

CAPÍTULO 5

FÉ EM SANTO ANTONIO – A DEVOÇÃO PELO PADROEIRO E O TURISMO RELIGIOSO

Data de aceite: 01/09/2023

Rosangela Dias da Ressurreição

Mestre em História Social pela PUC/SP Pontifícia Universidade Católica/São Paulo

Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Ciência da Religião; Bolsista na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de nível Superior - CAPS.

RESUMO: O artigo oferece uma investigação em torno da devoção a Santo Antônio e a vocação turística da cidade de Caraguatatuba. Essa devoção chegou à região do litoral norte paulista com a construção da primeira capela dedicada a Santo Antônio que deu origem à Vila de Caraguatatuba. Este povoado pertencente ao distrito de São Sebastião, era formado em 1835, por duas ruas e um beco, com algumas centenas de habitantes, aproximadamente 2.917 habitantes e uma charmosa construção - a Matriz de Santo Antônio. Graças à ação dos habitantes, a devoção a Santo Antônio, desenvolveu a cidade. Após um desastre da natureza, os moradores reafirmam sua devoção ao padroeiro, e entendem que a cidade é abençoada pelo santo. Há um dos morros

da Serra do Mar, com 373 metros de altura, conhecido como Morro de Santo Antônio, a subida é de cerca de 2,5 km e a caminhada leva cerca de 40 minutos. Ali foi instalada uma estátua do Santo de 13 metros de altura, de onde se tem uma vista panorâmica da cidade. E o Santo Antônio voltado para a cidade protege seus devotos. A Matriz de São Antônio apresentava os requisitos para ser elevada a Santuário, pois apresentava espaço para peregrinação, a relíquia do Santo, registrava milagres, festa religiosa de grande proporção, um lugar turístico, esses elementos reunidos fez o Bispo enviar ofícios, em 2014, solicitando a declaração da Matriz a Santuário, formalizado em 2019.

PALAVRAS-CHAVE: Devoção; turismo religioso; cidade; Santuário

ABSTRACT: The article offers an investigation around the devotion to Santo Antônio and the tourist vocation of the city of Caraguatatuba. This devotion reached the region of the north coast of São Paulo with the construction of the first chapel dedicated to Santo Antônio, which gave rise to Vila de Caraguatatuba. This village belonging to the district of São Sebastião, was formed in 1835, by two streets and an alley, with a few hundred inhabitants,

approximately 2,917 inhabitants and a charming building - the Matriz de Santo Antônio. Thanks to the action of the inhabitants, the devotion to Santo Antônio, developed the city. After a natural disaster, residents reaffirm their devotion to the patron saint, and understand that the city is blessed by the saint. There is one of the Serra do Mar hills, 373 meters high, known as Morro de Santo Antônio, the climb is about 2.5 km and the walk takes about 40 minutes. There, a 13-meter-high statue of the Saint was installed, from where you have a panoramic view of the city. And Saint Anthony facing the city protects its devotees. The Mother Church of São Antônio presented the requirements to be elevated to Sanctuary, as it presented space for pilgrimage, the relic of the Saint, recorded miracles, religious festival of great proportion, a tourist place, these elements together made the Bishop send official letters, in 2014, requesting the declaration of the Matrix to the Sanctuary, formalized in 2019.

KEYWORDS: devotion; religious tourism; city; Sanctuary

1 | INTRODUÇÃO

O trabalho propõe uma investigação em torno da devoção a Santo Antônio que chegou à região do litoral norte paulista e deu origem a cidade de Caraguatatuba. A devoção a Santo Antônio expandiu-se na localidade e trouxe o turismo religioso à cidade. A cidade que se desenvolveu em torno da fé e devoção ao Santo Antônio e as comemorações religiosas relativas ao santo padroeiro da cidade.

O litoral norte do Estado de São Paulo é constituído por quatro municípios, temos dentro deste recorte geográfico – duas vilas que despontaram como importantes assentamentos coloniais: Em 1636 a Vila de São Sebastião e em 1637 a Vila de Ubatuba.

O povoado de Caraguatatuba, localizado entre as duas vilas, era designado como Termo (bairro distante da vila) da vila de São Sebastião, e só mais tarde, em 1857 veio a se tornar vila.¹

Nosso interesse pelo tema proposto ocorreu depois de várias indagações acerca do fato da cidade de Caraguatatuba apresentar um desenvolvimento e constituição como cidade diferenciado das demais, suas vizinhas.

A ideia original deste artigo surgiu da necessidade de realizar uma pesquisa de campo que responda os questionamentos desta pesquisadora sobre as possíveis situações que poderiam ter ocorrido no processo de constituição da cidade de Caraguatatuba e como esse desenvolvimento relaciona-se com a devoção ao Santo Antônio.

Entendemos por devoção como nos apresenta Riolando Azzi que afirma “a devoção ao Santo constitui para o fiel uma garantia de auxílio celeste para suas necessidades. A lealdade ao Santo manifesta-se sobretudo no exato cumprimento das promessas feitas (AZZI, 1994, p. 296).

1. Livro de Leis, Decretos e Resoluções, DAESP, CO 9735 Documentação manuscrita digitalizada.

O antropólogo Edin Sued Abumanssur em suas pesquisas sobre as “moradas de Deus” aponta que a cidade de São Paulo “surgiu e se desenvolveu em torno de lugares, ou seja, aqueles definidos para uso e função de culto, as igrejas e seus adros e os cemitérios”. E continua “motivações religiosas foram as primeiras a darem sentido e tornarem necessário um sistema de circulação na cidade. As primeiras ruas traçadas tinham a função de ligar os lugares sagrados”. (ABUMANSSUR, 2004.p. 38)

Para os moradores da cidade, a ereção da capela possibilitou a união de pessoas, pois era na religião que elas encontravam um apoio para as incertezas diante da vida. A devoção a Santo Antônio e as práticas religiosas até hoje marcam uma história de fé, a qual, ao longo do estabelecimento da cidade a religiosidade e a devoção a Santo Antônio permaneceram presentes tornou-se tradição de um povo.

Essa devoção teve crescimento popular surpreendente em Caraguatatuba, o culto desde o início foi tão forte a Santo Antônio que adquiriu destaque tornando-se padroeiro da cidade, sendo sua festividade comemorada no dia 13 de junho, feriado municipal, uma devoção caracterizada pela fidelidade, um pacto entre o santo e o devoto.



Praça Central – em destaque prédio da antiga Prefeitura, década de 40.
Acervo - FUNDACC

Foto 1 – Largo da Matriz de São Antônio.

Acervo Arquivo municipal de Caraguatatuba.

Caraguatatuba era um lugarejo, um arraial que ao construir sua capela em homenagem a Santo Antônio de Caraguatatuba, passa a ser visitada regularmente por um padre, quando, então, é oficialmente reconhecido como capela curada.

O templo constitui o eixo simbólico da comunidade caiçara. Nesse espaço se administraram os “bens de salvação” sem os quais o cristão não pode viver nem morrer em paz. Ao erguer a capela, estavam construindo a morada de Deus.

Seu entorno, temos a praça, é o espaço de socialização no qual as caiçaras e os que vêm das redondezas travam contato, fazem as festas do padroeiro e desfilam processionalmente. Com o crescimento numérico de seus fregueses, a capela é elevada ao “status” de paróquia ou Freguesia. Em Caraguatatuba, a elevação a Freguesia ocorreu por força da Lei nº18 em 16 de março de 1847. (Documentação manuscrita do livro do Tombo da paroquia, n. 1.)

Conforme o Decreto Lei nº 30 sancionada em 20 de abril de 1857, com sua paróquia agora transformada em Matriz, o povoado de Santo Antônio de Caraguatatuba eleva-se à condição de Vila.

Em 1947 obteve seu reconhecimento como estância Balneária pela Lei nº 38.



Foto 2, 3 e 4- A matriz de São Antônio e seu Adro, 1948.

Acervo Arquivo municipal de Caraguatatuba.

A Vila possuía 3.562 habitantes em 1910 e, no censo de 1920, apontava 2.917, números que representavam a população urbana e rural [...] o maior percentual estava localizado na zona rural e em agrupamentos de pescadores distribuídos pelas praias. O número de imóveis entre públicos, comerciais e residenciais se resumiam a 22 e mais a Igreja de Santo Antônio. (PADGURSCHI, 2000. p. 241)

2 | MATERIALIDADE RELIGIOSA – A FÉ NA IMAGEM DE SANTO ANTÔNIO

Destaco que diante da necessidade de compreender a relação do homem com sua prática religiosa, nos valemos de alguns conceitos e perspectivas para lidar com uma questão que tem avançado nas discussões antropológicas recentes: o desenvolvimento de uma abordagem material da religião.

A materialidade é um importante tema do debate antropológico contemporâneo, situando-se precisamente na encruzilhada de uma gama de interesses disciplinares, constituindo um horizonte de preocupação comum. Na antropologia, o debate entre materialidade e religião já existe há algum tempo, mas foi somente no final dos anos 1990 e início dos anos 2000 que o tema ganhou um perfil institucional. Destacamos os trabalhos da pesquisadora Birgit Meyer.

Nesse estudo assumimos a perspectiva de reconhecer a religião a partir daquilo que é da ordem da experiência, das formas de mediações, dos corpos.

A abordagem material da religião implica no entendimento que há uma relação intrínseca entre religião e sentidos.

O princípio-chave da religião material – *o sensível*, que é o exemplo da transformação da matéria em experiência.

Sensibilidade e matéria não são, portanto, dois pólos, duas expressões de realidades ontológicas separadas, mas constituídas em essência, de modo que não há materialidade sem percepção, e não há percepção sem materialidade.

Com o entendimento de que as imagens produzem sentidos e constroem relações com os devotos, pois além de rememorarem o milagre dos santos, há uma forte devoção na própria imagem que o representa que está sempre presente nos lares.

As imagens sacras, são objetos religiosos que os devotos se familiarizam, no entanto, essa familiarização não implica em serem apreendidos apenas como “mais um objeto”, posto que as imagens sacras carregam em si uma representação simbólica do universo religioso experimentado pelo devoto da imagem.

As imagens de santos nos espaços públicos ou privados caracterizam-se por comunicar mensagens e propagar sentidos de um catolicismo silenciosamente presente no cotidiano dos mais diversos receptores, católicos ou não.

Voltemos aos registros de Birgit Meyer, a antropóloga apresenta ainda o termo estética, termo apropriado por ela como a nossa capacidade de perceber o mundo através dos sentidos. Perceber o mundo como tal bem foi colocado na fala do Padre Bossi, escutar e sentir o movimento sutil desse mundo. (Conferência do Padre Dario Bossi no SOTER 2023)

E esse termo (estética) ajudam na compreensão e importância dos sentidos e das emoções no engajamento corporal e nas experiências religiosas.

No caso em estudo, devoção a Santo Antônio – a procissão, a caminhada de cerca de 40 a 60 minutos subindo um morro – desperta uma experiência transcendental acionada pela música, pela experiência corporal pelo esforço físico da subida do morro, a cantoria entoada e entrecortada pelas rezas de agradecimentos e petições dos devotos e ex-votos. Cada passo do caminho - um caminho difícil cercado pela mata da Serra do Mar – um silêncio interrompido pela procissão, produzem nos fiéis uma série de formas sensoriais configurando-se em uma experiência religiosa. Esse sentimento de verdade – materializado no corpo, cria uma espécie de cumplicidade religiosa entre o devoto e Santo Antônio.

Acreditamos que o conjunto das experiências de religiosidade no espaço público são um dos principais elementos de formação de subjetivações. A intensidade dos devotos com a imagem– Santo Antônio é muito forte.

Toniel registra que a uma comunidade religiosa é uma comunidade de corpos que compartilham a disposição para se afetarem por determinadas coisas. Portanto, trata-se da capacidade que essas experiências religiosas corporificadas têm de produzir vínculos, e percebemos que esses vínculos se estendem nos moradores de Caraguatatuba, para além dos eventos religiosos especificamente.

Em sua análise antropológica do corpo, Le Breton escreve, “O corpo está sempre ali, indistinguível do homem, a quem confere uma presença, qualquer que seja o uso que este faça de sua força, de sua vitalidade e de sua sensorialidade.” (LE BRETON, 2023, pág. 201) Nas atividades que realiza com seu corpo, o homem constrói a vivacidade em relação com o mundo, toma consciência do que o limita e constrói sua identidade pessoal.

3 I SANTO SOBE O MORRO E PROTEGE A CIDADE E SEUS DEVOTOS

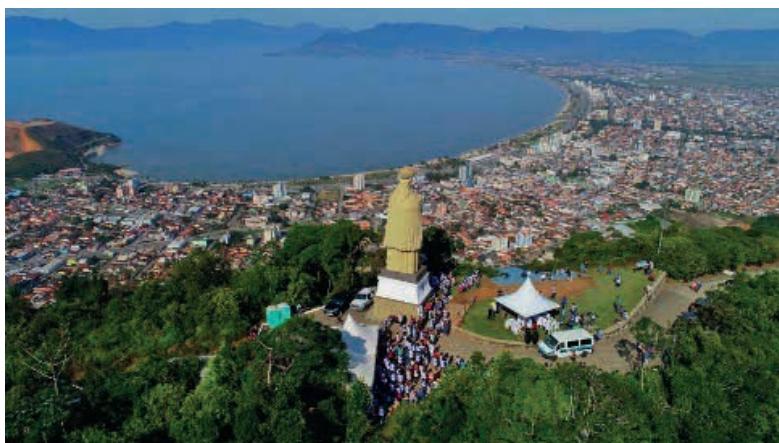


Foto 5 – O morro de Santo Antônio.

Fonte: Imagem aérea da cidade, tendo em primeiro plano o morro Santo Antônio lotado de pessoas acompanhando a missa (Foto: Cláudio Gomes/PMC) publicado nos informes do Portal da Transparência da secretaria de cultura em 11/06/2018.

Os santos, em seu conteúdo mítico e materializado, são compreendidos no contexto do ritual, da devoção e da prática religiosa, como mediadores das relações entre o homem e Deus.

E a imagem de Santo Antônio saiu do altar da Matriz e subiu o morro. Na cidade de Caraguatatuba, localizada geograficamente entre o mar e a serra do mar, um dos morros próximos a centro da cidade, acolheu uma imagem sacra de Santo Antônio.

Essa primeira escultura era uma imagem pequena e foi construído um pedestal. Onde ela foi fixada.



Foto 6– Primeira imagem sacra de São Antônio no morro.

Mirante de Santo Antônio (1960) acervo: Salim Jorge Buriha.

Uma empresa – a Sociedade Imobiliária Vera Cruz S.A. que era proprietária do morro, teve um dos sócios que apresentou um projeto para homenagear o santo padroeiro da cidade e com a mãos de obra dos trabalhadores da empresa, abriram a estrada até o local escolhido, com o objetivo de colocar lá a imagem do Santo.

Nas comemorações do centenário da elevação a Vila o prefeito da época, inaugura aquele pedestal com a imagem sacra do Santo Antônio instalada no Morro como um monumento sagrado e acontece a primeira procissão ao Morro Santo Antônio

Passados uns 30 anos, em 1987, ocorre uma nova alteração da imagem sacra. Essa de 13 metros de altura. Acontece que a obra após concluída ficou muito diferente da idealizada. O rosto do Santo ficou sem beleza, desproporcional ao corpo.



Foto 7, 8,9 e 10 Santo Antônio.

Acervo: Salim Jorge Burihan.

Em 1994 foi organizado um concurso com a temática: Monumento a Santo Antônio. A vencedora do concurso foi à artista plástica Mieko Ukeseki Konishi, que apresentou um protótipo de monumento em cerâmica esculpida.



Foto 11 – O projeto de Mieko - não saiu do papel.

Acervo Cúria Diocesana de Caraguatatuba.

E a população reagiu - A comunidade católica estava desgostosa. Os devotos de Santo Antônio chegaram a organizar um abaixo-assinado que reuniu cerca de 10 mil assinaturas junto com um documento que exigia que a estatua fosse retirada ou substituída por outra.

Em 2023, a Diocese, finalmente, atendendo aos fiéis, substituiu a atual imagem de Santo Antônio.

A nova imagem sacra terá 20 metros de altura, será fibra de vidro com estrutura metálica no interior, monocromática e inclui um para-raios para evitar danos na obra em caso de mau tempo. E está a 320 metros de altitude e sua face voltada para a Matriz, o centro da cidade. A imagem será cercada por uma iluminação especial para garantir a segurança de voo para aeronaves.



Foto 12 - de Santo Antônio, com 20 metros de altura. 2023.

Imagens Sacra do Santo Antônio inaugurada em 8 de julho de 2023.

E do alto o santo protege os devotos. Abençoa a cidade e realiza milagres.



Foto 13 – Vista da Cidade.

Acervo: Salim Jorge Burihan.

4 | O SANTUÁRIO DE SANTO ANTÔNIO

Em 2004 foi encaminhado pela Bispo D. Frei Fernando Mason, um ofício com pedido para declarar a Matriz - Santuário de Santo Antônio.²

As cidades de função religiosa, cidades-santuário ou hierópolis, para Rosendahl “[...] são centros de convergência de peregrinos que com suas práticas e crenças, materializam uma peculiar organização funcional e social do espaço”. (ROSENDHAL, 1996. p. 45).

Para uma paroquia ser considerada Santuário tem que contemplar alguns requisitos como: espaço de peregrinação (uma procissão); existência de relíquia; ocorrência de milagres; festa religiosa, ex-votos; lugar turístico; igreja e sala dos milagres.

Em 1959, a paroquia ganhou um presente importante: um pedaço de um osso de Santo Antônio - relíquia de primeiro grau. Passou a realizar três missas por dia durante a semana e seis aos domingos; a igreja é histórica, temos a relíquia, relatos de alguns milagres, local de afluxo de peregrinos, missas diárias e festa. Entre os milagres – há alguns relatos de cura de doenças.

Em 13 de junho de 2018 o Bispo concedeu o título de Santuário de Santo Antônio, que como paroquia preencheu algumas das exigências para ser um Santuário.

A festa de 2023 completa 170 anos de festejos ao Santo Antônio, o dia da festa é um momento especial que muda a rotina das pessoas. Os festejos proporcionam a mistura do sagrado e do profano, existe o espaço pra celebração, da exaltação do sagrado e da renovação espiritual, mas também há o lugar da distração e do lazer onde o profano tem lugar.

A imagem do santo possui grande importância para uma comunidade de Caraguatatuba, visto que “[...] acredita-se que determinadas imagens tenham poderes especiais, capacidades de milagres e de maravilhas que outras idênticas não possuem” (GALVÃO, 1976, p. 29- 3 30)

Nos treze dias de festa é onde muitos casamentos são realizados de forma coletiva. O santo comumente conhecido como o “santo casamenteiro”.

Em 13 de junho acontece as missas, o levantamento do mastro em frente a Matriz, a procissão que circulam pelas antigas ruas e ruelas do centro da cidade e segue em peregrinação até o alto do morro de São Antônio, onde no local é celebrado uma missa campal.

2. Livro do Tombo da Paroquia Santo Antônio de Caraguatatuba.



Foto 14 e 15 – O levantamento do Mastro.

Acervo da autora, 13 de junho 2023.

5 | CIDADE TURÍSTICA – CIDADE RELIGIOSA

A cidade de Caraguatatuba, após o episódio de 1967, quando foi invadida por lama, troncos de árvores, muita água e a serra do mar desabou sobre a cidade, uma tromba d'água que interrompeu vidas e sonhos de centenas de pessoas. Mas, a população caiçara após a retirada dos escombros e destroços, ressurgiu como uma nova cidade – a cidade turística do litoral norte de São Paulo.

Cerca de 400 casas foram destruídas, mais de três mil desabrigados e 436 mortes.

Mas, a população reagiu com força e fé e transformou a cidade de Caraguatatuba na "princesinha do mar". O ano que marca o início do movimento turístico foi 1951, na época a cidade contava com 7.042 habitantes e duas décadas após, salta para 15.073, em 1980 já possuía 33.802. O fator desencadeador do turístico foi a instalação de colônias de férias na região. Com iniciativa dos sindicatos várias colônias chegaram: dos trabalhadores da indústria da energia hidroelétrica de São Paulo; trabalhadores em empresas telefônicas de São Paulo; trabalhadores da produção de gás de São Paulo, entre outras. (Depoimentos de caiçaras transcritos pelo Arquivo público municipal de Caraguatatuba)

No bojo da instalação das colônias, veio a especulação imobiliária com propósito de verticalização das construções. O maior impacto certamente foi a construção da rodovia Rio-Santos, a conhecida BR 101.

A cidade investiu e apostou no setor turístico. Há diversas atrações como Festivais gastronômicos, atraindo mais de 80 mil pessoas, e se tornou uma referência no turismo gastronômico. Festival da Tainha realizado sempre no início de julho, temporada do camarão.

O turismo atualmente movimenta a economia da cidade.

REFERÊNCIAS

Arquivo público municipal de Caraguatatuba.

A ABUMANSUR, Edin Sued. **As moradas de Deus. Arquiteturas de Igrejas Protestantes e Pentecostais.** Editora Cristã Novo Século, 2004.

BURHIAN, Salin Jorge. Fotografias e textos. publicado nos informes do Portal da Transparência da secretaria de cultura em 11/06/2018

CAMPOS, Jurandyr Ferraz. **O povoamento.** Santo Antônio de Caraguatatuba: memórias e tradições de um povo. Jurandyr Ferraz de Campos (org.). Caraguatatuba: FUNDACC, 2000.pp. 60-85GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá,** Baixo Amazonas. 2^a ed. São Paulo, Ed. Nacional; Brasília, INL, 1976.

Documentos manuscritos (digitalizados) Arquivo DAESP.

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo.** Tradução de Fábio Creder Lopes. 4^a ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023

Livro do Tombo da Paroquia de São Antônio de Caraguatatuba

MEYER, Birgit. **Como as coisas importam: uma abordagem material da religião.** In: **Como as coisas importam: uma abordagem material da religião** Emerson Giumbelli, João Rickli [e] Rodrigo Toniol (organizadores). Porto Alegre: Editora da UFRGS. 2019, pp.88-96.

. Louvado seja o Senhor": Cinema popular e estilo pentecostal na nova esfera pública de Gana. "Praise the lord – Popular Cinema and Pentecostal Style on Ghana's New Public Sphere. American Etnologist, 2004.pp. 92 – 110.

. Mediação e a gênese da presença: rumo a uma abordagem material da religião. IN: Como as coisas importam: uma abordagem material da religião Emerson Giumbelli, João Rickli [e] Rodrigo Toniol (organizadores). Porto Alegre: Editora da UFRGS. 2010, pp.159-209.

. Mediação e Imediatismo: formas sensoriais, ideologias semióticas e a questão do meio. Campos - Revista de Antropologia, [S.I.], v. 16, n. 2, p. 145-164, dez. 2015. ISSN 2317-6830. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/53464>>. Acesso em: 15 abr. 2023. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/campos.v16i2.53464>. MEYER, Birgit.

PADGURSCHI, Valter. **O desenvolvimento Urbano**. IN: Santo Antônio de Caraguatatuba: memórias e tradições de um povo. Jurandyr Ferraz de Campos (org.). Caraguatatuba: FUNDACC, 2000. pp.241-265

RESSURREIÇÃO, Rosangela Dias. São Sebastião – **transformações de um povo caiçara**. São Paulo: Humanitas, USP/SP. 2002

Rodrigo Toniel,

ZALUAR, Alba Maria. **Os Homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

ROSENDHAL, Zeny. **Hierópolis – o sagrado e o urbano**. Petropolis, RJ: EDUERJ, 2009.

CAPÍTULO 6

FINANCIAMENTO PÚBLICO DE OBRAS E EVENTOS RELIGIOSOS

Data de aceite: 01/09/2023

Leonardo Namba Fadil

Procurador Municipal em Araçatuba/SP

Atuação na área de licitação, contratos administrativos e parcerias com o Terceiro Setor.

Especialista em Direito Constitucional
Pós-graduando em religião, cultura e vida contemporânea pela PUC-SP

Agente de Contratação

Membro da Comissão de Processos Administrativos Disciplinares do Município de Araçatuba/SP

A colonização europeia no mundo tem pressupostos, estruturas e consequências que até hoje impactam no funcionamento do mundo e daqueles que foram colonizados pelos europeus. Podem ser citadas a criação e manutenção de discursos que estruturam a sociedade sob uma perspectiva eurocêntrica, incluindo a visão de que a sociedade moderna é a maior conquista civilizatória da humanidade até hoje, a construção de subjetividades inferiorizadas dos oprimidos, a exclusão destes da história, da produção do conhecimento e do espaço público, a

invisibilização de suas demandas, entre outros.

O movimento pós-colonialista surgiu de forma difusa no mundo com a tentativa de desvendar em que medida o imperialismo e o colonialismo ocidentais influenciaram a sociedade, a economia, a cultura e a política atuais. Ele possui uma visão negativa da modernidade e tende a encarar quaisquer pretensões universalistas com suspeita e hostilidade, já que associadas ao imperialismo ocidental. Quando os estudiosos procuram enxergar o positivo nessa forma desse período, eles o fazem para enfatizar a valorização da diferença.

Como dito anteriormente, podem ser citados vários grupos intelectuais pós-colonialistas espalhados pelo mundo.

Nos EUA e no Reino Unido, os estudos tiveram como foco o discurso e a cultura ocidental. Edward Said utiliza uma abordagem foucaultiana, identificando as relações entre poder e conhecimento na criação de um oriente exótico, mas deficiente. Gayatri Spivak constata

o apagamento discursivo de figuras subalternas da história. Homi Bhabha estuda o “hibridismo” dos produtos culturais do encontro colonial.

Os estudiosos indianos formaram o chamado grupo dos Estados Subalternos, dando maior ênfase na historiografia do sul asiático. Partha Chatterjee e Dipesh Chakrabarty entendem que teoria e ciências sociais ocidentais, embora possuam pretensões de universalidade, refletem apenas uma construção europeia. Elas distorcem as demais histórias e experiências ou as tornam invisíveis. Os vocabulários do ocidente o indicam como superior e como um padrão para os demais povos. Para Chatterjee, os modelos de cidadania e sociedade não explicam relação da maioria da população india com os processos políticos. Chakrabarty, por sua vez, afirma que o pensamento marxista e liberal não se amolda à experiência india. Não obstante, embora os conceitos derivados da experiência europeia não funcionem nas pesquisas, os pesquisadores pós-modernos são obrigados a utilizá-los, já que as estruturas da modernidade estão presentes nas sociedades. Assim, os conceitos e quadros de referência devem continuar a serem utilizados, embora de forma crítica.

Na América Latina destacam-se os estudos de Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Walter Mignolo. Dussel desenvolve a sua “filosofia da libertação”, reconhecendo a unilateralidade da filosofia europeia (epistemologia, ética, política), mas ressalva que é possível prestar atenção na experiência não-occidental mediada pelos occidentais. O sociólogo peruano Quijano cria o conceito de “colonialidade do poder”, segundo o qual o sistema de colonialidade/racionalidade opera em nível epistêmico, criando uma densa rede de categorias raciais, econômicas, políticas e familiares. Por fim, Mignolo apresenta a “teoria decolonial” e a “geopolítica do conhecimento”, afirmando que a colonialidade/racionalidade oblitera os conhecimentos locais dos subalternos. Ele desenvolve formas de sair das categorias europeias, procurando reformular noções modernas a partir de pontos de vistas não occidentais.

Essas novas visões vão ter um impacto sensível na forma como se enxerga a relação entre Estado e religião. O professor paquistanês britânico Tariq Modood elenca várias teorias sobre secularização e laicidade, sendo que serão citados apenas alguns a seguir. Para Alfred Stepan, a definição de secularismo político como a autonomia relativa da política, de modo que a autoridade política, o discurso público e a cidadania não dependam das convicções e motivações religiosas, são utilizados para interferir em práticas religiosas ainda quando estas não violam direitos. O pesquisador indiano Rajeev Bhargava entende que o secularismo moderado da Europa manteve a preponderância do cristianismo e é irremediavelmente defeituoso. O arranjo institucional tornou o exercício da religião demasiadamente difícil para novas minorias religiosas, em especial os muçulmanos, que foram sofreram uma alienação e guetização.

Modood desenvolve então a ideia de Secularismo Multiculturalizado. Segundo ela, a liberdade de religião não é apenas antidiscriminação, igualdade de tratamento e tolerância

à diferença, mas também o respeito pela diferença para uma acomodação cívica e institucional mais plena. É necessária uma equidade no sentido de acomodar as diferenças no espaço público, que então acomoda várias normas e o interesse comum. Há assim um reconhecimento da interdependência do público e do privado, diferente do que ocorre no liberalismo clássico. Isso permitiria o reconhecimento do que é chamado de ordem legal das minorias, como os Bet Din dos Judeus ou o Conselho da Sharia, que aplicam as leis religiosas (ver Inglaterra). O Secularismo Multiculturalizado se soma às conquistas liberais e possibilita um nivelamento por cima, ao contrário das teorias que querem rebaixar todas as religiões, inclusive a dominante. Mais do que uma reforma constitucional, isto exige uma mudança nas instituições e nas políticas públicas. Há um reconhecimento das identidades como forma de cidadania e inclusão, mas sem valorar ou endossar alguma identidade ou forma de vida (crenças e práticas). Não se desestabiliza a crença majoritária, mas traz-se outras fés para se relacionar com ela. Não se retira uma religião da escola, mas se possibilita a convivência de todas dentro dela.

Feitas estas considerações, passa-se à análise da questão central deste trabalho, ou seja, verificar a legitimidade do financiamento público de obras e eventos religiosos.

Impera no senso comum jurídico do Brasil ainda uma visão de que o Estado é neutro, que não defende qualquer confissão e não possui em seus atos qualquer conteúdo religioso. Assim, “concepções morais religiosas, quer unâimes, quer majoritárias, quer minoritárias, não podem guiar as decisões estatais, devendo ficar circunscritas à esfera privada” (Supremo Tribunal Federal, Pleno, DJe de 30/4/13)”.

Não obstante, isto leva à falta de consciência de que, a pretexto de se exercer uma suposta neutralidade, o Estado acaba beneficiando as religiões majoritárias, ou seja, as religiões de matriz cristã. Desta forma, embora a Constituição Federal disponha em seu art. 19, I, que é vedado ao Estado subvencionar cultos ou igrejas ou manter com eles ou seus representantes relações de aliança, muitas vezes o Poder Público acaba por chancelar essas relações. É o que ocorre nos seguintes casos:

“À luz do comando constitucional, tem-se que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício de seus direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais” (art. 215, CF). Logo, se o apoio cultural, ainda que voltada para a religião, atende este princípio, não há que se falar em atos de improbabilidade¹. (TJMT, 0001575-62.2016.8.11.0014) (TJMT, N.U 0026885-28.2012.8.11.0041, Marcio Aparecido Guedes, Segunda Câmara De Direito Público E Coletivo, Julgado em 07/10/2020, Publicado no DJE 16/10/2020)

DIREITO CONSTITUCIONAL. AÇÃO POPULAR. ALEGAÇÃO DE INCONSTITUCIONALIDADE NA CONSTRUÇÃO DE SANTUÁRIO RELIGIOSO NO COMPLEXO TURÍSTICO SERROTE DO JATOBÁ PELO MUNICÍPIO DE PAU DOS FERROS. OBRA PÚBLICA DE VALOR ARTÍSTICO E CULTURAL. FOMENTO AO TURISMO. INTERESSE DA COMUNIDADE LOCAL. EXPRESSÃO DE LIBERDADE RELIGIOSA E DE CRENÇA. CONVIVÊNCIA DO ESTADO

1. O julgado se refere à pactuação de um convênio para celebração de festa comemorativa pela Assembleia de Deus.

LAICO COM SÍMBOLOS RELIGIOSOS. POSSIBILIDADE. CONHECIMENTO E DESPROVIMENTO DA REMESSA NECESSÁRIA. (TJRN, Remessa Necessária Cível, 0801851-50.2019.8.20.5108, Dr. Ricardo Tinoco de Goes substituindo Des. Dilermando Mota, Primeira Câmara Cível, assinado em 11/09/2021)

11. A conservação e a preservação desse patrimônio arquitetônico, sempre demandantes de maiores aportes de atenção, fazem até parte da política estatal de manutenção da nossa memória histórica; ninguém pode afirmar, por exemplo, que a construção da Catedral de Brasília tenha sido uma improbidade, como também não se pode dizer que a implantação da Embaixada da Santa Sé, em local privilegiado de Brasília, possa ser apontada como sinal de favorecimento ou de improbidade.

12. De igual modo, a conservação dos Profetas do Alejadinho ou do conjunto arquitetônico de Pampulha, em Belo Horizonte/MG, e muitos outros monumentos artísticos de matriz religiosa, que seria até fastidioso enumerar, seria impossível de ser apontada como coisa inconveniente, condenável e muito menos improba.(...)

(...)

22. Pelo que se pode perceber do presente caso, malgrado o acórdão recorrido mantivesse a condenação dos recorrentes por improbidade administrativa capitulada no art. 11 da Lei 8.429/92, tal como a sentença condenatória, assentou a presença do indispensável elemento subjetivo do agente no chamado dolo genérico, por entender que a aplicação de recursos públicos em obras e eventos religiosos viola a laicidade estatal, nada mais acrescentou, em termo de demonstração do ilícito. (...)

29. Na hipótese em apreço, se for levada ao pé-da-letra, pode-se dizer que o sujeito praticou uma ilegalidade por violar a laicidade estatal prevista na Constituição Federal; mas essa ilegalidade jamais se elevaria ao nível de improbidade, porque não tem o colorido próprio da improbidade, que seriam a lesão e o dolo, os quais não foram demonstrados pelo Tribunal a quo.

(REsp n. 1.536.895/RJ, relator Ministro Napoleão Nunes Maia Filho, Primeira Turma, julgado em 15/12/2015, DJe de 8/3/2016.)

Como se denota das decisões acima, os julgadores argumentam a possibilidade de financiamento de eventos e obras religiosas no direito à cultura e ao turismo. A hermenêutica constitucional, de fato, permite a ponderação de princípios para que não se aplique friamente disposições de um modo que possa criar uma injustiça no caso concreto. Não obstante, é necessário entender quais fatores podem influenciar os agentes públicos no momento em que tomam as suas decisões. Mas, como o pensamento dominante na contemporaneidade, eles estão mergulhados em contextos e historicidades. Assim, no contexto brasileiro, há de se considerar toda a história da formação da nossa sociedade, tais como a colonização desta terra pelos europeus cristãos, a perseguição das religiões de povos originários e dos escravos africanos, a adoção do catolicismo como religião oficial do Império, etc.

Neste sentido, utilizar o argumento de que o Estado pode fomentar atividades ou obras cristãs por serem formadoras da cultura brasileira e por fomentarem o turismo deve

ser visto com muita cautela e, inclusive, com alguma suspeita. Por óbvio, em um país de maioria cristã sempre poderá se sustentar a existência de interesse público nos dispêndios desta natureza, tornando ineficaz o dispositivo constitucional supracitado. Por outro lado, ações em favor de religiões minoritárias exigirão um enorme esforço argumentativo para a sua defesa e invariavelmente estarão na mira dos órgãos de controle.

Desta forma, causa maior repugnância a argumentação utilizada na última ementa apresentada, seja porque se trata de uma decisão proferida por um tribunal de superposição, cuja missão é corrigir os erros praticados anteriormente, seja pela sua fraqueza intrínseca. De fato, a construção de uma igreja evidentemente favorece a religião que nela será professada e o fato de ela ter sido construída sem grandes objeções não é um aval para que outras obras também o sejam. A construção de uma embaixada para o Vaticano, por sua vez, pode ser justificada no interesse de Estado em manter boas relações com outras entidades soberanas, desde que a conjuntura política externa corrobore essa motivação. De qualquer forma, a melhor técnica hermenêutica constitucional recomenda a análise das circunstâncias fáticas (âmbito normativo) e do texto legal (programa normativo) para que se chega à decisão que maximize a força da Constituição, lei máxima que deve efetivamente regular a sociedade. De forma alguma é defensável, atualmente, o uso de dinheiro público na construção de uma igreja.

Sem prejuízo do exposto até aqui, é interessante a decisão tomada pelo Tribunal de Justiça do Amazonas em 2019. Nela, determinou-se a realização de procedimentos para que seja constatada a existência efetiva de um interesse público envolvido no caso:

Inafastável a realidade presente nos mais diversos municípios Amazonenses, no qual os eventos religiosos apresentam feição de claro interesse local, a afetar a toda a coletividade, pelo que é impossível estabelecer de forma direta que determinado evento religioso não seja de interesse local. 6. Contudo, no âmbito da Capital do Amazonas, que corresponde a 52,42% da população total do Estado, devem ser realizados procedimentos prévios quanto à dinâmica da aplicação da renda municipal e os interesses da coletividade. Inexistindo dados concretos a inferir se tais fatores não foram sopesados pelo Administrador quando da análise dos atos de conveniência e oportunidade. 7. Pelo exposto, tal norma deve ser declarada inconstitucional, sem pronúncia de nulidade, a fim de que sejam preservadas as relações jurídicas realizadas e as porventura pendentes, originadas da norma atacada. 8. Modulação dos efeitos da declaração de inconstitucionalidade, para que seja a contar da data do julgamento, com a ciência ao Poder respectivo que qualquer política local que vise a evento religioso demande procedimentos preparatórios com efetiva participação popular e devidamente motivados quanto ao atendimento de interesse da municipalidade, nos termos do art. 30, I, da CRFB e 125, I, da CRFB. (TJAM, Relator (a): Jomar Ricardo Saunders Fernandes; Comarca: N/A; Órgão julgador: Tribunal Pleno; Data do julgamento: 30/04/2019; Data de registro: 02/05/2019)

Ao continuar o estudo da jurisprudência, nota-se alguns casos em que se decidiu pela impossibilidade da transferência de verbas para a realização de eventos e obras

religiosas:

1. Configura ato de improbidade administrativa a realização de eventos e contratações de artistas desconhecidos do grande público, em valores incompatíveis com a realidade de verbas municipais (inexistência de interesse público) e, ainda, direcionados apenas a um grupo religioso evangélico, contrariando a laicidade estatal como preceito constitucional (art. 19, inciso I, da Constituição Federal de 1988) (TJBA, Apelação 0504033-19.2015.8.05.0039, Relator(a): FRANCISCO DE OLIVEIRA BISPO, Publicado em: 22/02/2022)

Ação Direta de Inconstitucionalidade. Lei Municipal que institui evento religioso com ônus para ente público. Ofensa a Constituição Estadual e Federal. Inconstitucionalidade material. Estado laico. Princípio da isonomia. **A promoção de evento de cunho religioso apenas para um grupo de pessoas que professa determinada fé, utilizando-se de recursos públicos, viola princípios expressamente inseridos na Carta Magna, tais como a liberdade religiosa, a laicidade do estado e o princípio da isonomia.** (TJRO, ADI 0801814-98.2018.822.0000, Rel. Des. Hiram Souza Marques, julgado em 26/11/2019.)

INCIDENTE DE ARGUIÇÃO DE INCONSTITUCIONALIDADE. LEI Nº 7458/2005, DO MUNICÍPIO DE SOROCABA, QUE INSTITUI O EVENTO RELIGIOSO “MARCHA PARA JESUS”. **Expressão normativa disposta nos arts. 2º e 3º da norma que permite a realização de evento religioso custeado pelo Poder Público (subvenção do Estado) a uma única religião (Evangélica).** Afronta à laicidade do Estado e aos princípios da impensoalidade e interesse público. Inteligência dos artigos 19, inc. I, da Constituição Federal, bem como do art. 111 da Constituição Estadual, aplicáveis ao Município, por força do artigo 144 da Constituição Estadual. Precedentes deste E. Tribunal de Justiça Inconstitucionalidade dos arts. 2º e 3º da Lei nº 7458/2005 que se impõe. Incidente acolhido. (TJSP; Incidente De Arguição de Inconstitucionalidade Cível 0035897-60.2021.8.26.0000; Relator (a): Cristina Zucchi; Órgão Julgador: Órgão Especial; Foro de Sorocaba - Vara da Fazenda Pública; Data do Julgamento: 25/05/2022; Data de Registro: 26/05/2022)

Fere a isonomia do cidadão o fato que os recursos públicos sejam empregados na construção de um monumento inegavelmente atrelado à crença católica. **O direito a que o estado se mantenha neutro em matéria de religião é tão fundamental que não pode ser afastado por conjecturas utilitaristas de cunho econômico.** Ainda que o intuito do Poder Público seja supostamente estimular o turismo da região, deve a Administração buscar meios outros que não promovam uma fé religiosa, majoritária ou minoritária, em detrimento de todas as demais crenças existentes no meio social. 4. Certo é que a ilegalidade do ato administrativo torna a questão suscetível ao crivo do Judiciário, afastando-se qualquer alegação de ofensa à separação dos poderes (art. 2º da CF/1988). Quando é praticado em contrariedade à vedação constitucional de subvenção às igrejas, o ato administrativo se torna inquinado de nulidade, podendo ser expurgado pela via do controle judicial. **No caso concreto, o objeto da atuação do Poder Público é a feitura de uma imagem religiosa, o que acarreta o resultado óbvio e direto de favorecer uma confissão específica, em flagrante desrespeito à laicidade da República.** 5. Apelação e remessa obrigatória conhecidas e desprovidas. (Apelação / Remessa Necessária - 0023200-29.2010.8.06.0071, Rel. Desembargador(a) LUIZ

Nota-se que nos primeiros casos acima os casos se referem à subvenção de eventos evangélicos, o que pode ser explicado pelo fato de ainda predominar no Brasil uma maioria católica.

Já quanto ao último caso, tratava-se da construção de uma estátua de Nossa Senhora de Fátima. Embora a decisão em segunda instância tenha sido dado em prejuízo aos católicos, o Supremo Tribunal Federal considerou que, como a obra já estava edificada e o pedido no processo era para que se determinasse a sua paralisação, a ação deveria ser extinta sem julgamento de mérito. Assim, nesse processo, nenhuma consequência adveio das ações dos agentes públicos.

Outra constatação importante é que todos os julgados até o momento se apoiam numa ideia de Estado neutro, nos termos propostos pelo liberalismo.

Não obstante, outras decisões parecem mais alinhadas à proposta de uma igualdade das confissões “por cima”, ou seja, dentro de uma presença ativa no espaço público, como propôs Tariq Modood. Neste sentido:

APELAÇÃO CÍVEL. DIREITO PÚBLICO NÃO ESPECIFICADO. AÇÃO CIVIL PÚBLICA. ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ATÉUS E AGNÓSTICOS - ATEA. PRELIMINAR DE ILEGITIMIDADE ATIVA. MUNICÍPIO DE CIDREIRA. ESTÁTUA DO ORIXÁ IEMANJÁ. ESPAÇO PÚBLICO. PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIAL - ART. 215, DA CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA. LAICIDADE DO ESTADO. GARANTIA A LIBERDADE E MANIFESTAÇÃO RELIGIOSA - ART. 19, I, DA C. R. (...). Mérito II - Não evidenciada ilegalidade do município réu, ou mesmo do representante – Prefeito -, na aquisição de obra de arte e cedência de espaço público, para a expressão religiosa, tendo em vista a obrigação estatal de promoção do interesse público na garantia e fomento da liberdade religiosa; dos valores culturais e sociais, notadamente no município de Cidreira, haja vista as festividades regionais. Ainda que assim não fosse, os reflexos no turismo local, em razão do culto voluntário de centenas de pessoas, no exercício da liberdade religiosa, sem sombra de ofensa ao princípio da laicidade, tampouco agressão à liberdade constitucional de consciência ou de crença. Precedentes do e. STF e deste Tribunal. Apelação desprovida. (TJRS, Apelação Cível, N° 70082889080, Terceira Câmara Cível, Julgado em: 30-11-2022)

In casu, uma análise preliminar dos autos permite concluir que, ao contrário do que sugere a parte autora, a construção do espaço de convivência pública no local onde situada a Pedra Xangô não objetiva criar um espaço de culto com recursos públicos, mas sim promover a proteção e a preservação de uma área de incontestável importância histórica e cultural e de relevante valor turístico, tal como inúmeras outras construções existentes no território soteropolitano, a exemplo do Largo da Baixa do Bonfim ou da Lagoa do Abaeté, dentre tantas outras.

Registre-se que o monumento conhecido como “Pedra de Xangô”, bem como a área de entorno, dada sua importância histórica e cultural, foi tombada pelo Decreto n° 28.434/2017, que reconheceu sua especial relevância para

a manutenção da tradição afro-brasileira, esta que, a propósito, recebeu proteção constitucional através do art. 215, §1º da CF/88.

Ademais, a obra que a Ação Popular pretende obstar tem como objetivo, também, a proteção ambiental, dado que o monumento, ele próprio considerado um patrimônio geológico de relevante valor científico, está localizado em uma área remanescente de Mata Atlântica de mais de 17 hectares e integrante do novo Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (PDDU) tratando-se de Área de Proteção Ambiental (APA) criada pela Prefeitura Municipal.

Logo, ao que estão a indicar as circunstâncias, longe de objetivar o favorecimento de uma religião sobre as demais, o empreendimento busca preservar e proteger área que, inobstante tenha, de fato, especial importância uma vertente religiosa, possui incontestável valor cultural, histórico, científico e ambiental. (TJBA, Agravo de Instrumento 8018479-55.2021.8.05.0000, Relator(a): MARIO AUGUSTO ALBIANI ALVES JUNIOR, Publicado em: 25/11/2021)

Estas decisões são recentíssimas e pioneiras na forma como tratam a matéria. Com efeito, reconhecem o valor cultural das religiões de matriz africana, bem como o potencial turístico das mesmas. Outro ponto digno de nota é a utilização no segundo julgado do direito ao meio ambiente como argumento para a construção manutenção das obras, já que essas confissões possuem uma maior conexão com a natureza e a têm como grande valor. Dentro da ideia de Secularismo Multiculturalizado, em vez de proibir o financiamento em geral de toda e qualquer ação em benefício de uma religião, passa-se a promover ações em favor de grupos minoritários.

Essa postura aparentemente tem o potencial de extrair o que as confissões possuem de melhor para a sociedade, reconhecer a dignidade de grupos minoritários, promover a democracia e a liberdade dos cidadãos, principalmente se consideradas as propostas do liberalismo político no sentido de que as pessoas devem entrar em contato com o maior número possível de opções disponíveis para a sua vida, de modo a criar o projeto que melhor se adeque a ela.

Encaminhando-se para a conclusão, rememora-se que, segundo Frantz Fanon, a libertação dos colonizados só ocorrerá mediante a identificação das formações discursivas e a construção da nova subjetividade dos sujeitos historicamente oprimidos e discriminados. As mentes devem ser descolonizadas para que “cesse para sempre a servidão de homem para homem. Quer dizer, de mim para o outro”.

Cabe aos juristas identificar os discursos colonizadores presentes na nossa sociedade e propor as melhores soluções para promover a paz social e os direitos humanos. Não obstante, não cabe apenas ignorar a cultura europeia. Deve-se submetê-la a uma reflexão crítica constante e valorizá-la como a expressão de determinado povo, aproveitando as contribuições para o conhecimento humano em geral. É de se ressaltar que essa nova forma de trabalho é pouco abordada no Direito, havendo ainda influência massiva dos modos ocidentais. Não obstante, há aqueles que lutam para essa mudança

de cenário:

"Em síntese, inspirado pela obra "Documentos de Identidade, uma introdução às teorias do currículo", de Tomaz Tadeu da Silva, concebemos que a educação jurídica desde sua criação no Brasil, atendeu, primeiramente, à formação de técnicos voltados a servir à burocracia do Estado e os negócios da comunidade emergente; num segundo e recente momento, voltou-se para a discussão das relações do Direito com o poder e o seu caráter político, situação denunciada por vários pensadores, dentre os quais se destaca Roberto Lyra Filho e Luis Alberto Warat, e que redundou na Portaria 1886/94; e, agora, num terceiro momento, precisaríamos de novas mudanças na direção de se passar da crítica e da denúncia para a valorização de um processo formativo dos profissionais dessa área que tomasse em conta os diversos ângulos da atual discussão multicultural, com a qual se pretenderia, dentre outras coisas, chamar a atenção para a necessidade de se enfrentar, sem rodeios e escamoteações, as diferenças étnicas e raciais, de sexualidade e gênero, de credos e religiões, etc., na produção, interpretação e aplicação do Direito".

O Direito está em constante construção e apenas a ação de intelectuais e juristas comprometidos será capaz de criar uma sociedade livre, justa e solidária.

REFERÊNCIAS

- DE OLIVEIRA JUNIOR, José Alcebíades. Multiculturalismo: o “olho do furacão” no direito pós-moderno. Revista Direitos Culturais, v. 1, n. 1, p. 161-176, 2006.
- INGRAM, James; FIDELIS, Mariana; FERNANDES, Simone. Teoria crítica e pós-colonialismo. Dissonância: Revista de Teoria Crítica, v. 4, p. 399-435, 2020.
- MODOOD, Tariq; SEALY, Thomas. Freedom of religion and the accommodation of religious diversity: Multiculturalising secularism. Religions, v. 12, n. 10, p. 868, 2021.
- MURPHY, Timothy. Ciência da religião como discurso colonialista: o caso de Rudolf Otto. Revista de Estudos da Religião (REVER), v. 18, n. 1, p. 329-349, 2018.
- SAID, E. W. Cultura e imperialismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SCHERER-WARREN, Ilse. Movimentos sociais e pós-colonialismo na América Latina. Ciências Sociais Unisinos, v. 46, n. 1, p. 18-27, 2010.

CAPÍTULO 7

MÍSTICA E VIDA NO ESPIRITO: UMA APROXIMAÇÃO TEOLÓGICA ENTRE O PENSAMENTO DE JUAN MARTIN VELASCO E A CARTA DE SÃO PAULO AO ROMANOS 8, 1-13

Data de aceite: 01/09/2023

Anderson Moura Amorim

Mestre em Teologia (PPGTEO – UNICAP - PROPESP/BOLSA JESUÍTA)

RESUMO: A experiência mística costuma apresentar-se como uma vivência intensa que implica a união pessoal com a Realidade divina ou última. Mas, embora neste sentido “só os místicos possam falar e escrever sobre misticismo”, é possível acompanhá-los na sua exploração e estudar o fenômeno místico com vista à compreensão não apenas sua natureza e manifestações, mas sua relação com o mundo espiritual em geral. O presente artigo propõe descrever, nas palavras de Juan Matin Velasco e do apostolo Paulo, o significado da mística como experiência particular de fé de um movimento especial e específico do Espírito Santo que transforma o ser humano e implica em um novo modo de viver e comportar-se na sociedade. Precisamente porque estão abertos a contemplação do mistério, os místicos não fogem do mundo, mas vivem e transformam o cotidiano imerso na transcendência.

PALAVRAS-CHAVE: Espírito Santo. Mistério. Mística. Caridade.

1 | INTRODUÇÃO

Em plena época de fundamentalismo e secularização, de descrenças generalizadas e indigência religiosa, em plena crise das instituições religiosas sob o impacto de novas formas e manifestações religiosas, da razão instrumental e laicidade, vem aparecendo um despertar da mística contra todo o prognóstico que constitui uma das principais respostas aos fundamentalismos religiosos.

Assim sendo, há uma necessidade de pensar sobre a mística cristã como caminho da reflexão teológica capaz de resgatar a dimensão mistagógica da fé em Cristo. Aliás, é justamente por causa da percepção da urgência de nosso tempo – que nos conduz a novas reflexões sobre a vivência da fé cristã num mundo de intensas e constantes transformações que alcançam todas as áreas da vida humana – que também podemos afirmar a necessidade de se pensar sobre a mística como fonte da teologia. Nesse sentido, a pergunta pela

dimensão mística da fé e pela experiência mística cristã é premente. Pensar a mística como lugar da teologia reafirma a própria teologia como a ousada ação de dizer o que não pode ser dito, reconhecendo, por outro lado, a limitação de seu próprio discurso. Isso gera uma prática teológica humilde, mais próxima da *kēnōsis* divina, e consequentemente uma eclesiologia, uma missiologia, uma liturgia, uma espiritualidade, e, a bem da verdade, tudo o mais que se relaciona à fé cristã, mais humanas e humanizadoras.

Obviamente, não há uma pretensão de negar o aspecto dogmático da teologia, bem como, a sistematização doutrinária de suas experiências histórica e culturalmente situadas, mas antes da abertura clara e consciente ao fôlego da vida de Deus, ao vento que sopra onde quer (Jo 3,8), ao Espírito de Cristo que nos conduz a uma experiência verdadeira com o mistério de Deus e nos compromete a prática do bem para a construção do Reino de Deus.

2 | TERMO MÍSTICA: BREVE HISTÓRICO E SIGNIFICADO

A palavra mística vem da transcrição do termo grego, do adjetivo *mystikós*, de origem das religiões mistericas (*ta mystika*) das cerimônias nas quais os *mystes*, o fiel era iniciado nos grandes mistérios. Para os antigos, mística era tudo o que tinha a ver com os “mistérios”, ou seja, as cerimônias religiosas secretas, um culto esotérico ao qual ninguém era admitido sem ter passado por alguns ritos de iniciação (BOUYER, 1952, pp. 177-212).

Para o cristianismo o termo *mystikós* adquiriu uma compreensão semelhante à de *mysterion*. A palavra *mysterion*, presente nos sinóticos, designa a realidade do Reino de Deus escondido das multidões e revelado aos eleitos (Mc 4,11; Mt 13,11; Lc 9,10). Em São Paulo, o termo *mysterion* tem um lugar central para designar toda a complexa realidade da salvação de Cristo que culmina no mistério pascal. Para Paulo, o mistério consiste no desígnio eterno do Pai que quer recapitular todas as coisas em Cristo (Ef 1,9-10). Em Cristo, com a sua vinda, cumpre-se este desígnio e ao tempo é revelado aos homens para que dele participem (Col 1,25-27). Por meio da encarnação de Cristo, no mistério de sua morte e ressurreição, a humanidade é reconciliada com Deus.

Conforme Juan Martin Velasco (2019), os conceitos traçados no Novo Testamento serão aprofundados posteriormente e desenvolvido pelos Padres da Igreja a partir do século III, adquirindo três sentidos: espiritual, simbólico e teológico, que seguem ainda até nossos dias:

Mística designa em primeiro lugar, o simbolismo religioso em geral e será aplicado por Clemente e Orígenes, ao significado típico ou alegórico da sagrada Escritura que origina um sentido espiritual ou místico em contraposição ao sentido literal. Em segundo lugar, próprio do uso litúrgico, remete ao culto cristão e a seus diferentes elementos. Assim Santo Atanásio fala do cálice místico da celebração da eucaristia. Neste âmbito cultural místico significa o sentido simbólico, oculto dos ritos cristãos. E em terceiro lugar místico em sentido espiritual e teológico, se referindo às verdades inefáveis, ocultas do

cristianismo (Orígenes, Metodio de Olímpia) as verdades mais profundas, objeto, portanto de um conhecimento mais íntimo (VELASCO, 2009, p. 20).

Velasco ainda diz que nos últimos séculos o fenômeno místico em sua extraordinária variedade de formas extras religiosas e religiosas; cristãs e não cristãs e a multiplicação dos pontos de vista para seu estudo, explicam sua complexidade e inclusive a imprecisão semântica do termo, tanto na linguagem ordinária como na terminologia própria das distintas ciências da religião, da filosofia e da teologia. (VELASCO, 2009, p. 21).

Em termos gerais e imprecisos com a palavra mística referimos a experiências interiores, imediatas, fruitivas, que tem lugar em um nível da consciência que supera a experiência ordinária e objetiva. Ou ainda, Mística como experiência direta da presença de Deus. De uma íntima união com Deus. É o mistério humano imerso no Mistério de Deus, o inefável.

O encontro mais profundo terá lugar na esfera da mística, na qual vamos além das ideias, dos conceitos e das imagens, até o estado de amor silencioso.

Aqui as pessoas permanecem em um estado de união sem palavras, aqui o espírito se encontra com o Espírito (VELASCO, 2009, p. 471).

Neste estado de união sem palavras a linguagem do místico é a linguagem de uma experiência vivida; devido à insuficiência da linguagem, os místicos deixam suas experiências na escrita, poesia, música, pintura, arte, expressões corporais, etc. É uma linguagem simbólica. Para Velasco, a realização da experiência de fé é o centro do fenômeno místico, por ser uma livre e pessoal resposta do sujeito à presença do Mistério (VELASCO, 2001, p. 52).

No encontro com o mistério, o místico na sua intimidade com o absoluto não está preocupado em explicar o que experimenta, mas deixa-se conduzir por aquele encontro místico que deu novo rumo a sua história, percebe que precisa abrir-se a uma atitude de mudanças de rota (VELASCO, 2001, p. 281). Ou seja, não consegue ser o mesmo nem viver como antes, mas a vida segundo o espírito. O mistério o transformou (VELASCO, 2001, pp. 23-25).

Dito isto, compreendemos que na epístola aos romanos 8,1-13, Paulo desenvolve sua teologia mística e sua ética lado a lado, a partir da ideia do “viver segundo o Espírito”, que é apenas uma forma de manifestação do estar-em-Cristo. Para o apostolo dos gentios, por meio do Espírito, fruto da nova aliança de Cristo, é realizada uma nova criação, pois o “Espírito dá sentido à existência; cria e fixa esse sentido e, através dele, entra sentido na existência e a existência passa a ter sentido” (BARTH, Karl, 2005, p. 44). Desse modo, o Espírito conduz o homem a uma experiência verdadeira com o mistério de Deus e configura a conduta ética do mesmo, guiando seu pensar e agir, enchendo-o de uma confiança absoluta em Deus.

3 | CONTEXTUALIZAÇÃO DA PERÍCOPE RM 8, 1-13

A carta de São Paulo aos Romanos, escrita em Corinto entre os anos 56-57 d.C (BORTOLINI, 1999, p. 9.), depois da chamada terceira viagem missionária, é uma das mais densas teologicamente em doutrina, pois se constitui como uma síntese bem elaborada de todo o pensamento teológico do apóstolo. Os temas tratados na carta e os debates de Paulo com o judaísmo mostram que ele quer corrigir falsas interpretações de suas pregações entre os pagãos. A exposição que faz de suas idéias é muito clara: desenvolve a doutrina sobre a gratuitude da salvação pela fé; mostra que Deus quer salvar todos os homens e não somente o povo judeu; que a salvação veio definitivamente por meio de Jesus Cristo; que Deus dá ao homem o Espírito Santo, que destrói o pecado e cria nele uma nova vida (FITZMYER, 2011, p. 515).

A perícope escolhida do capítulo 8 está inserida na parte doutrinal da carta paulina e indica o itinerário da libertação da lei para a vida no Espírito. Para isso, o apostolo desenvolve a contraposição entre espírito e carne.

3.1 A contraposição entre espírito e carne

A antítese entre espírito e carne (DUNN, 2003, pp. 535 – 546), desenvolvida pela carta paulina é diferente da oposição que existe no dualismo grego, no qual o espírito imaterial se identificava com a alma que estava oposta ao corpo. “A antítese grega era estrutural e constitutiva, ao passo que a paulina tem caráter dinâmico e existencial, e entende o homem como unidade psicofísica” (BARBAGLIO, 1991, p. 242).

No Novo Testamento, a típica contradição paulina carne-espírito (*sárξ-pneuma*, correspondente à dupla hebraica *basar-ruah*), longe de formular a tensão dualista corpo-alma, verbaliza a dialética (já conhecida pelo Antigo Testamento) entre a “carne” (o que procede do homem e lhe é conatural) e o *espírito* (o que procede de Deus, a dimensão transcendente do ser humano, seu estar-aberto-para-cima). Os dois termos desta dialética remetem, pois, o homem uno e inteiro, uno quanto a partes antagônicas de presumido composto humano. (DE LA PEÑA, 1988, p. 233).

A contraposição paulina “Carne-Espírito” pretende descrever o ser (= *éinai*), o agir (= *peripatéin*), o viver (= *zēn*) e a tendência finalista (= *fronéin*) do homem. Espírito e “carne” seriam determinações não-periféricas e parciais, mas centrais e totalizantes (BARBAGLIO, 1991, p. 242).

3.2 A centralidade do Espírito em Rm 8, 1-13

A palavra “espírito” é empregada no capítulo oito, como um “centro focal” (BARBAGLIO, 1991, p. 238.). Na maioria das vezes em que aparece com o termo *pneuma* designa o Espírito Santo (CRANFIELD, 1992, p. 168). De modo geral, o termo “Espírito” aparece associado a Cristo e ao Pai nos temas da esperança, salvação e caridade.

A mais notável das recomendações éticas paulinas é, ao longo de toda a pericope, sem dúvida, o apelo para “viver segundo o Espírito”. “A Lei do Espírito da vida em Cristo Jesus” (Rm 8,2) que está ligada à salvação operada pela cruz de Jesus e pela sua ressurreição que concede a vida nova.

O Espírito de Deus está nos homens porque estes estão em Cristo Jesus. É através do estar-em-Cristo que os homens são instrumentos do Espírito, não como homens naturais, mas como aqueles que verdadeiramente estão mortos e sepultados com Cristo, pois se “o Espírito daquele que ressuscitou Cristo Jesus dentre os mortos habita em vós, aquele que ressuscitou Cristo Jesus dentre os mortos dará vida também a vossos corpos mortais, mediante o seu Espírito que habita em vós” (Rm 8,11)¹.

É precisamente como “a lei do Espírito”, a lei entendida como diretriz para a conduta dirigida pelo Espírito, libertada das ideias errôneas, da força do poder do pecado, e da fraqueza da carne que tanto lhe reduziu o poder, que ela pode ser experimentada como força libertadora e lei para a vida. Também devemos notar a ligação entre a “lei do Espírito” e a “lei da fé” pois ambas querem frisar a importância vital de fazer a vontade de Deus. Em ambos os casos o qualificativo (“da fé”, “do Espírito”) indica de maneira resumida como essa obediência se torna possível pois a confiança humana se encontra com o poder do Espírito.

A possessão do Espírito prova aos que crêem em Cristo que eles não estão mais na carne, ou seja, estar no espírito é apenas uma forma de estar em Cristo. Através do espírito é realizada a verdadeira circuncisão, aquela do coração fruto da Nova Aliança em Cristo, pois o “Espírito dá sentido à existência; cria e fixa esse sentido. Pelo espírito entra sentido na existência e a existência passa a ter sentido” (BARTH, 1999, p.44).

A vida nova em Cristo comporta um novo modo de viver, pois a ação do Espírito forja um novo *ethos*. As normas da antiga Lei foram aperfeiçoadas pela Nova Lei do amor, inaugurada por Cristo na cruz. O novo estilo de vida, portanto, resultado de uma nova Lei interior e espiritual, impele o homem a testemunhar na prática essa nova realidade, uma “nova criação”.

4 | A VIDA DO CRISTÃO NO ESPÍRITO

Com o sacramento do batismo, o ser humano, mediante o Espírito, renasce a uma nova vida (CIC, 2000, n.1213). Por meio da graça sacramental, somos inseridos na vida de Cristo e pelo Espírito que nos é dado, realiza o novo nascimento que purifica, santifica e justifica, sem o qual ‘ninguém pode entrar no Reino de Deus’ (Jo 3, 5). O Espírito nos torna templo de Deus e sua habitação, porque está nos nossos corpos como autor de santidade e uma vez habitados por Ele, somos feitos “instrumentos” em suas mãos e podemos, portanto, ser “conduzidos” por Ele.

1. A ação do Pai aparece de forma implícita pois em Paulo é Deus quem age enviando seu Espírito e ressuscitando Jesus. A ressurreição é um evento absoluto que se define em função do Espírito da vida; Cristo foi estabelecido Filho de Deus com poder, segundo o Espírito de santificação, pela ressurreição dentre os mortos (Rm 1,4).

Todavia, é preciso ter presente que a vida no Espírito não se configura a nenhuma espécie de alienação, ópio ou subjetivismo, mas como constitutivo do seguimento de Cristo. Seguimento que não se limita a uma mera imitação ou repetição de determinados atos ou virtudes de Jesus, mas que consiste, antes, em reproduzir criativamente, no contexto histórico, a vida e a prática de Jesus. Seguir o Cristo como “o caminho” (Jo 14,6), é entrar na dinâmica da vida espiritual, isto é, “caminhar segundo o Espírito” (Rm 8,4). Só movidos pela força do Espírito, aprende-se “como viveu Jesus sua história. E nesse espírito aprende-se a viver não sua história, mas, sim, a nossa” (SOBRINO, 1987, p.187)

4.3 O Espírito Santo transforma o ser humano

O Espírito exige uma mudança na vida do cristão, está intimamente ligado à exigência da práxis. A fé desvinculada de ação concreta pode se transformar facilmente numa fantasia espiritual em busca do bem-estar pessoal. Desse modo, aquele que vive segundo o Espírito, já não tem necessidade de apegar-se aos bens temporais ou aos devaneios deste mundo², submeter-se aos desejos meramente humano, nem escravizar-se aos prazeres, mas se espera afastar-se do mal e praticar o bem. (CIC, 2000, n. 1708).

A prática do bem é uma ação natural e própria da vida nova no Espírito. Provém do coração novo, habitado pelo Espírito do ressuscitado, que se abre em ações concretas em favor do próximo. O Apóstolo Tiago exorta que a fé sem obras é morta (Tg 2,17). Assim sendo, partilhar os bens recebidos ou adquiridos e desprender-se da riqueza em favor dos pobres, socorrer os necessitados, etc., são ações humanas que resultam do impulso da graça recebida pelo Espírito.

Destarte, a vida nova no espírito é uma graça, Dom de Deus, mas exige, ao mesmo tempo, do ser humano, uma constante conversão, um esforço particular para “viver dignamente”, conforme a proposta sacramental. A graça não retira a inclinação ao pecado, mas dá forças necessárias para que possa combater. Deste modo, a vida no Espírito exige, portanto, empenho e confiança na graça de Deus.

O novo homem, gerado em Cristo, no Espírito, deve paltar sua conduta por meio do testemunho de uma vida coerente. A vida nova trata-se realmente de uma “nova criação”, pois “Deus faz novas todas as coisas” (Ap 21,5) em Cristo Jesus. O cristão deve, pois, viver de modo coerente com aquilo que professa crer.

4.4 Coerência de vida

Aquele se deixou alcançar pelo amor de Deus, revelado plenamente em Jesus Cristo por meio do seu Espírito, deve comportar-se de maneira digna. A sua mudança deve passar

2. O desapego aos bens temporais não consiste em uma mística desencarnada; nem se configura a algum tipo de desencantamento com o mundo pela frustração do insucesso; muito menos, algum tipo de conformismo com a pobreza, como sinal ou destino do pobre, da qual ele devesse resignar-se diante da realidade, mas gira em torno do “desapegar-se” dos bens ou às riquezas presentes em vista dos bens superiores e definitivos.

pela via interior, mas que também se manifeste exteriormente em novos comportamentos e costumes. Conforme o papa emerito Bento XVI: “Ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo” (BENTO XVI, 2015, n.1).

O testemunho de vida não é opcional, mas constitutivo do ser cristão. Um autêntico testemunho moldado pela exatidão do comportamento e pela vigilância de vida, que seja coerente com o Evangelho e com os valores cristãos. Esse é o grande desafio mais urgente para todos os cristãos no mundo atual.

O Papa Paulo VI, preocupado com a eficácia da evangelização do mundo contemporâneo, dizia que:

“para a Igreja, o testemunho de uma vida autenticamente cristã, entregue nas mãos de Deus, numa comunhão que nada deverá interromper, e dedicada ao próximo com um zelo sem limites, é o primeiro meio de evangelização. “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres; [...] ou então se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas”. São Pedro exprimia isto mesmo muito bem, quando evocava o espetáculo de uma vida pura e respeitável, “para que, se alguns não obedecem à Palavra, venham a ser conquistados sem palavras, pelo procedimento” (1Pd 3,1). Será pois, pelo seu comportamento, pela sua vida, que a Igreja há de, antes de mais nada, evangelizar este mundo; ou seja, pelo seu testemunho vivido com fidelidade ao Senhor Jesus, testemunho de pobreza, de desapego e de liberdade frente aos poderes deste mundo; numa palavra, testemunho de santidade” (EN, 1995, n. 41).

Para o romano pontífice, o testemunho cristão diz respeito a uma vida que corresponda com aquilo que se anuncia. Não se pode evangelizar sem testemunho. Dessa maneira, a evangelização, nascida do testemunho, está relacionada em três critérios fundamentais: o amor, a alegria e o serviço.

Jesus apresenta o amor como a identidade do ser cristão: “Nisto reconhecerão todos que sois meus discípulos: se tiverdes amor uns pelos outros” (Jo 13,35). Na experiência do encontro com o amor gratuito de Deus, nasce o sentimento transbordante da alegria. A alegria que não consiste na negação da dureza do mundo em que vivemos, nem seus sofrimentos, mas na íntima união com Cristo. Por isso Paulo convida: “Alegrai-vos sempre no Senhor” (Fl 4,4). A alegria cristã, enraizada em Jesus Cristo que se entrega na cruz por amor, se dispõe a comunicar o Evangelho do Reino servindo à humanidade: “Dei-vos o exemplo para que, como eu vos fiz, também vós o façais” (Jo 13,15).

5 | O COMPROMISSO SOCIAL COMO CONSEQUÊNCIA DA VIDA NO ESPÍRITO

Por meio do batismo, “sacramento primeiro e principal que nos introduz no mistério e na vida de Deus” (MIGUEL, 1988, p. 94), o homem é inserido na comunidade eclesial,

Corpo Místico de Cristo, a Igreja. Com isso, a vida nova comunicada pelo Espírito no batismo possui, nesse sentido, uma dupla dimensão: pessoal e comunitária.

A fé em Cristo se dá por meio da intimidade com Deus e manifesta-se em atitudes concretas de amor para com o semelhante. Assim sendo, não pode haver separação entre fé e obras, como não se pode aceitar a possibilidade de separação entre vida no Espírito e compromisso social.

Os primeiros cristãos, movidos pelo Espírito de Deus, são chamados a colocar “tudo em comum” (At 2,44; 4,32) como um testemunho constitutivo do seguimento de Cristo e da vida em comunidade. O coração novo no Espírito será sempre impulsionado pelo desejo de fazer o bem, livre do individualismo que “enfraquece os vínculos comunitários” (DOC. AP., 2007, n. 44. p. 32).

Praticar o bem para com o próximo é intrínseco ao seguimento a Cristo. Assim, compreendemos que a prática do bem para com o próximo não é uma experiência dolorosa, mas pelo contrário, “a prática do bem é acompanhada de um prazer espiritual gratuito [...]” (CIC, 2000, n. 2500), porque “há mais felicidade em dar que em receber” (At 20,35). E, ainda, a prática do bem é movida pela força da caridade, do amor de Deus derramado em nossos corações pelo Espírito que nos foi dado (Rm 5,5). Afinal, a Nova Lei³, que é a graça do Espírito Santo dadas aos fiéis pela fé em Cristo (CIC., 2000, n.1965) opera segundo a caridade (CIC., 2000, n. 1965).

5.1 A caridade: nova lei

A nova Lei para a qual tende toda a vida nova no Espírito é movida pela caridade. A caridade, “vínculo da perfeição” (Cl 3,14), é fonte e termo de toda prática cristã (CIC., 2000, n. 1827).

A caridade é, por exceléncia, a virtude para o bem comum, “representa o maior mandamento social” (CIC., 2000, n. 1889), pois não procura o próprio interesse” (1Cor 13,5b). Somente a caridade, na sua qualidade de forma das virtudes (*forma virtutum*), pode animar e plasmar o agir social no contexto de um mundo cada vez mais complexo. Para que tudo isto aconteça, é necessário que se cuide de mostrar a caridade não só como inspiradora da ação individual, mas também como força capaz de suscitar novas vias para enfrentar os problemas do mundo de hoje e para renovar profundamente desde o interior das estruturas, organizações sociais, ordenamentos jurídicos. Nesta perspectiva, a caridade se torna “caridade social e política”: a caridade social nos leva a amar o bem comum e a buscar efetivamente o bem de todas as pessoas, consideradas não só individualmente, mas também na dimensão social que as une. (DSI., 2004, n. 207).

Para o Papa S. João Paulo II, a caridade é consequência do relacionamento entre Deus e o homem. No relacionamento mutuo, nasce a solidariedade, a compaixão, a misericórdia para com o próximo. Para S. João Paulo II, a solidariedade:

3. Neste caso, a Nova Lei é também chamada Lei evangélica e é compreendida como “nova” em relação à Antiga Lei, cf. CIC., 2000, nn. 1961-1974.

"não é um sentimento de compaixão vaga ou de enterneecimento superficial pelos males sofridos por tantas pessoas próximas ou distantes. Pelo contrário, é a determinação firme e perseverante de se empenhar pelo bem comum; ou seja, pelo bem de todos e de cada um, porque todos nós somos verdadeiramente responsáveis por todos". (SR.,1997, n. 38).

Assim sendo, enquanto cristãos, somos chamados a nos revestirmos não somente dos sentimentos de compaixão, que exige de nós a prática da caridade, mas desafiados a ter a clara consciência de *Fratelli Tutti* (somos todos irmãos).

À luz do axioma teológico: “*Lex orandi – Lex credendi*” (= *A lei da oração é a lei da fé ou a Igreja crê conforme reza*), deve-se ser acrescentado, no tempo, uma terceira expressão: “*Lux operandi et vivendi*” (à luz da ação e da vida). Devemos celebrar a fé à luz da ação e da vida. Neste sentido, a CNBB confirma e, de um certo modo, nos faz pensar: “*Uma comunidade insensível às necessidades dos irmãos e à luta para vencer a injustiça é um contra-testemunho, e celebra indignamente a própria liturgia*” (DG 2008-2010, n. 178). A eucaristia não é um mero rito sacramental, mas um compromisso com Deus e com a causa do Evangelho. Para além dos dogmas e das doutrinas, devemos explicitar a fé nas obras de caridade, fruto da vida no Espírito.

6 | CONCLUSÃO

No cristianismo, a vida mistica e o compromisso social, encontram-se profundamente ligados, como uma realidade única, constitutiva da fé. A dissociação entre ambas dimensões, além de gerar distorções a respeito da missão cristã no mundo atual, pode conduzir a própria práxis eclesial por caminhos de extremismos, conflituosos.

Na epístola aos romanos 8,1-13, Paulo desenvolve sua teologia e sua ética lado a lado, a partir da ideia do “viver segundo o Espírito”, que é apenas uma forma de manifestação do estar-em-Cristo. Para o apostolo do gentios, por meio do Espírito, fruto da nova aliança de Cristo, é realizada uma nova criação, pois o “Espírito dá sentido à existência; cria e fixa esse sentido e, através dele, entra sentido na existência e a existência passa a ter sentido”. (BARTH, Karl, 2005. p 44). Desse modo, o Espírito no conduz a uma experiência mistica e configura a conduta ética do cristão, guiando seu pensar e agir, enchendo-o de uma confiança absoluta em Deus.

Com isso, a expressão paulina: “viver no espírito”, tem uma profunda ligação com a reflexão teológica de Juan Martin Velasco sobre a experiência mistica, pois, o “viver no Espírito” corresponde, a não viver em uma espiritualidade fundamentalista, desercarnada, alienada, incapaz de tocar a carne sofredora de Cristo nos outros” (GE, 2013, n. 36), mas comprometida com os mais necessitados, ancorada nos valores do Reino de Deus, capaz de remover as desigualdades, sanar a injustiça que mina pela raiz a saúde da humanidade inteira (FRANCISCO, 2020, p. 9).

Em suma, o cristão, nascido em Cristo, no Espírito, não pode refugiar-se no interior de uma experiência intimista e isolada, mas conduzido pelo Espírito, deve se manifestar por meio de um testemunho voltado para o bem comum. Movidos pela caridade, o cristão deve se empenhar por uma *polis* melhor e mais justa sobre a terra, onde já não existam mais fome, injustiça e morte, primícias daquela *polis* definitiva (Fl 3,20), nova Jerusalém Celeste, para a qual fomos salvos.

SIGLAS

CIC - Catecismo da Igreja Católica

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

DSI - Compêndio da Doutrina Social da Igreja.

EG - Evangelii Gaudium

EM - Evangelii Nuntiandi

SR - Sollicitudo Rei Socialis

REFERÊNCIAS

- Livro:

BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo, II*. São Paulo: Loyola, 1991. (Coleção Bíblica Loyola, 5).

BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. 1ª Parte Capítulos I a VII. São Paulo: Novo Século, 1999.

BENTO XVI. Carta Encíclica “Deus Caritas Est”. São Paulo: Paulus; Loyola, 2006.

BIBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova ed. rer. e amp. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2004

BISPOS DO BRASIL. *Carta ao povo de Deus* Brasília: CNBB, 04 de agosto de 2020. [Carta assinada por 152 bispos do Brasil].

BOUYER, Louis. *Mysterion dal mistero alla mistica*. Città del Vaticano: LEV, 1952.

BORTOLINI, José. *Como ler A CARTA AOS ROMANOS: o Evangelho é a Força de Deus Que Salva*. São Paulo: Paulus, 1997.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

COMPENDIO DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA. Citta del Vaticana: Libreria Editrice Vaticana, 2004.

CRANFIELD, Charles. E. B. *Carta aos Romanos*. São Paulo: Paulinas, 1992. – (Grande Comentário Bíblico).

DE LA PEÑA, Juan Luis Ruiz. Dualismo. In: PIKAZA, Xavier; SILANES, Nereo. (orgs.). *Dicionário teológico: o Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1988. – (Série Dicionários).

DOCUMENTO DE APARECIDA: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americanano e do Caribe (CELAM), Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2007.

DUNN, James D. G. *A teologia de Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium* São Paulo: Paulinas, 2013.

FITZMYER, Joseph A. A Carta aos Romanos. In: ERONIDES, Celso Fernandes. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos/ São Jerônimo*. Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo, 2011.

JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* pelo vigésimo aniversario da Encíclica *Populorum Progressio*. In: Encíclicas de João Paulo II (1978). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja; 4).

MIGUEL, José Maria de. *Batismo*. In: PIKAZA, Xavier; SILANES, Nereo. (orgs.). *Dicionário teológico: o Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1988. – (Série Dicionários).

PAULO VI. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 12. ed. São Paulo: Paulinas, 1995.

SOBRINO, J. Fe de Jesús y moral fundamental. In: ID. *Cristología desde América Latina*, México, 2^a ed., 103. In: REJÓN, Francisco Moreno. *Teología Moral a partir dos pobres. A moral na reflexão teológica da América Latina*. Teología Moral na América Latina – 1, Santuário, Aparecida, 1987.

VELASCO, J.M. *El fenómeno místico, estúdio comparado*. Madrid, Editorial Trotta, 2009.

_____, *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid, Editorial Trotta, 2006.

_____, *A Experiência Cristã de Deus*. São Paulo, Paulinas, 2001.

_____, *Mística y humanismo*. Madrid, PPC, 2008.

Documentos eletrônicos:

FRANCISCO, papa. Discurso do papa Francisco em Sexta-feira, 27 de março de 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papafrancesco_20200327_omelia-epidemia.html Acesso em: dia 14 de jun. 2021.

CAPÍTULO 8

MORFO-EVOLUÇÃO DE MOSTEIROS CISTERCIENSES FEMININOS: TRÊS CASOS DE ESTUDO - LISBOA, ÉVORA E PORTALEGRE (PORTUGAL)

Data de aceite: 01/09/2023

Maria do Céu Simões Tereno

Escola de Artes, Departamento de
Arquitetura, Universidade de Évora,
Colégio dos Leões
Évora, Portugal
ORCID: 0000-0002-7997-6609

Marízia Clara Menezes Dias Pereira

Escola de Ciências e Tecnologia,
Departamento de Paisagem, Ambiente e
Ordenamento, Universidade de Évora
Évora, Portugal
ORCID: 0000-0002-2551-3825

Maria Filomena Mourato Monteiro

Arquiteta

RESUMO: A Ordem de Cister foi pioneira na criação de casas religiosas em território nacional contando com o beneplácito de D. Afonso Henriques. Os seus primeiros monges instalaram-se em vastos terrenos doados por este monarca na região das beiras, local recém-conquistado e que importava desenvolver e povoar. O contributo da Ordem revelou-se relevante, não apenas através dos edifícios que nos legaram como também de inovadores conhecimentos, nomeadamente de cariz agrícola que localmente transmitiram.

O ramo feminino da Ordem teve como primeira casa religiosa, em território português, o Mosteiro de S. Bento de Cástris localizado na região de Évora. O objetivo do presente trabalho consiste no estudo de três mosteiros femininos, fundados em cidades com características bem diferenciadas e em distintas épocas: os mosteiros de S. Bento de Cástris em Évora (1274), o de S. Bernardo em Portalegre (1518) e o de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo em Lisboa (1653), localizando-se, um na capital do reino e os restantes em duas cidades distintamente hierarquizadas da região alentejana. As especificidades destes mosteiros permitirão realizar análises no desenvolvimento geomorfológico, através de documentação ícono-cartográfica, das zonas de implantação assim como entender, através de um fio condutor temporal, as suas influências nas zonas adjacentes assim como legados patrimoniais.

PALAVRAS-CHAVE: Mosteiro; Património; Salvaguarda; Ordem de Cister.

MORPHO-EVOLUTION OF FEMALE CISTERCIAN MONASTERIES: THREE CASE STUDIES — LISBON, ÉVORA AND PORTALEGRE (PORTUGAL)

ABSTRACT: The Order of Cister was a pioneer in the creation of religious houses in the national territory with the approval of D. Afonso Henriques. Its first monks settled on vast land donated by this monarch in the region of Beiras, a newly conquered place that needed to be developed and populated. The Order's contribution proved to be relevant, not only through the buildings they bequeathed us but also through the innovative knowledge, namely of an agricultural nature, that they locally transmitted. The female branch of the Order had as its first religious house, in Portuguese territory, the Monastery of S. Bento de Cástris located in the region of Évora. The aim of this work is to study three female monasteries, founded in cities with very different characteristics and at different times: the monasteries of S. Bento de Cástris in Évora (1274), that of S. Bernardo in Portalegre (1518) and that of Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo in Lisbon (1653), one located in the capital of the kingdom and the rest in two distinctly hierarchical cities in the Alentejo region. The specificities of these monasteries will make it possible to carry out analyses in the geomorphological development, through icono-cartographic documentation, of the implantation zones, as well as to understand, through a temporal thread, their influences in the adjacent zones as well as heritage legacies.

KEYWORDS: Monastery; Patrimony; Safeguard; Cistercian Order.

1 | INTRODUÇÃO

O presente estudo pretende analisar três casas monásticas femininas da Ordem de Cister, cujas fundações se situam em locais muito diferenciados, com características urbanas distintas, todas situadas na região centro-sul do país. Uma nas proximidades do rio Tejo, o mosteiro de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo em Lisboa (1653), a outra numa elevação da planície alentejana, o mosteiro de S. Bento de Cástris em Évora (1274) e finalmente a última na serra de São Mamede, o mosteiro de S. Bernardo em Portalegre (1518), em zona fronteiriça.

A carta mais antiga, na qual surgem as representações das cidades onde se encontram os mosteiros que serão alvo do presente estudo, é da autoria de Álvaro Seco e pertence à Biblioteca Nacional, sendo impressa no ano de 1561, em Roma. Nela, para além dos núcleos urbanos, constam as linhas de água, nomeadamente as que contribuíram para o abastecimento dos núcleos urbanos. As cidades foram representadas simbolicamente através de uma forma quadrangular preenchida densamente por edificações. Também se encontra expressa a importância que, em épocas de paz, assumia a localização rigorosa das cidades como de todos os aspectos considerados relevantes, nomeadamente relevo e rios (Fig. 1).

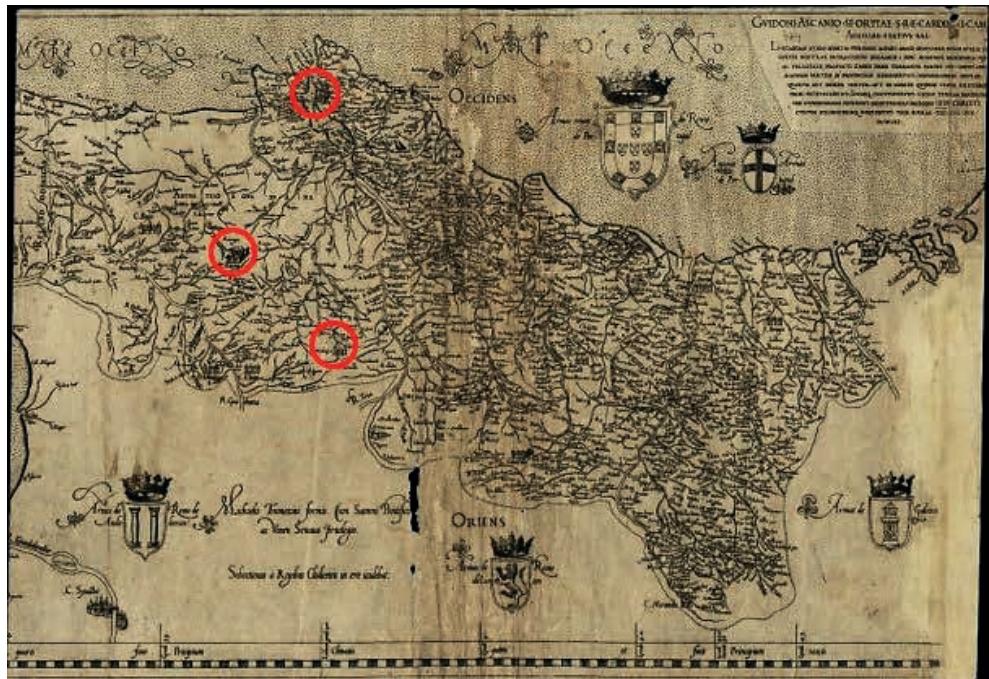


Fig. 1 — SECO, Fernando Álvares, ca 1559-1561 [Portugal] / Vernandi Alvari Secco; Sebastianus a Regibus Clodiensis in aere i[n]cidet; Michaelis Tramezini formis, cum Summi Pontificis ac Veneti Senatus privilegio. Fonte: BNP.

As especificidades dos mosteiros em apreço permitirão efetuar análises no desenvolvimento geomorfológico, através de documentação ícono-cartográfica, das zonas de implantação, assim como entender, através de um fio condutor temporal, as suas influências nas áreas adjacentes bem como os legados patrimoniais. Refira-se seguidamente planta de *Jaques Chiquet*, impressa em Paris no ano de 1704, com representação de parte da Península Ibérica, identificação das linhas de água com mais caudal, dos relevos e povoações portuguesas. De muito interesse a representação, embora estilizada, das três cidades onde se inserem os mosteiros em apreciação, Lisboa, Évora e Portalegre (Fig. 2).

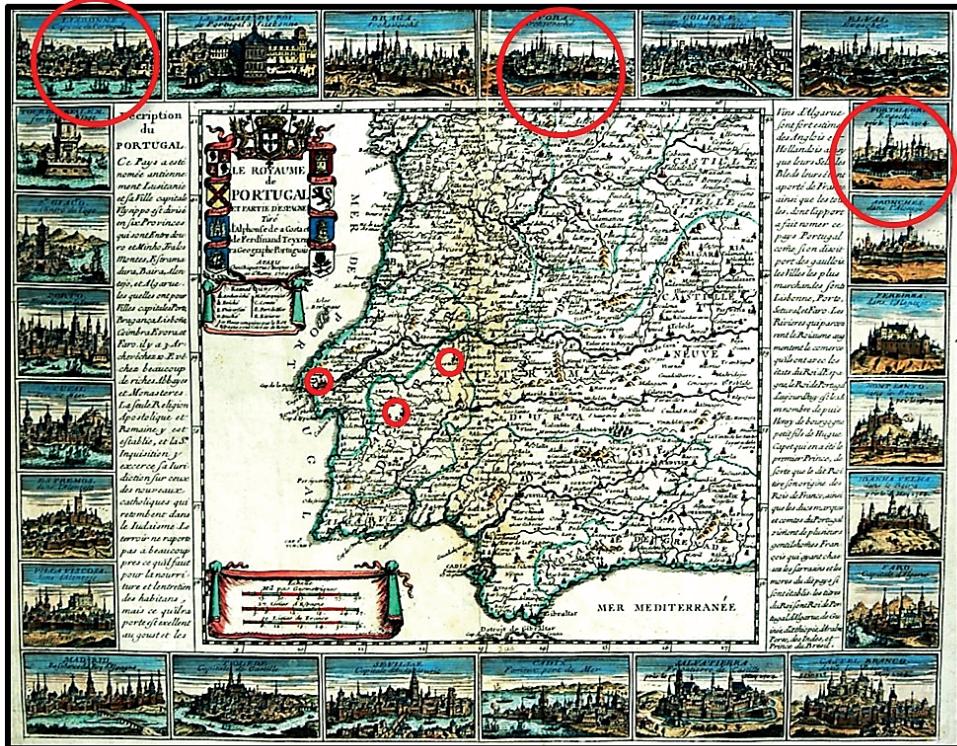


Fig. 2 — Uma representação de Jaques Cleyet, “Le royaume de Portugal et partie D’Espagne tire d’Alphonso de a Costa et de Feryxera Geographie Portugais. A Paris chez Chiquet rue St. Jaques a l’Image de St. Remy”. Na cartela superior assinalam-se Lisboa e Évora, e na lateral direita Portalegre. Paris: 1704. Fonte: coleção N. Conde.

2 | S. BENTO DE CÁSTRIS (ÉVORA, 1274)

2.1 Breves notas históricas

A cidade de Évora tem sido descrita ao longo do tempo das mais variadas formas. Na obra do Padre Antonio Carvalho da Costa, intitulada *Corografia Portugueza*¹, esta encontra-se narrada da seguinte forma: "... Na latitude de 38. gr. 30. min. & longitude de 13. gr. io. min. nove legoas ao Sueste de Aviz, no meyo da Província Transtagana está fundada a Cidade de Évora em hum lugar nam muito alto, mas superior a huma grande campina de terras fertilíssimas, cujo remate he quasi rodeado de todas as partes de motes

1. COSTA, Pe. Antonio Carvalho da, *COROGRAFIA PORTUGUEZA, E DESCRIPÇAM topográfica do famoso Reyno de PORTUGAL. COM AS NOTICIAS DAS FUNDAÇOENS das Cidades, Villas, & Lugares, que contem; Varoens illuîtres, Genealogias das Familias nobres, fundaçoens de Conventos, Catálogos dos Bispos; antiguidades, maravilhas da natureza, edifícios & outras curiosas observaçoens*. Tomo segundo, Lisboa, 1708. "...O Mosteiro de S. Bento de Freyras Bernardas dista tres quartos de legoa desta Cidade, & he muy observante, & nelle floreceram muitas Religiosas de virtude, a saber, D. Meciaide Tavora, D. Catherina Pires de Carvalho, D. Violante de Sousa, D. Leonor Correa, Briolanja da Ruda, Maria Bernardes, Kabel de Aguiar, & Antónia Nunes, que foy grande musica, & muy destra em todo o genero de instrumentos, & por estas partes foy muy querida, & estimada da Rainha D. Leonor, mulher del Rey D. Joaô o Segundo", p. 418.

muy distantes, ficando lhe da parte do Oriente, & Norte a celebrada ferra de Ossa, & da parte do Sul os montes de Portel, & Viana, aos quaes le legue a letra de Monte muro, & outros montes mais pequenos". Mas a descrição não se restringe aos aspectos geográficos, estendendo-se a exposição à riqueza em cereal² do pão, azeite, vinho, mármores e minas de prata.

A Noroeste, e distando "tres quartos de legoa desta Cidade"³ o monte de S. Bento albergou uma comunidade feminina eremítica, que cerca de 1169⁴ se terá fixado em casas anexas à ermida de S. Bento⁵. O rei D. Sancho I, por sugestão do abade do mosteiro cisterciense de Alcobaça, impôs que esta comunidade de mulheres "tomasse a regra de alguma religião, caso contrário seriam mandadas para suas casas". Trata-se da fundação feminina mais antiga que se situa a sul do Tejo, mandada erigir por D. Urraca Ximenes⁶. A Ordem de Cister foi a escolhida, tendo-a integrado em 1274, ano em que a madre abadessa Domingas Soeira obteve do papa Gregório X autorização para incluir este cenóbio na regra e Ordem de Cister. À ermida inicial sucedeu-se, no ano de 1328, a atual igreja, passando com o decorrer do tempo a ser um mosteiro de grandes rendas, totalmente adaptado ao espírito cisterciense feminino vigente na época⁷.

Este complexo monástico, à semelhança de tantos outros que ficaram devolutos após a extinção das Ordens Religiosas, passou por vicissitudes várias ao longo do tempo e encerrado em 18 de abril de 1890, por falecimento da última monja⁸. Posteriormente foram instaladas neste antigo mosteiro (e sua cerca) a Estação Químico-Agrícola que deu lugar depois ao Campo Experimental da Circunscrição Agrícola do Sul. No âmbito das Comemorações Centenárias de Portugal foi prevista para este conjunto a utilização como Asilo Agrícola Distrital⁹. Mais tarde foi atribuído à Casa Pia. A tutela do antigo conjunto monástico passou para a Direção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais que procedeu em 1937 à elaboração de um projeto pelo arquiteto Humberto Reis que tinha por

2. "He esta Cidade abundante de pão, azeite, excellente vinho de Peramanca, frutas, hortaliças, gado, & caça, com muitas colmeas montados, & se achaõ em leu território minas de prata, & pedrarias de mármore finissimo...", COSTA, Pe. Antonio Carvalho da, *COROGRAFIA PORTUGUEZA, E DESCRIPCAM topográfica do famoso Reyno de PORTUGAL*, -2, p. 430.

3. COSTA, Pe. Antonio Carvalho da, *COROGRAFIA PORTUGUEZA, E DESCRIPCAM topográfica...*, p. 423.

4. Que o Padre Manuel da Fonseca atribuiu a um milagre. FONSECA (Francisco da) que compoz o R. P. M. Manoel Fialho da Companhia de JESUS ROMA. Na Officina Komarekiana. Anno MDCCXXVIII. [1728]. "O Bispo D. Sueyro aos 21 de Março, dia consagrado ao glorioso S. Bento, vio, que delle hahiã formoza luz, e resplandecente chama, que com moderados voos feremontava a o Império, e julgando, que naõ podia hum prodigo taõ insolito carecer de grandes myterios, se rezolveu a fundar naquelle sitio huã Ermida, em que S. Bento fosse venerado, e acomodando a caza em forma de Igreja, colocou nella a Imagem do Santo, que logo começou a florecer com muitos, e etupendos milagres", p. 382.

5. Apenas três anos após a tomada da cidade aos muçulmanos, e num local onde teria existido uma antiga atalaia de vigia. Esta ainda existia à época da descrição: "...em ordem de guerra, & tomaraõ o caminho de Évora; & estando perto da Torre da Atalaya (que inda hoje existe junto da cerca do Mosteiro de S. Bento)". Cf. COSTA, Pe. António Carvalho, da *COROGRAFIA PORTUGUEZA*, tomo II, p. 420.

6. Considerada como a primeira abadessa deste cenóbio. Cf. CONDE, Antónia Fialho, *Cister a Sul do Tejo: o Mosteiro de S. Bento de Cástris e a Congregação Autónoma de Alcobaça (1576-1776)*, Lisboa: Edições Colibri, 2009, p. 48.

7. Os rendimentos do mosteiro permitiram sustentar mais de 140 monjas, o que, conjuntamente com o afastamento da urbe lhes permitiu uma liberdade de ação inusitada. Cf. FRANCO, Pe. António, Évora..., ob. cit., p. 312.

8. Sóror Maria Joana Isabel Batista, ESPANCA, Túlio, *Inventário Artístico de Portugal*, vol. VII (Concelho de Évora - volume I), Lisboa, 1966, p. 287.

9. Idem, p. 287.

objetivo reconstruir o edifício¹⁰, adaptando-o à instalação da Secção da Casa Pia masculina. Atualmente encontra-se devoluto, com obras de conservação.

O mosteiro de S. Bento de Cástris, objeto do presente trabalho encontra-se classificado como Monumento Nacional (M.N.) desde 1922, integrando desde 1962 Zona Especial de Proteção (Z.E.P.)¹¹.

2.2 Crono-morfologia cartográfica e iconográfica da implantação do convento

A análise de elementos iconográficos e cartográficos permite obter uma visão cronológica da evolução das cidades, das suas malhas urbanas e dos seus edifícios, sendo um auxiliar precioso nestas análises.

No caso em estudo, a informação a que se teve acesso, não incide diretamente sobre o edifício porque este se situava a alguma distância da urbe. O poder então vigente tinha interesse apenas na representação da cidade e da sua envolvente próxima.

Numa carta existente na Biblioteca Nacional de França e datada de 1667, Évora é representada na totalidade do seu sistema de fortificações. Nesta planta aguarelada é exequível reconhecer o traçado da arcaria do aqueduto entre o forte de Santo António e a cidade, a muralha exterior, assim como o fosso que a circundava, sem água, e a estrada que passava pelo mosteiro de S. Bento em direção a Arraiolos (Fig. 3).

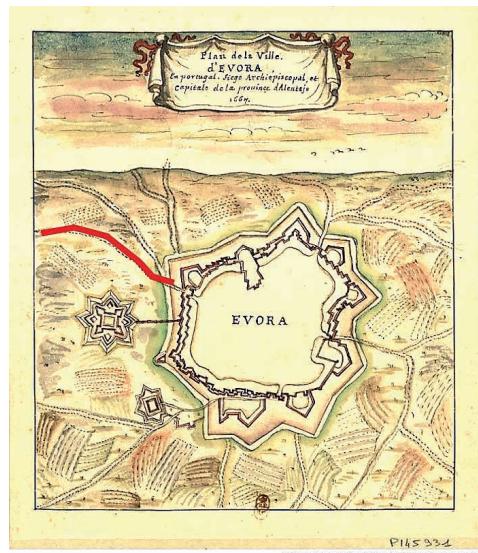


Fig. 3 — BOUDAN, Louis (?), *Plan de la Ville d'Évora en Portugal, Siege Archiépiscopal, et Capitale de la province d'Alentejo 1667.* [fortificações, desenho aguarelado, sobre papel]. Fonte: BNF.

10. Cf. Arquivo DGEMN – *Convento de S. Bento de Cástris, processo de obras*. Documento de 5 de fevereiro de 1944.
11. Tomé, Miguel Jorge, "A INTERVENÇÃO DOS “MONUMENTOS NACIONAIS” NOS EXTINTOS MOSTEIROS DE AROUCA, LORVÃO E S. BENTO DE CÁSTRIS", Revista da Faculdade de Letras, CIÉNCIAS E TÉCNICAS DO PATRIMÓNIO, Porto, 2003, I Série, vol. 2, pp. 703-734. Na p. 708, encontram-se as razões da classificação do mosteiro: "S. Bento de Cástris foi classificado somente em julho de 1922, na sequência da ação de reconhecimento protagonizada pela associação de defesa do património "Grupo pró-Évora". A zona de proteção aprovada tem parte dela vedada à construção, constituída por zona *non edificandi*".

A figura 4 representa um desenho aguarelado da cidade de Évora, da autoria de *Pier Maria Baldi*, executado a partir da quinta dos Meninos Órfãos no ano de 1669 e que se encontra depositado na Biblioteca Laurenciana de Florença. O panorama não chega a abranger o mosteiro de S. Bento de Cástris, no entanto, é um contributo valioso para a percepção da localização da cidade e arredores naquela época.



Fig. 4 — BALDI, Pier Maria, [Évora desenho aguarelado, sobre papel]. [janeiro] 1669. Fonte: BLF.

Do cartógrafo *Lorenzo Possi* existem dois registos, em planta e vista perspetivada da Cidade de Évora (Figs. 5 e 6), inseridas no atlas *Medici* de *Lorenzo Possi*, de 1687. Constituem um elemento de referência para entender que o desenvolvimento da cidade não extravasava o recinto amuralhado, e deste modo o mosteiro continuava a uma distância considerável da cidade, mantendo o espírito cisterciense de isolamento.

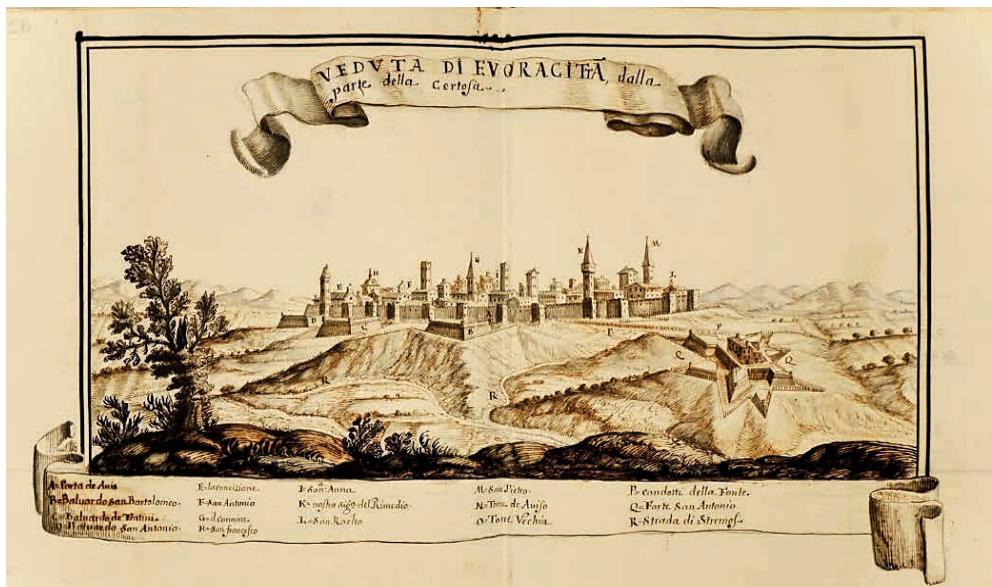


Fig. 5 – Representação perspetivada da cidade de Évora no *El atlas Medici de Lorenzo Possi* de 1687.
Fonte: BF.

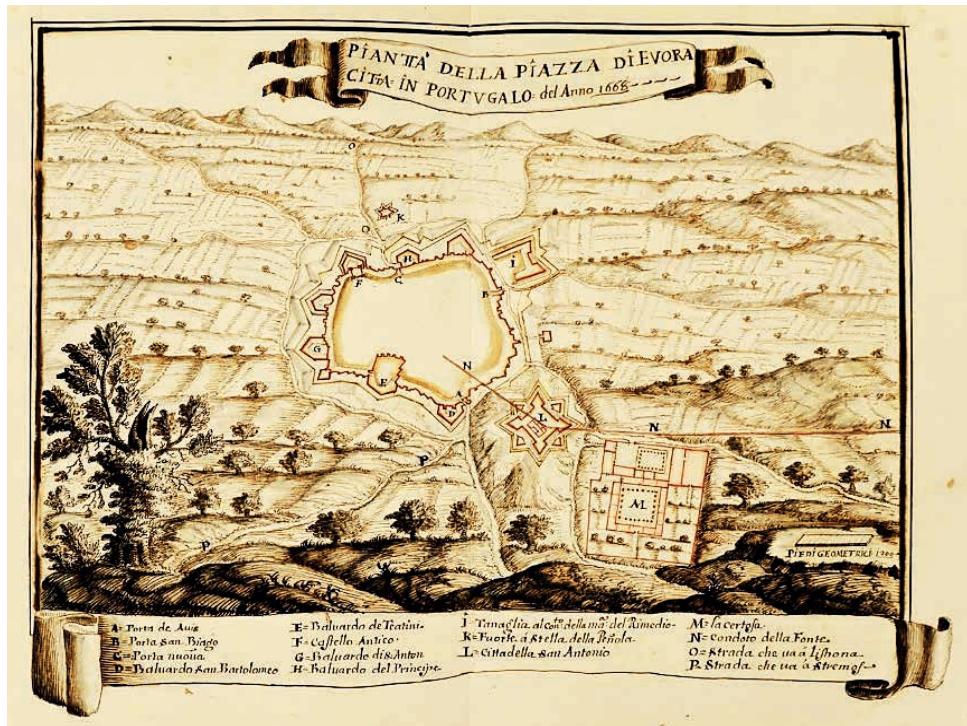


Fig. 6 – Representação da planta da cidade de Évora em *El atlas Medici de Lorenzo Possi “Piane d’Estremadura e di Catalogna”* de 1687. Fonte: BF.

Em planta desenhada sem data precisa, entre 1750-1790 foi efetuado o primeiro levantamento parcial da cidade amuralhada de Évora e sua área envolvente. A planta executada com muito pormenor, não abrange o mosteiro de S. Bento, terminando a área representada com a implantação do convento de *Scala Coeli* (conhecido como o convento da Cartuxa). A qualidade e a precisão de tal documento gráfico possibilitam a obtenção de inúmeros elementos para a compreensão não só do espaço e sua modulação, mas também dos seus recursos naturais (Fig. 7).

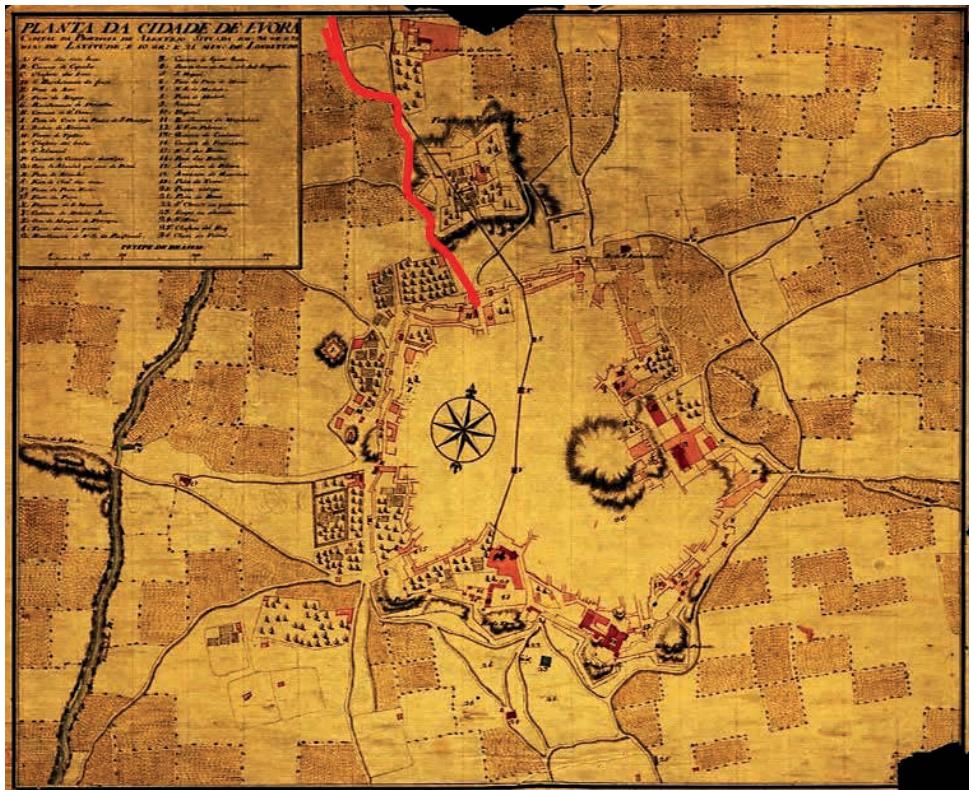


Fig.7 — Planta da cidade de Évora. [desenho tinta-da-china, aguarelado, sobre tela]. [entre 1750-1790 (?)]. Fonte: BNP.

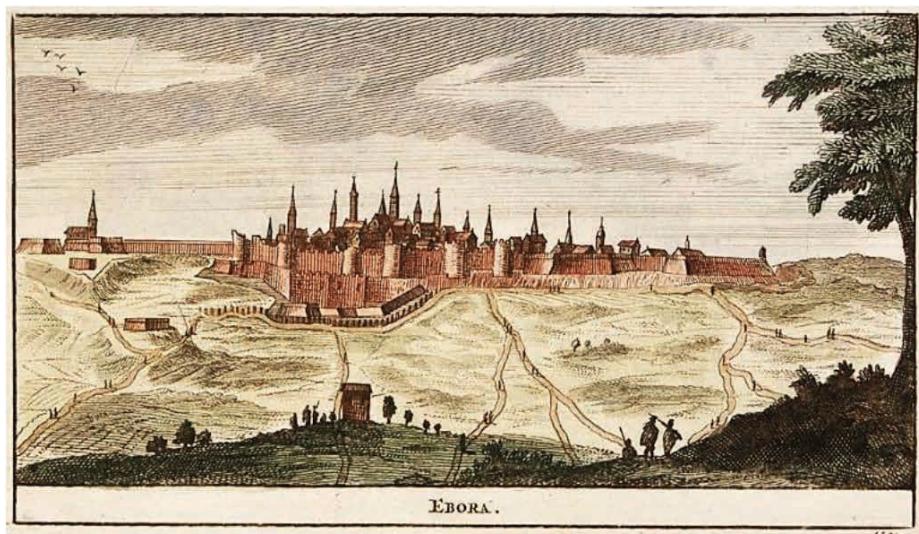


Fig. 8 — AA, Van der [cartografo]. Évora. [gravura sobre papel, dimensão da folha 9,2x15,5 cm]. Leiden: 1715. Fonte: coleção N. Conde.

Na gravura de *Van der AA*, podemos observar a cidade de Évora, tal como seria vista a partir de S. Bento de Cástris (Fig.8).

Nesta planta de 1808, de cariz eminentemente militar, está representada a edificação do mosteiro de S. Bento, associada a um pinheiro manso de grandes dimensões para auxiliar a identificação do local. O edifício e o pinheiro manso encontram-se referenciado nas descrições do mosteiro e, no lado oposto, a representação simbólica dos moinhos no alto de S. Bento.

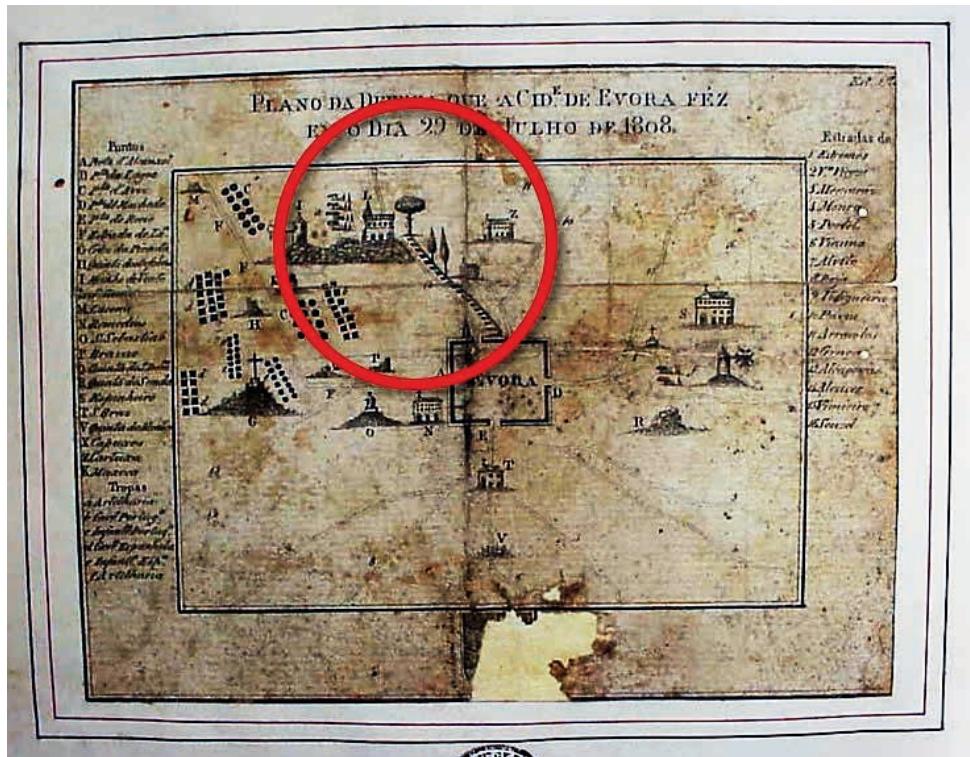


Fig. 9 — Plano de defesa da cidade de Évora, 1808. Fonte: BPE.

Na planta do Património Extramuros da Cidade, surgem representadas a vermelho as edificações já aprovadas, a cinzento-escuro, a construção existente, a verde a zona verde monumental, com o mosteiro de S. Bento de Cástris. Verifica-se a expansão da mancha urbana para oeste. A classificação de zona verde monumental, poderá salvaguardar o impedimento da evolução nesse sentido (Fig. 10).

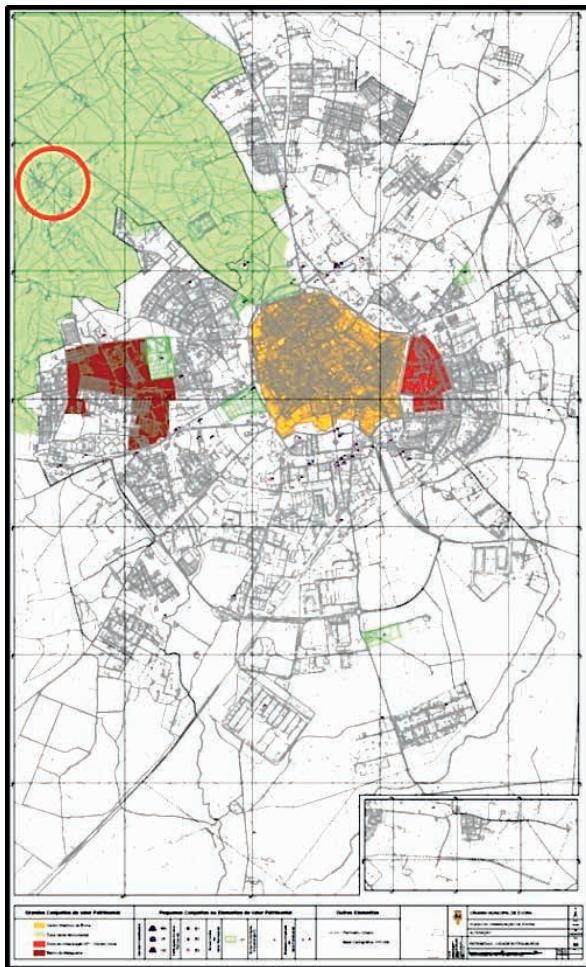


Fig. 10 — O Plano de Urbanização de Évora integra entre outros elementos a Planta do Património Extramuros da cidade, que aparece nesta figura. Fonte: CME.

2.3 Breves notas sobre a arquitetura do Mosteiro de S. Bento de Cástris

Pode considerar-se que a géneses das plantas das abadias cistercienses derivam das plantas das primitivas abadias beneditinas de que a de *S. Gall* é um exemplo, no que respeita à distribuição dos espaços monásticos, que se adaptam às necessidades de uma comunidade fechada e autónoma. Na figura 11, com a representação da planta de *S. Gall*, assinalam-se os espaços em torno dos quais se desenvolviam as outras dependências do mosteiro, cujo aspetto exterior seria o representado na figura 12. É provável que estes princípios arquitetónicos foram referência para a construção do mosteiro de S. Bento de Cástris.

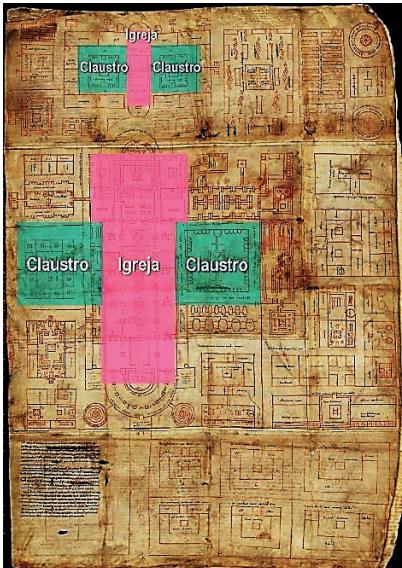


Fig. 11 — Planta de *Saint Gall*. *Codex Sangallensis*. Fonte: *Stiftsbibliothek Sankt Gallen*.

Fig. 12 — Mosteiro de *St. Gallen* na Suíça, 1596, publicado no século XIX. Fonte: *Alamy*.

O conjunto monástico de S. Bento de Cástris (Fig. 13) cuja construção inicial remonta ao século XII patenteia na volumetria diversificada do seu edificado, que mostra as variadíssimas intervenções de que foi objeto no decurso do seu longo percurso. A entrada no mosteiro é realizada por um portão rematado pelas armas da Ordem de Cister (Fig. 14) que conduz a um espaço designado como pátio da carruagem (Fig. 15)¹².



Fig. 13 — Vista global do mosteiro de S. Bento de Cástris. Fonte: acervo pessoal.

12. ESPANCA, Túlio, *Inventário Artístico de Portugal*, vol. VII (Concelho de Évora - volume I), Lisboa, 1966, p. 288.



Fig. 14 — Vista do portão de acesso ao mosteiro. Fonte: acervo pessoal.

Fig. 15 — Brasão de armas que encima o portão de acesso. Fonte: acervo pessoal.

Génese da tipologia de distribuição de espaços em abadias femininas cistercienses.

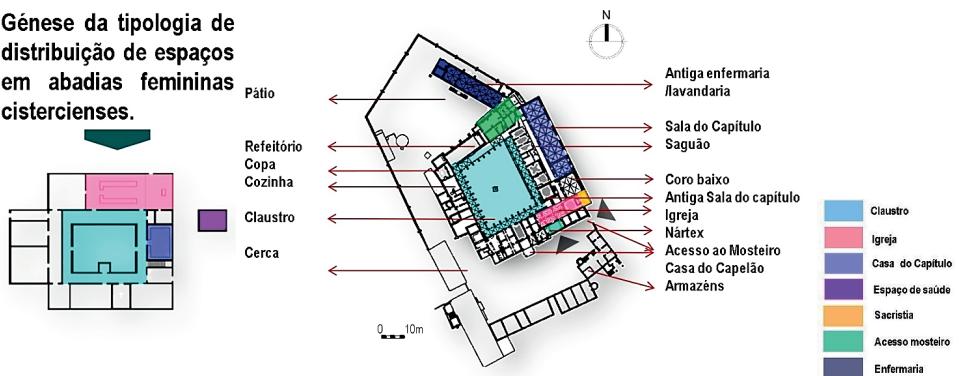


Fig. 16 – Planta do piso térreo do mosteiro. Fonte: planta desenhada por M. C. Tereno com base em Monumentos.pt.

O acesso ao conjunto edificado faz-se pela entrada que conduz à portaria, e esta para o espaço do claustro. Procurou mostrar-se na figura 16, uma planta tipo de uma abadia cisterciense feminina, com os principais espaços salientados a cor, a sua correspondência à planta do mosteiro de S. Bento de Cástris e a respetiva distribuição.

De planta trapezoidal, é composto por dois pisos e teve o seu início nos finais do século XV tendo sido terminado por Estêvão Lourenço em 1520. Na zona mais antiga do claustro, salienta-se uma galeria gótico-mudéjar com arcos geminados que se apoiam em colunas com capitéis ornamentados com motivos vegetalistas e antropomórficos. Mais tarde, em 1687, a estrutura do claustro foi consolidada, sendo concluídas as duas alas que se encontravam em falta. Também na mesma fachada da porta de entrada, se encontra o portal de acesso à igreja, lateralizado, tal como acontece nas das casas femininas da Ordem. Consagrada em 1328, apresenta planta em cruz latina e nave única, tendo sido alvo

de grandes transformações no reinado de D. Manuel. Durante o século XVIII foi renovado o seu interior, com a construção do altar-mor em talha dourada, a inclusão de telas e painéis azulejares. Na ala norte, que corresponde ao antigo refeitório e rouparia, podem observar-se os vários pisos. Parte da antiga enfermaria remonta ao século XVI e é uma sala ampla repartida em nove tramos sustentados por colunas dóricas em granito onde se apoiam as abóbadas de nervuras. Em 1697, foi ampliada pela construção de um piso superior que tinha entrada pelos dormitórios comuns e por uma escada exterior que comunica com o Pátio da Lavagem¹³. A ala nascente é ocupada no seu interior pela Sala do Capítulo e pela cabeceira da igreja, na zona que se situa mais à esquerda. A ala nascente apresenta dois corpos paralelos de épocas distintas, separados por um saguão. A parede exterior da primeira construção corresponderia à parede exterior primitiva do mosteiro. Os novos dormitórios do mosteiro que se situam nesta ala por cima da Sala do Capítulo incluíam as instalações das noviças e professas. A ala sul do claustro compreende o nártex, a igreja e o seu altar-mor, a portaria, a entrada e outras dependências pequenas. Na ala poente do claustro situam-se a zona do atual refeitório, a copa e a cozinha. Estas últimas mantiveram a localização prévia, mas o restante desta ala foi muito intervencionado. A Nordeste situa-se a antiga enfermaria/lavandaria. Na ala norte encontram-se o refeitório e algumas salas sem nada de assinalável, o conjunto destes espaços pode ser apreciado em pequenos apontamentos que constituem a figura 17.

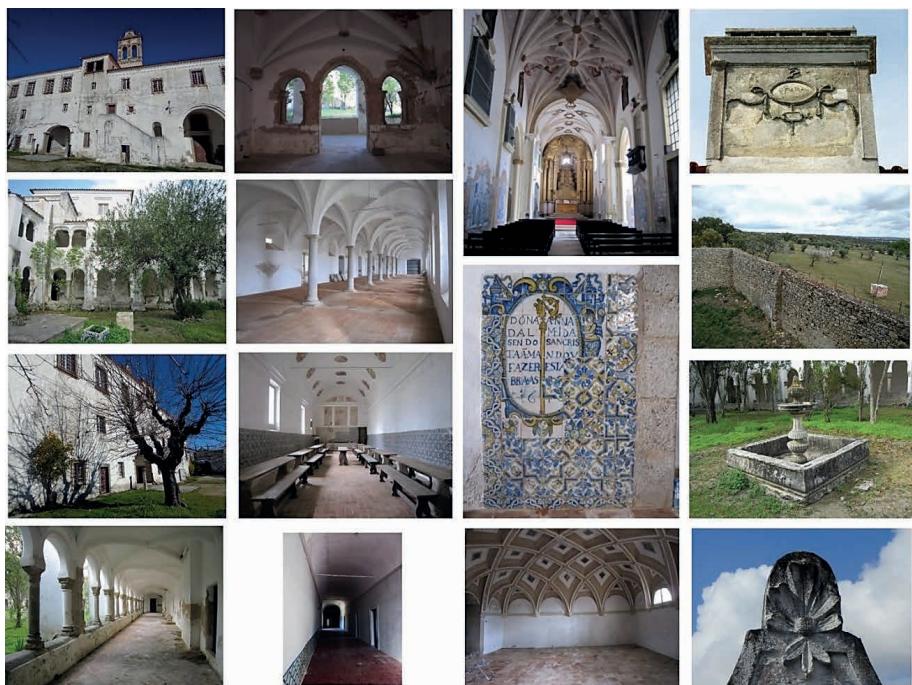


Fig. 17 – Diversos aspectos do mosteiro de S. Bento de Cástris. Fonte: acervo pessoal.

13. ESPANCA, *Inventário Artístico de Portugal*, ob. cit., p. 292.

3 | S. BERNARDO DE PORTALEGRE (PORTALEGRE, 1518)

3.1 Breves notas históricas

As descrições existentes da cidade de Portalegre são muitas, mas o Pe. António Carvalho da Costa¹⁴, destaca sobre a região de Portalegre, o terreno acidentado, a existência

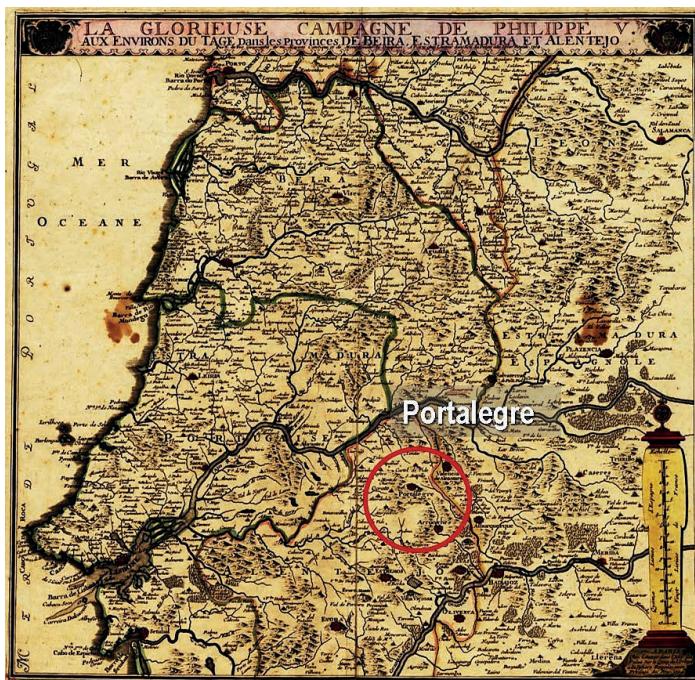


Fig. 18 – FER, Nicolas de, 1646-1720. *La glorieuse campagne de Philippe V aux environs du Tage dans les provinces de Beira, Estremadura et Alentejo* (1704). Fonte: BNP.

de muitas fontes, de caudalosos rios, de denso arvoredo com árvores de fruto, a qualidade do azeite, e algumas indústrias existentes na região (Fig. 18). O autor ainda refere, a existência de outras casas religiosas¹⁵ em paralelo com o mosteiro em estudo. Entre 1531 e 33 ocorrem dois fatores de relevância para a história do mosteiro, a criação dos estatutos e a filiação ao Mosteiro de Claraval. Mais tarde, em 1572 advém a construção

14. "A latitud de 39. grãos, e 12. minutos, &na longitud de 13. grãos, 52. minutos, duas legoas distante da raya Castelhana, & nove da Cidade de Elvas para o Norte, tem seu assento a de Portalegre, fundada no alto de hu monte, fresco, & delicioso sitio, a quem banhaõ as cristalinas aguas de dez fontes, que despendendo as em perene curso, fazem parecer aquelle terreno mais vistoso.". In COSTA, Pe. António Carvalho da, *COROGRAFIA PORTUGUEZA, E DESCRIPÇAM topográfica do famoso Reyno de PORTUGAL*, tomo 2, p. 555.

15. "Tem esta Cidade tres Conventos de Fradés, hum de S Francisco, outro dos Agostinhos Descalços, & o Collegio dos Padres da Cöpanhia, hú Mosteiro de Freyras Fräsciscanas, & outro de Religiosas Bernardas fora dos muros à vista da Cidade, que fundou D. Jorge de Mello Bispo da Guarda, cuja Igreja he sagrada, como confia de hu letreiro, que se conserva à parte esquerda no arco da Capella mor[...]. Na Capella de N. Senhora da Conceição desta Igreja até o dito Bispo D. Jorge de Mello Seu enterro, hua das mais soberbas, e sumptuosas sepulturas que ha neste Reyno". In COSTA, Pe. António Carvalho da, *COROGRAFIA PORTUGUEZA, E DESCRIPÇAM topográfica do famoso Reyno de PORTUGAL*, tomo 2, p. 557.

da cerca. A igreja foi consagrada em 1587, e no início do século seguinte, numa nova campanha de obras, inicia-se a construção da cerca nova abrangendo o dormitório novo localizado a norte e perpendicular aos claustros. O restauro do mosteiro ocorreu entre 1776 e 1777, período de regresso das monjas. A extinção o mosteiro foi em 1878, por falecimento da última residente, e no ano seguinte o antigo complexo monástico converteu-se em Seminário Diocesano. De 1880 a 1887, o mosteiro albergou o Liceu até 1911, quando passou para o Ministério do Exército, onde coexistem instituições militares e paramilitares, até à atualidade. A igreja abrigou o Museu Municipal de 1932 a 1961. Em 1910 o conjunto foi classificado como monumento nacional¹⁶.

3.2 Crono-morfologia cartográfica e iconográfica da implantação do mosteiro

Numa planta datada de cerca de 1680/90 (Fig. 19), está representada a cidade de Portalegre com particular incidência nas fortificações que defendem os arrabaldes situados a poente e sul. O mosteiro de S. Bernardo encontrava-se localizado em local elevado e naturalmente abrigado por uma encosta. A nascente situava-se uma Torre defensiva¹⁷. Nesta carta observa-se que a igreja já se encontrava edificada, ladeada a nascente e poente por duas construções. O limite do conjunto está bem definido, salientando-se a diferenciação de duas cercas arborizadas. De referir o pátio do carro/carruagem e um espaço livre fronteiro à igreja.

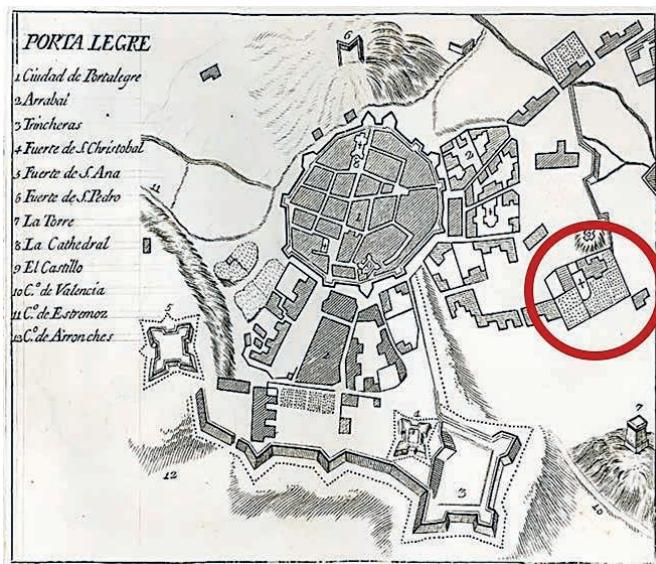


Fig. 19 — Praças-fortes em Portugal, [S.I.: s.n., entre 1680 e 1690?]. - [16], 14 gravuras em água-forte e buril, Fonte: BNP.

16. Decreto de 16-06-1910, DG, 1.^a série, n.º 136 de 23 junho 1910 (Igreja de São Bernardo e o túmulo de D. Jorge de Melo) / Decreto n.º 32 973, DG, 1.^a série n.º 175 de 18 agosto 1943 (Os dois claustros do convento anexo à Igreja de São Bernardo) / ZEP, Portaria, DG, 2.^a série, n.º 117, de 18 maio 1957 (Os dois claustros do convento anexo à Igreja de São Bernardo) / Incluído na Área Protegida da Serra de São Mamede.

17. Nome da Torre cuja atual designação é Atalaião.

Na planta de 1687 de *Possi*¹⁸, o conjunto edificado está simbolicamente definido por um retângulo cujo interior tem a representação da igreja. A cerca apresenta uma configuração poligonal que se aproxima já da forma atual (Fig. 20).

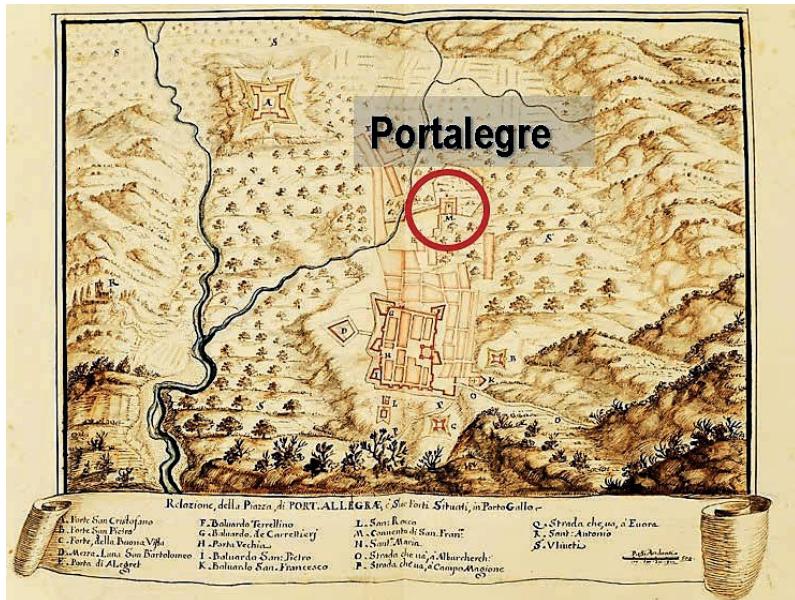


Fig. 20 — Representação da planta da cidade de Portalegre no *El atlas Medici de Lorenzo Possi* “Piante d’Estremadura e di Catalogna” de 1687.

Na planta de *Cliquet* (Fig. 21), surge a representação simbólica da cidade de Portalegre em 1704, com indicação da existência de igrejas, baluartes e casario.



Fig. 21 — Extrato de CLIQUET. *Le royaume de Portugal et partie D'Espagne tire d'Alphonso de a Costa et de Ferdyxera Geographie Portuguaise*. A Paris chez Chiquet rue St. Jaques a l'Image de St. Remy. A cidade de Portalegre. Paris: 1704. Fonte: coleção N. Conde.

18. *El Atlas Medici de Lorenzo Possi “Piante d’Estremadura e di Catalogna” de 1687.*

Num álbum desenhado por *George Cumberland*, durante as campanhas de Wellington, cerca de 1823 (Fig. 22), uma aguarela mostra o local de implantação do Mosteiros e sua área envolvente, que na época se encontrava livre de edificações.

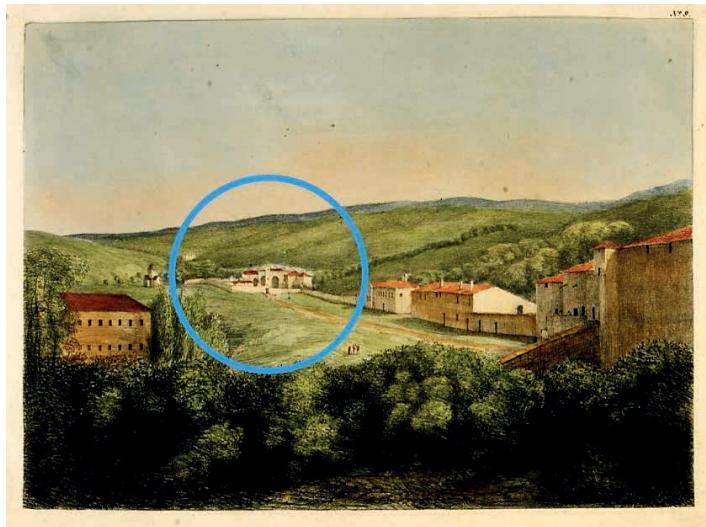


Fig. 22 — CUMBERLAND, George, *Views in Spain and Portugal taking during the campaigns of his grace the Duke of Wellington* / London: printed by William Nicol., 1823. Fonte: BNP.

Numa carta de 1801 (Fig. 23), a volumetria da planta do mosteiro é mais completa do que nas cartas anteriores, mostrando a evolução cronológica do mosteiro.

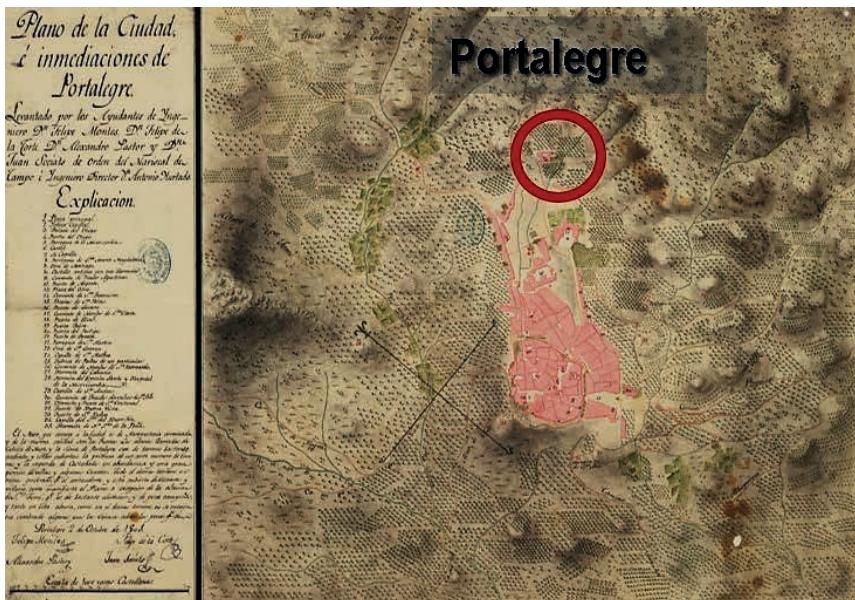


Fig. 23 — Plano de la Ciudad e inmediaciones de Portalegre. Levantado por los Ayudantes de Ingeniero D. Felipe Montes... 1801. Fuente: AHMM.

Numa planta da cidade de Portalegre elaborada em 1929 (Fig. 24), muito pormenorizada, observa-se o antigo conjunto monástico totalmente consolidado, com dois claustros, a cerca vedada, a exploração diversificada do terreno, com as circulações interiores, à data existente. No que respeita ao espaço envolvente, verifica-se que até essa data a cidade se expandiu no sentido da união dos dois arrabaldes de génesis medieva, continuando livres todos os espaços envolventes à mais recente cintura amuralhada.



Fig. 24 — MELO, António Bacha e, *Planta da Cidade de Portalegre*. 1929. Fonte: A.D.P.

Em carta de meados do século XX, a zona envolvente ao mosteiro continua com reduzido índice de ocupação, provavelmente devido à situação topográfica da implantação do mosteiro.

3.3 Breves notas sobre a arquitetura do Mosteiro de S. Bernardo de Portalegre

O Mosteiro de São Bernardo dedicado a Nossa Senhora da Conceição (Figs. 25 e 26), foi fundado em 1518 pelo bispo da Guarda, D. Jorge de Melo, com o objetivo albergar as monjas cistercienses. A planta do antigo complexo é definida pela igreja com a fachada principal orientada a sul, à qual se associa uma torre sineira.



Fig. 25 – Vista da fachada principal do Mosteiro de S. Bernardo de Portalegre. Fonte: acervo pessoal.



Fig. 26 – Vista do Brasão de Armas do Mosteiro de S. Bernardo de Portalegre. Fonte: acervo pessoal.

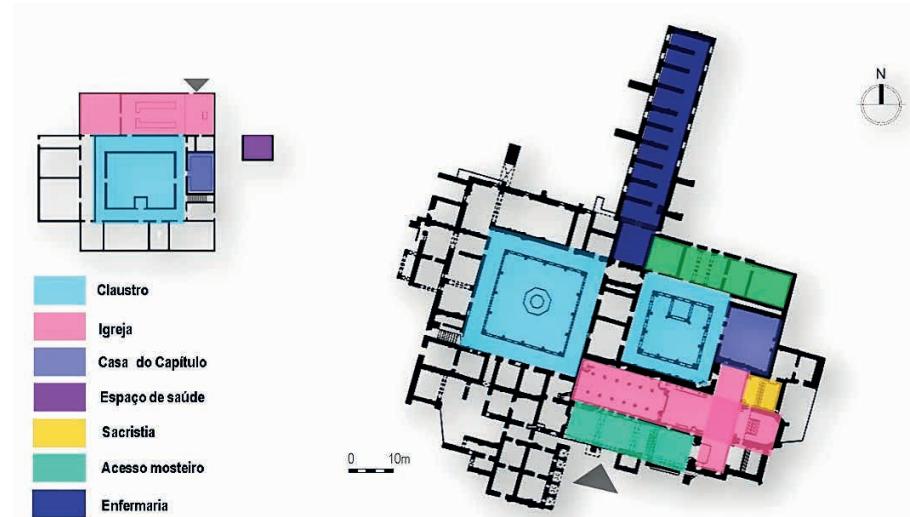


Fig. 27 – Planta do piso térreo do mosteiro. Fonte: planta desenhada por M. C. Tereno com base em Ana Tavares Martins.

Este mosteiro encontra-se delimitado pela cerca. No Tratado da Cidade de Portalegre (1619), D. Diogo SottoMayor citado por Francisco Gusmão¹⁹, menciona que D. Francisca da Silva foi responsável pela construção do dormitório novo. Algumas das dependências do mosteiro já se encontravam concluídas em 1531, das quais se salientam a igreja, a sala do capítulo, o dormitório e o refeitório. À semelhança do estudo para o mosteiro de S. Bento de Cástris, procurou estabelecer-se uma comparação entre a planta tipo de uma abadia cisterciense feminina e o mosteiro de S. Bernardo de Portalegre (Fig. 27), para identificar a distribuição dos espaços. O conjunto é composto por dois claustros com dois pisos, em torno dos quais se dispõem os espaços regulares. Na descrição de Francisco de Gusmão são referidas as diferenças que terão existido entre a primitiva edificação, menos sumptuosa do que a que descreveu na época²⁰. Descreve a planta da igreja cruciforme, com os seus altares laterais (incluindo o túmulo do Bispo D. Jorge de Melo), e os coros das monjas²¹.

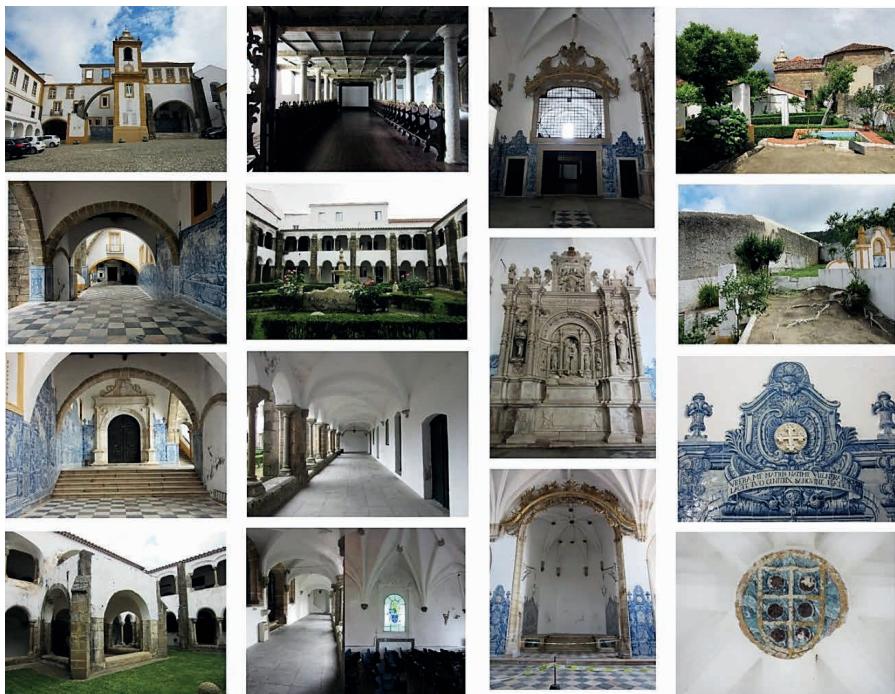


Fig. 28 – Alguns aspectos do mosteiro de S. Bernardo de Portalegre. Fonte: acervo pessoal.

19. "Diz Diogo Pereira Soutomaior no seu Tratado da cidade de Portalegre, que a senhora D. Francisca da Silva, primeira abbadessa triennial, fôra quem mandára edificar o dormitório novo. Sucedeu esta abbadessa á segunda abbadessa perpetua, a sr. a D. Joanna de Mello, que falleceu a 19 de junho de 1587; corre, por conseguinte, aquella edificação entre 1587 e 1590". GUSMÃO, Francisco Rodrigues de (1877-1879), *Memória histórica do mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de monjas da Ordem de Cister da cidade de Portalegre. Boletim de Arquitectura e de Arqueologia*. Lisboa. Série II. pp 77-78.

20. "E, com quanto apresente, ainda hoje, certo cunho de grandeza o conjunto da edificação primitiva, não tem que ver, todavia, com a sumptuosidade do que, posteriormente, se lhe unira: o claustro, dormitório e refeitório novos são mais vastos do que os antigos". Idem, pp. 77-78.

21. "O templo é de fórmula crucial, com tres altares de frente e dois lateraes, se como tal considerarmos o tumulo do bispo, posto que n'elle se não possam celebrar os ofícios divinos. Idem, p. 108.

Refere ainda que da construção primitiva subsistiam as paredes, as abóbadas e o mausoléu, sendo toda a restante construção posterior²². Menciona também o revestimento a azulejo da igreja cerca de 1739, e a alteração do arco da capela-mor²³.

A volumetria do conjunto compõe-se de diversos corpos envolventes a dois claustros quadrangulares, de dois pisos, situados a nascente, o mais antigo (1518 -1533) com lavabo, também de planta quadrangular, e poente (terminado em 1547), pelos quais se distribuem as dependências regulares. Na figura 28 podem ser vistos alguns dos aspectos mencionados que respeitam ao mosteiro de S. Bernardo de Portalegre.

4 | NOSSA SENHORA DA NAZARETH DO MOCAMBO (LISBOA, 1653)

4.1 Breves notas históricas

A génese da cidade de Lisboa remonta a épocas muito recuadas. Diversos foram os povos que ocuparam esta cidade ribeirinha deixando a marca da sua passagem, em muitos assentamentos cujos vestígios chegaram à atualidade. Muitas descrições têm sido realizadas, e salienta-se a do Padre António Carvalho Costa²⁴ que a refere como um local aprazível e com clima temperado. Descreve a cidade através das suas sete colinas e das freguesias que nelas se encontravam²⁵.

O Mosteiro de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo²⁶ (Abadia de Nossa Senhora da Nazaré do Mocambo / Convento das Bernardas do Mocambo / Real Mosteiro da Nossa Senhora da Nazaré do Mocambo) foi mandado erigir no antigo Bairro do Mocambo (atual Madragoa). Teve a sua génese entre 1653²⁷ e 1654 no Recolhimento de Santa Madalena,

22. “Os braços da cruz estão desocupados; o direito dá acesso a quem entra no templo. Do primitivo restara apenas as paredes, a aboboda com suas laçarias, e o mausoléu de D. Jorge. De fabrica moderna, evidentemente, são as ja-nellas, os retábulos da capella-mór e da capella fronteira ao tumulo do bispo”. Idem, p. 109.

23. “Cremos que estas novas construções se operaram em 1739, quando se cobriram de azulejos as paredes da egreja até á altura em que presentemente se acham cobertas. É provável que n'esse anuo se removesse do arco da capella-mór, onde se achava á parte esquerda, o mármore com a inscripção transcripta para o logar superior á pia de agua benta”. Idem, p. 109.

24. “Está na latitude Boreal de 38. graos, 48, mantos, & na longitude de 12.graos, na parte mais Occidental de Espanha, & em taô dócil clima , que sem que a offendao os ardores do Estio, temperados com o vento Oeste que chamamos viração, com a vizinhança do mar, & com a frescura dos valles, nao padece excessiva calma; sendo o Inverno ainda menos rigoroso, porque o Sol com a sua presença, quasi sempre livre de nuvens,& névoas,& sem que nunca caia neve, o que se contará como prodigo; fica sendo o seu fértil terreno huma perpetua Primavera”. In COSTA, Pe. António Carvalho da, COROGRAFIA PORTUGUEZA..., tomo terceiro, Lisboa, 1708, p. 339.

25. “O quinto monte he o de S. Roque, que se começa a levantar defronte da porta do Ouro, & correndo junto do valle, que entre elle, &; o Castelo fica entreposto, ate dar em hum pequeno valle junto ao Mosteyro dito da Esperança, aonde dá fim a principal parte desta Cidade.” In COSTA, Pe. António Carvalho da, COROGRAFIA PORTUGUEZA, E DESCRIPTIÃO topográfica do famoso Reyno de PORTUGAL ..., tomo III, p. 341.

26. É essa a opinião do Padre António Costa: “O Mosteyro de N. Senhora de Nazareth, de Religiosas Recoletas da Ordem de S. Bernardo, teve principio em hum Recolhimento de mulheres penitentes, que era de huma Maria da Cruz, e se começou a fundar no anno de 1653. Sendo Geral de Alcobaça o R. P. Fr. Geraldo Pestana.”. In COSTA, Pe. António Carvalho da, COROGRAFIA PORTUGUEZA, E DESCRIPTIÃO topográfica do famoso Reyno de PORTUGAL, p. 518.

27. “Nossa Senhora da Nazareth, de religiosas recoletas da ordem de S. Bernardo, que teve principio em um recolhimento, e em 1654 por diligencias de fr. Vivaldo de Vasconcellos, do conv.º de S. João de Tarouca, da mesma ordem, se formou em mosteiro, e vieram para mestras e fundadoras três exemplares religiosas do mosteiro de S. Bento de Évora, também da mesma ordem de S. Bernardo. Este mosteiro foi ext.” depois de 1834 passando as poucas religiosas que ainda ali residiam a ser encorporadas no Real Mosteiro de S. Dionísio ou (S. Diniz) de Odivellas.” In Chorographia Moderna do Reyno de Portugal, BATISTA, João Maria, Typographia da Academia Real das Sciencias, Lisboa, 1876, p. 605.

em cujas casas se acomodaram as irmãs. Nesse mesmo ano, três freiras do Convento de São Bento de Cástris de Évora chegaram a Lisboa para fundarem o mosteiro²⁸. A clausura do convento, dedicado à Virgem Nossa Senhora da Nazaré foi encerrada em janeiro de 1655²⁹, mas as obras no complexo monástico ocorreram durante o século XVII, sendo concluídas em 1708. Porque o espaço era relativamente reduzido tiveram as freiras do Mocambo³⁰ de solicitar ao rei, em 1670, a aquisição de uma travessa, de modo a poderem expandir as suas instalações³¹. A construção da igreja, foi financiada pela rainha D. Catarina de Bragança segundo projeto de João Antunes em 1655. No dia 1 de novembro de 1755, o mosteiro foi quase integralmente destruído pelo terramoto, e as monjas temporariamente transferidas para o vizinho convento da Esperança. No ano seguinte foi realizada a compra da Quinta dos Louros, ao Campo Pequeno, para onde foram enviadas as religiosas. Três anos após o terramoto, iniciou-se as obras de reconstrução do mosteiro, segundo os traços gerais da primeira casa religiosa com projeto do arquiteto italiano *Giacomo Azzolini*. Posteriormente foram transferidas para Setúbal em 1769³². As monjas regressaram ao mosteiro de Lisboa, em 1786 e aí permaneceram até 1850, altura em que as únicas três religiosas pediram para serem transferidas para ouros conventos da mesma Ordem. Este complexo monástico encontra-se classificado como Imóvel de Interesse Público³³.

28. "...para o qual vieraõ para Mestras, 8c Fundadoras deih Religiofa Cafá a Madre Soror Antónia Moniz, para fer Abbadia, Soror Francísca de Vasconcellos,& Soror Maria de Almeyda , suas irmãs, todas do Mosteyro de S. Bento d'Evora, para onde logo partio o dito P.Fr.Vivardo de Vasconcellos a conduzillas, donde veyo outra Religiosa chamada Ignes de Santa Maria, que se não foy a primeyra Abbadessa desta Casa, augmentou muyto a Recoleta com o seu exemplo, governo,& prudênciа". In COSTA, Pe. António Carvalho da, *COROGRAFIA...*, p. 518.

29. Na vigência da abadessa D. Antónia Moniz cujo nome em Cristo era Soror Antónia do Espírito Santo.

30. "Consulta, da camara, a el-rei em 10 de junho de 1670 «Senhor—A abbadessa e mais religiosas do convento de N.^a Snr.^a da Nazareth, das descalças do bem aventurado S. Bernardo, moradoras no bairro do Mocambo, fizeram petição a este senado, dizendo que a respeito do grande aperto em que vivem, lhes forat necessário alargar mais aquella obra, e que, para se haver de continuar a da egreja, precisamente necessitam de uma travessa que fica n'este mesmo sitio, onde estão uns pardieiros que compraram para formar o pateo d'ella. Fazendo o senado vistoria mandando medir pelo mestre das obras da cidade, se achou que a travessa tinha de comprido cento e quinze palmos e de largura vinte ; entendendo o senado que não só se devia conceder ás supplicantes, pela necessidade que tem de alargar a egreja, mas que, além de não causar prejuízo algum ao publico, que fica lendo serventia por outra parte, seria mui conveniente, porque com isso se ficava evitando o servir de despejo a toda aquella vizinhança, com grande indecencia do serviço de Deus e do culto divino, em razão dos maus vapores que se communicam á egreja e a todo o convento; mas, porque a licença concedida não pôde ter lugar sem a aprovação de V. Alteza, recorre o senado a dar conta do que tem procedido. V. Alteza mandará o que fôr mais conveniente." In *Elementos para a História do Município de Lisboa*, Eduardo Freire de Oliveira, Archivist DA Camara Municipal da Mesma Cidade, Typographia Universal, Lisboa, tomo VII, 1893, p. 216

31. Entre os anos de 1664 e 1699 as monjas bernardas realizaram diversas petições para que lhes fosse cedida uma travessa (com cento e quinze palmos de comprimento e vinte de largura) que ligava a presente Rua do Castelo Picão à Travessa das Freiras Bernardas, por forma a puderem terminar as obras no convento, por terem já adquirido edifícios nos quarteirões adjacentes. O pedido foi concedido, em princípio de setecentos e puderam terminar a obra.

32. Num documento de 19 de setembro de 1769, o rei D. José fez doação "...perpetua e irrevogável do Collegio [de S. Francisco Xavier] com sua cerca que tinha pertencido aos Padres da Companhia de Jezus, à comunidade das Religiosas". Um decreto emanado pelo abade geral D. Frei Manuel de Mendonça, obrigou à sua transferência para o referido Colégio, que ficava em Setúbal, e de que as freiras tomaram posse em 14 de outubro desse ano. Numa Carta Régia, de 1776, faz o rei doação de mais um terreno, também em Setúbal, onde podiam edificar. (ANTT, Inventário de extinção..., Cx. 1995, f. 0229).

33. Categoria: IIP - Imóvel de Interesse Público, Decreto n.º 2/96, DR, 1.ª série-B, n.º 56 de 06 março 1996 / ZEP: Portaria nº 512/98, DR n.º 183 de 10 agosto 1998.

4.2 Crono-morfologia cartográfica e iconográfica da implantação do mosteiro

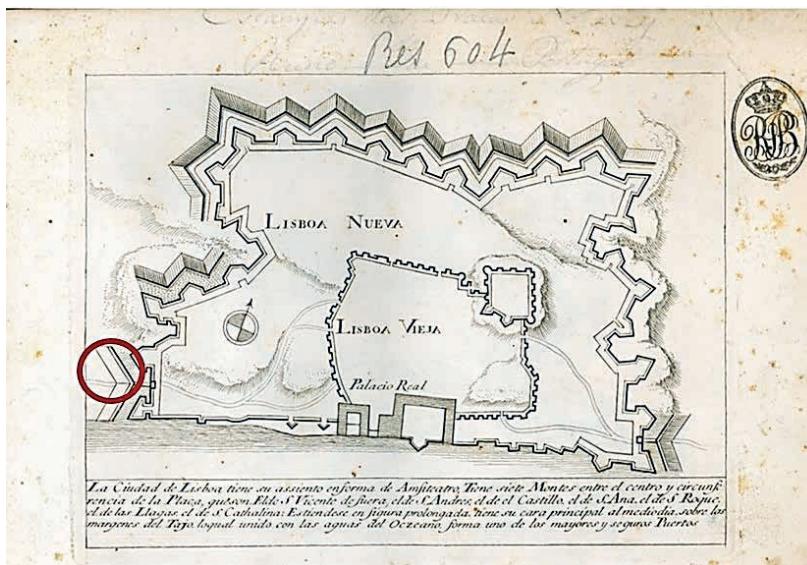


Fig. 29 - Praças-fortes em Portugal. S.d., s.a., entre 1680 e 1690 (?). Fonte: BNP.

Na figura 29, a cidade é representada pelas suas fortificações e principais caminhos, desconhecendo-se ao autor e a data de publicação.

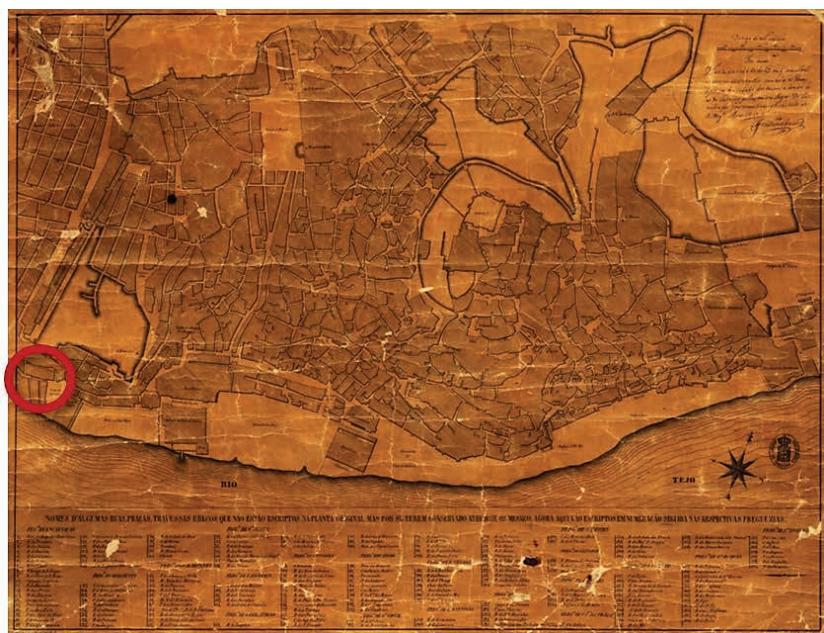


Fig. 30 — Planta da cidade de Lisboa em q se mostrão os muros de vermelho com todas as ruas e praças da cidade dos muros a dentro co as declarações postas em seu lugar. TINOCO, João Nunes, ca 1610-1689. Fonte: BNP.

Na planta de João Nunes Tinoco com a indicação dos dois recintos amuralhados da cidade de Lisboa, datada entre 1680 e 1690 fica expresso que a edificação deste mosteiro se localizou para além destes dois recintos amuralhados, confirmado na figura 30.

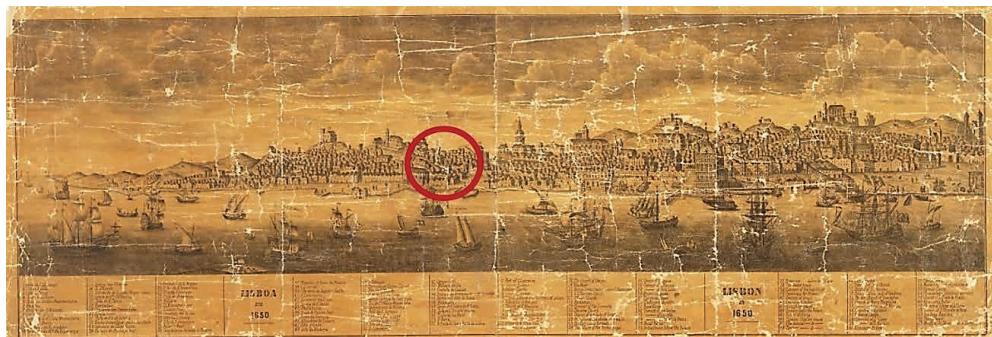


Fig. 31 — *Lisboa em 1650*. António Patrício Pinto Rodrigues (?), 1844. Fonte: BNP: <http://purl.pt/27017>.

No panorama elaborado por António Patrício Pinto Rodrigues (Fig. 31), de como seria a cidade de Lisboa cerca de 1650, nota-se a volumetria do edificado e a intensa atividade comercial inerente ao rio Tejo. O mosteiro situava-se muito próximo da frente ribeirinha, como se pode constatar na planta de José Monteiro Carvalho de 1756 (Fig. 32). Nesta planta, é patente a densificação urbana na área envolvente ao mosteiro, inclusive no que respeita ao quarteirão que o define.

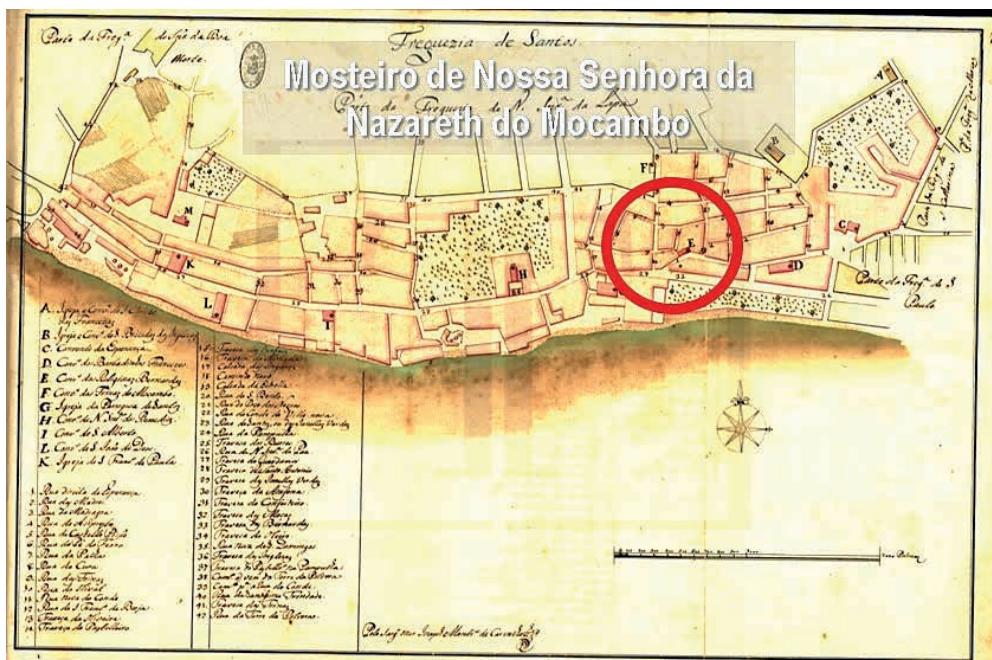


Fig. 32 — *Planta da Freguesia de Santos*. CARVALHO, José Monteiro de, [Livro das plantas das freguesias de Lisboa], nº 153, f. 34 (imagem 0034). Fonte: ANTT.

A iconografia de Bernardo de Caula (Fig. 33), executada imediatamente após o sismo, mostra as zonas da cidade mais afetadas, e também é visível a localização do mosteiro do Mocambo. Trata-se de um documento notável a nível de pormenorização, permitindo ter uma visão muito próxima da realidade (Fig. 34).



Fig. 33 — CAULA, Bernardo de, fl. 1763-1793, *Lisboa: vista e perspectiva da barra costa e cidade de Lisboa capitale do reino de Portugal, situada na borda do rio tejo em 38 graos 42 minutos e 50 segundos de latitude e em 8 graos 26 minutos e 15 segundos de longitude. Ainda que por causa do memoravel terremoto do 1º novembro 1755 esteja muito desfigurada da nobreza que teve e acabada de redificar não cederá à melhor da Europa / Bernardo de Caula p.ro tenente d'artilharia do algarve.*
1763. Fonte: BNP.



Fig. 34 – Pormenor da vista de Lisboa, localização da freguesia de Santos onde se insere o Mosteiro do Mocambo, de Bernardo de Caula. Fonte: BNP.

Numa planta topográfica da cidade de Lisboa datada do 3º quartel do séc. XVIII (Fig. 35), constata-se que a zona onde se inseria o mosteiro manteve a malha urbana primitiva anterior ao sismo de 1755, apesar de o edifício ter sofrido vultuosos danos. Em amarelo encontram-se representadas as novas zonas a edificar, e a vermelho a malha pré-existente.



Fig. 35 — Planta topográfica da cidade de Lisboa datada do 3º quartel do séc. XVIII. Fonte: CML/MC.

A carta topográfica elaborada por Duarte José Fava, de 1807, tem assinalado os conventos e mosteiros da cidade de Lisboa àquela data, e de que se salienta o Mosteiro do Mocambo (Figs. 36 e 37).

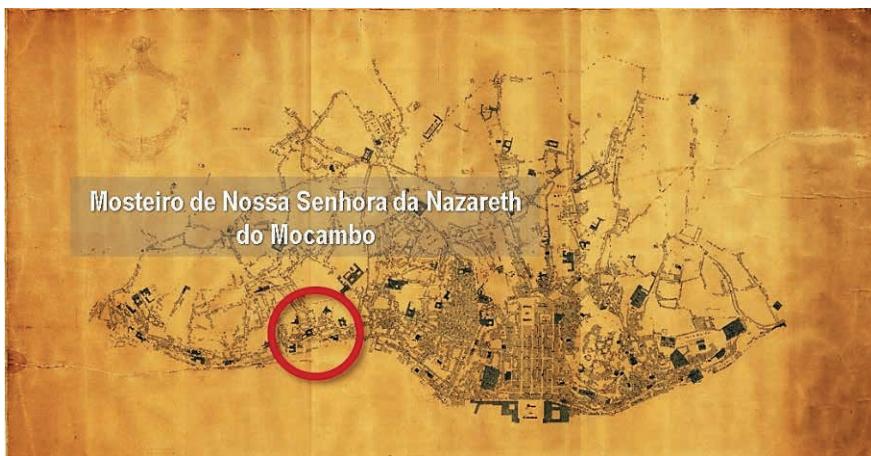


Fig. 36 — FAVA, Duarte José, [Carta Topográfica da cidade de Lisboa preparada em 1807]. Fonte: BNP.

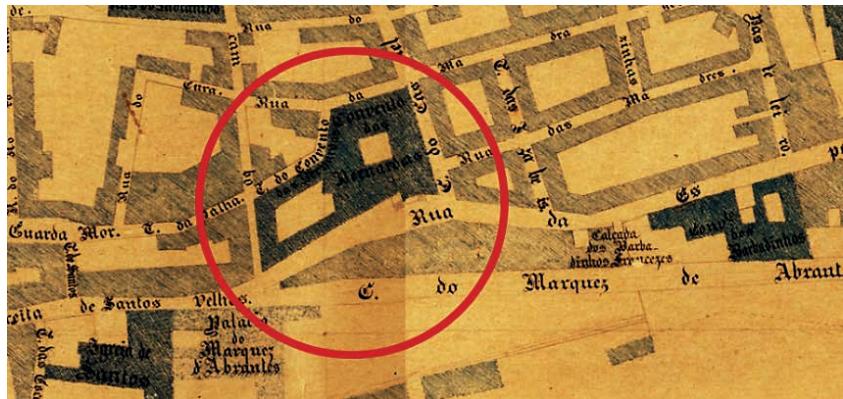


Fig. 37 — FAVA, Duarte José; - Pormenor da [Carta Topográfica da cidade de Lisboa preparada em 1807], com a localização do mosteiro. Fonte: BNP.



Fig. 38 — PLANO GERAL DA CIDADE DE LISBOA EM 1812 (ca 1820). Constantino (1802-1874), grav. met. Fonte: BNP.

No Plano geral da cidade de Lisboa de 1812 (Fig. 38), pode observar-se para além da malha urbana e mancha edificatória bem definidas, os espaços livres/agrícolas, com a indicação das zonas arborizadas e dos espaços hortícolas.



Fig. 39 — CLARKE, W. B., fl. ca 1840. Lisboa. Henshall, J., fl. 1833, grav. met.; Society for the Diffusion of Useful Knowledge (London) 1826-ca 1848, ed. lit. Fonte: BNP.

Na planta de 1840 (Fig. 39), é representado o relevo e linhas de água principais, assim como as frentes de construção existentes. De realce a iconografia, na qual é representada uma vista geral da cidade que abrange a área onde se insere o mosteiro.



Fig. 40 — Planta de Lisboa: com todos os melhoramentos feitos e projetados na cidade. José Vicente de Freitas. 1967. Fonte: IGEO.

Na planta de Lisboa de 1967 (Fig. 40), verifica-se que os ambiciosos traçados viários da planta anterior se concretizaram de forma mais modesta, não tendo estes fatores interferido na malha urbana envolvente ao mosteiro.

4.3 Breves notas sobre a arquitetura do Mosteiro de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo

Na obra de LIMA (1850)³⁴, pode encontrar-se uma descrição muito detalhada da forma como se articulavam os espaços conventuais, existentes antes do terramoto de 1755. A reconstrução do mosteiro parece indicar que o projeto realizado baseou-se no projeto inicial. Encontra-se uma descrição pormenorizada da igreja: "...Pera chegar à porta da igreja [...] se sobe [...] por uma escada de pedra muyto boa, e entrando pella porta da igreja se acham no corpo della tres capellas de cada parte, com seos retabulos dourados, de huma columna por banda, e a parede que fica entre capella e capella he revestida de um azolejo adamascado. E logo por cima dos arcos das capellas corre huma cimalha de marmore vermelho que corre toda a igreja à roda, até sambrar com o retabolo da capella mor. E por cima da ditta cimalha assenta hum andar de payneis quadrados, proporcionados à igreja, e entre elles tres janelas de cada parte, das quaes só as direyta dam luz à igreja, porque as da esquerda só servem de fazer apparente correspondência."³⁵. E ainda uma referência à cobertura: "O tecto da capella he de abobeda, pintada com um brutesco ao moderno, de mininos, serafins e flores. No meyo se deyxa ver hum seistavado e dentro delle o anjo embayxador anunciando à Virgem o mystério da Encarnaçãm". Uma descrição da constituição do coro: "...Tem o primeyro lugar no edificio do mosteyro o coro, [...] com sincoenta e sete cadeyras lavradas com muyto primor, em madeira de angelim. O tecto he todo pintado muyto bem; há dentro delle duas capellas. Na que fica da parte do Evangelho logram as Religiosas deste mosteyro a consolaçam de lhe assistir o Divinissimo Sacramento, de que sam devotissimas, assim se esmeram no ornato e no asseyo da ditta capella. No outro lado, que he o da Epistola, corresponde à capella do Senhor outra em que inclui em si o Sanctuario, em que se veneram muitas e grandes reliquias bem ornadas. Alem das dittas duas capellas há mays no antecoro outra com grande asseyo, dedicada a Jesus Maria Joseph ...". Numa outra descrição da igreja de 1712, a igreja é narrada como sendo de nave única, com a porta orientada a Sul e seis capelas laterais³⁶. Sobre a Sala do Capítulo: "... A casa do Capitulo sobre ser grande [...]

34. LIMA, Durval Pires de, *História dos mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa, na qual se dá notícia da fundação e fundadores das instituições religiosas, igrejas, capelas e irmandades desta cidade*, fac-símile da ed. de 1850, 2 vols., Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1950-1972, pp. 447-449.

35. Uma descrição da decoração da capela-mor: "...Nos lados da capella mor há dous payneis de cada banda, fronteyros hum ao outro, com suas molduras de talha douradas, e no meyo dos payneis tem lugar huma janella de cada parte. O retabolo da capella mor he de duas collunas por banda, e entre ellas tem lugar a imagem de hum sancto. O retabolo he bem dourado e do mesmo modo a tribuna, com dous anjos que acompanham em cima a custodia...". In LIMA, Durval Pires de, *História dos mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa, na qual se dá notícia da fundação e fundadores das instituições religiosas, igrejas, capelas e irmandades desta cidade*, fac-símile da ed. de 1850, 2 vols., Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1950-1972, pp. 447-449.

36. "...A sua Igreja he de hua só nave, com a porta para o Sul: tem àlem da Capella mor (aonde està o Santissimo Sacramento com a Imagem da Senhora de Nazareth, em sua tribuna dourada, & S. Bernardo da parte da Epistola, & da

com huma capella, grande obra de talha, com hum paynel muy devoto que representa o Senhor atado à columnna. Tem uma imagem grande do Senhor Crucificado, obra de marfim, lavrado na India...”. A descrição dos outros espaços conventuais é bastante mais sucinta, referindo os seis dormitórios que são revestidos a azulejaria³⁷. Ainda continuando a descrição do mosteiro:...” Há no interior deste convento grande numero de capellas, porque em cada hum dos seys dormitorios tem huma capella muyto asseada. E no claustro que tem este mosteyro, que fica no meyo de quatro dormitorios, e no fim de cada lanço há huma capella e no meyo outra com que vem a ser todas oyto as capellas todas de Passos da Payxam, a que acrescentaram mays outra de Nossa Senhora da Soledade, com as imagens de Sancto Ignacio e Sam Francisco Xavier. E por cima dos quatro lanços do claustro correm quatro varandas, sobre as quaes caem as janellas das cellas das Religiosas, que tem a sua habitaçam nos quatro dormitórios...”³⁸.

A planta do edifício circunscreve-se a um quadrilátero que envolve um claustro com cinco arcos por banda. Neste claustro encontrava-se o acesso a duas cisternas, uma que se localizava centralmente e a outra num dos vértices do quadrilátero. Este claustro era inicialmente ajardinado, sendo, pois, o único espaço que permitia uma visão de elementos vegetais, já que pela sua implantação urbana em espaço restrito, este mosteiro não dispunha de cerca.

Num painel de azulejo representando uma panorâmica da cidade de Lisboa vista do Tejo, realizado com muito detalhe³⁹, pode ver-se um troço referente à antiga zona do Mocambo (atual Madragoa) e a implantação do antigo Mosteiro de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo (Figs. 41 e 42).

parte do Evangelho S. Bento) dous Altares collateraes, & séis Capella no corpo da Igreja j o Altar da parte da Epistola he de S.Gonçalo, 8c o outro da parte do Evangelho he de Santo Antonio. As outras Capellas faõ a do Euangelista S Joaõ, a de Santa Anna com S Joaquim, e N. Senhora, & a de S. Pedro com os Apostolos S. Simaõ, & Judas, todas da parte da Epistola; as outras tres da parte do Evangelho Jaõa do grande Bautista, a de Jesus, Maria, Joseph, & a de Santa Ignes, todas leis douradas com seus Payneis em igual correspondencia, que fazem a Igreja muy alegre, & vistosa. Residem neste Mosteyro quarenta & sete Monjas, & seis Conversas...”. In COSTA, Pe. António Carvalho da, *COROGRAFIA...*, p. 519.

37. “... Consta o mosteyro de seys dormitorios com bastante grandesa, azolejado todo em bastante altura, e as cellas todas que há nos dittos dormitorios sam pera mayor asseyo todas azolejadas à roda, couza que se nam acha em todas as cellas de convento algum de que tenhamos noticia...”. In LIMA, Durval Pires de, *História dos mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa, na qual se dá notícia da fundação e fundadores das instituições religiosas...*, pp. 447-449.

38. In LIMA, Durval Pires de, *História dos mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa, na qual se dá notícia da fundação e fundadores das instituições religiosas...*, pp. 447-449.

39. A existência de um painel de azulejos representando a cidade de Lisboa vista do Tejo, julga-se ser oriundo do palácio dito de Santiago, situava-se na freguesia homónima à Sé (Vieira da Silva, 1932).



Fig. 41 — Vista geral do Mocambo (troço do painel de azulejos com uma vista de Lisboa, de cerca de 1700, existente no Museu Nacional do Azulejo). Fonte: <http://lisboaemazulejo.fcsh.unl.pt/>.



Fig. 42 — Pormenor do painel panorâmico da cidade de Lisboa com a vista do Mosteiro do Mocambo.

De data posterior, cerca de 1834, numa obra de Luís Gonzaga (Fig. 43), encontramos um desenho do autor, com a representação da fachada do mosteiro.

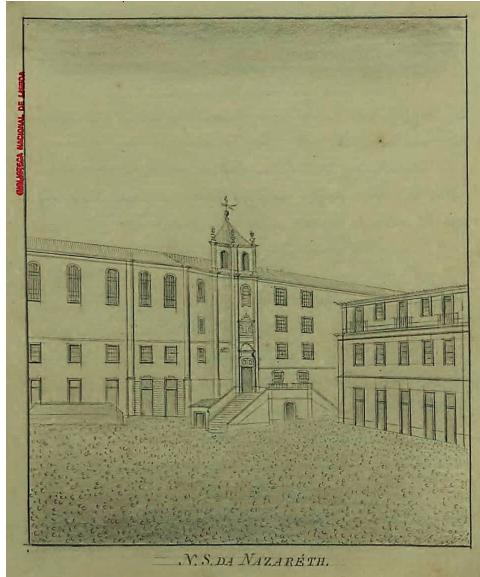


Fig. 43 — Desenho do Mosteiro de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo de Luís Gonzaga Pereira (1796-1868), in Descrição dos monumentos sacros de Lisboa, Luiz Gonzaga Pereira Anno de 1840.

No Mosteiro de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo, dadas as características específicas do edifício, bem como a inexistência de cerca, criaram uma concentração funcional dos espaços em torno do claustro. As últimas intervenções de que foi alvo, para ser convertido em espaços habitacionais, impedem atualmente a visão do que teria sido a distribuição de uma série de espaços monacais, tendo subsistido o claustro, a igreja e pouco mais que consiga identificar-se. Pode conjecturar-se que a zona mais plausível para a existência do espaço de saúde seria anexa à portaria do mosteiro, funcionaria como um espaço quase autónomo.

À semelhança dos casos anteriores se podem observar na figura 44 a possível organização funcional do mosteiro e na fig. 45 diversos aspectos do mesmo.

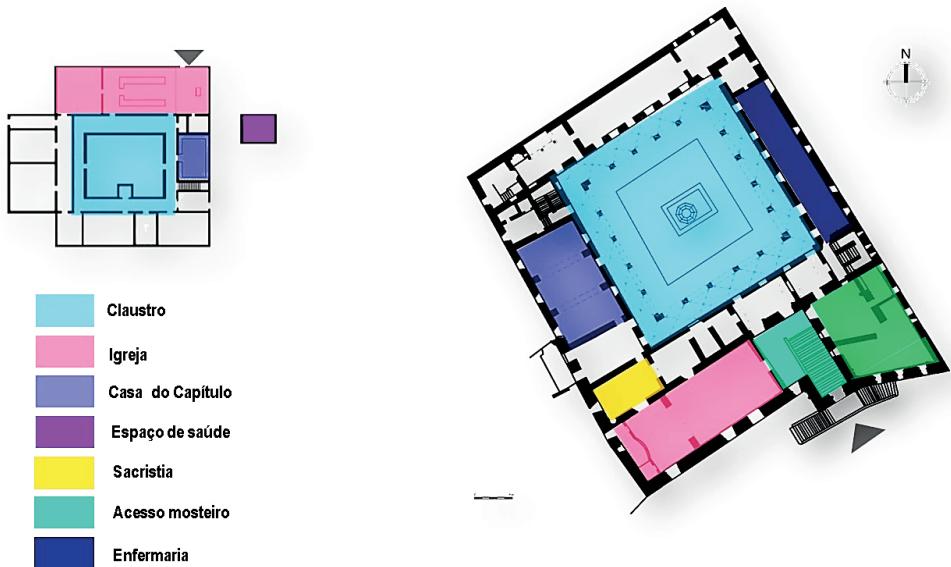


Fig. 44 — Planta do piso de acesso do mosteiro pela Rua da Esperança. Fonte: planta desenhada por M. C. Tereno com base em Ana Tavares Martins.

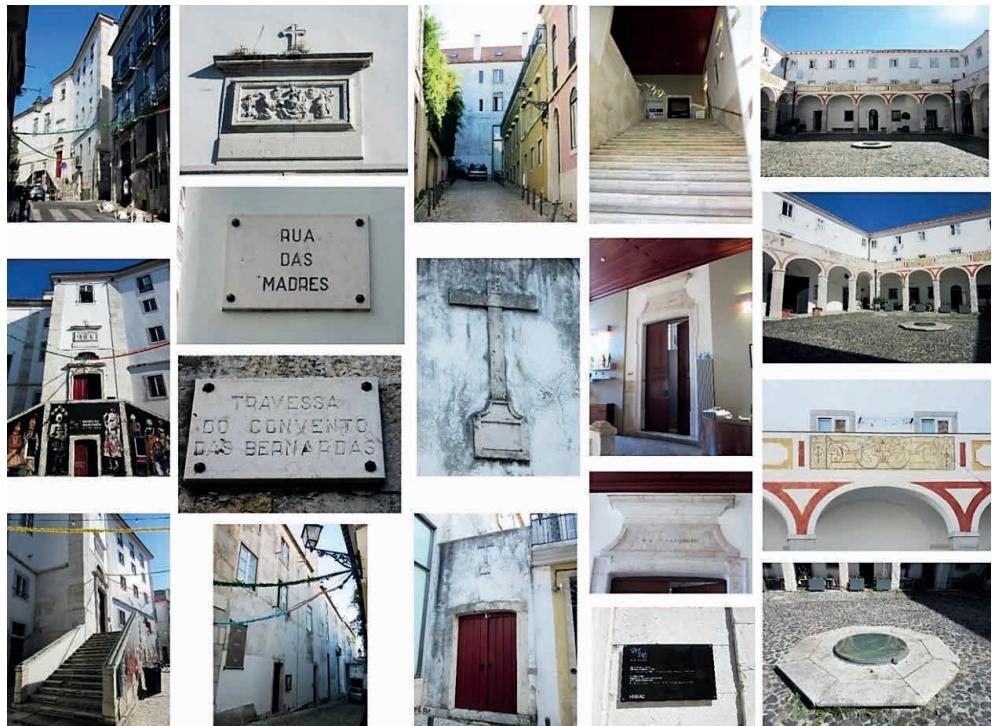


Fig. 45 – Conjunto de vistas do mosteiro de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo. Fonte: acervo pessoal.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A diferenciação entre as três casas religiosas em estudo é nítida no que respeita à sua inserção no território:

- O Mosteiro de S. Bento de Cástris (1274), devido à distância entre a sua implantação e o núcleo urbano amuralhado de Évora, em nada contribuiu para a formação de tecido urbano, tendo-se mantido deste o seu início como um elemento isolado na paisagem.

- O Mosteiro de S. Bernardo (1518) situado numa área protegida no flanco norte pela encosta da Serra de S. Mamede, e não muito distante do núcleo amuralhado da cidade não foi absorvido por este. Todavia, entre o mosteiro e a cidade ocorreu a constituição de malha urbana gerada por dois antigos arrabaldes que se foram progressivamente expandindo até se converterem numa única zona edificada, fazendo a articulação entre a zona amuralhada e o mosteiro.

- Nunca tendo possuído cerca, o mosteiro de Nossa Senhora da Nazareth do Mocambo (1653) esteve sempre delimitado ao próprio edifício, pelo que não existe qualquer evolução do tecido urbano desde o início da sua construção.

- Nos três casos, as datas de construção das casas religiosas, tiveram natural influência no desenvolvimento das malhas urbanas envolventes.

- Embora não tenham persistido áreas urbanas com topónimos relacionados com estes mosteiros, é de referir que no caso de Portalegre constituiu-se o Bairro do Atalaíão tendo como génese a antiga atalaia representada na carta do século XVII (Fig. 19). Quanto a Évora, perdura o Bairro da Torralva, com idêntica génese na memória da atalaia, que em tempos aí existiu. De referir que em ambos os casos os mosteiros se situaram próximos de tais construções de vigia.

REFERÊNCIAS

Arquivo DGEMN – *Convento de S. Bento de Cástris, processo de obras*. Documento do 5 de fevereiro de 1944.

BATISTA, João Maria – *Chorographia Moderna do Reyno de Portugal, Typographia da Academia Real das Sciencias*, Lisboa, 1876.

BUCHO, Domingos de Almeida – *Mosteiro de S. Bernardo de Portalegre: estudo histórico-arquitectónico propostas de recuperação e valorização do património edificado*. Dissertação de Mestrado em Recuperação do Património Arquitectónico e Paisagístico, Universidade de Évora, 1994 [policopiado].

CONDE, Antónia Fialho — *Cister a Sul do Tejo: o Mosteiro de S. Bento de Cástris e a Congregação Autónoma de Alcobaça (1576-1776)*, Lisboa: Edições Colibri, 2009.

COSTA, Pe. Antonio Carvalho da — *Corografia Portugueza, e Descripçam Topográfica do Famoso Reyno de Portugal. Com as notícias das fundações das cidades, villas, & lugares, que contem; varoens illuítres, genealogias das famílias nobres, fundações de Conventos, Catálogos dos Bispos; antiguidades, maravilhas da natureza, edifícios & outras curiosas observações. Tomo segundo oferecido ao sereníssimo Rey Dom Joam V. Lisboa, 1708.*

COCHERIL, Dom Maur – *Routier abbayes cisterciennes du Portugal*, Paris, 1986.

ESPANCA, Túlio – *Inventário Artístico de Portugal*, vol. VII (Concelho de Évora - volume I), Lisboa, 1966.

FONSECA (Francisco da) que compoz o *R. P. M. Manoel Fialho da Companhia de JESUS. Escrita, acrescentada, e amplificada pello P. Francisco da Fonseca da Mesma Companhia. DEDICADA Ao Eminentíssimo, e Reverendíssimo Senhor ÁLVARO DO TITULO DE S. BARTHOLOMEO IN INSULA CARDEAL CIENFUEGOS Comprotector da Germânia, Arcebispo, e Senhor de Moreal, Conselheiro de Estado de S. M. C. e C, e seo Plenipotenciário à Santa Sè Apostólica. ROMA. Na Officina Komarekiana. Anno MDCCXXVIII. [1728].*

FRANCO, Pe. António – **ÉVORA ILUSTRADA. Extraída da obra do mesmo nome do Padre Manuel Fialho.** Publicação, prefácio e índices de Armando Gusmão. Edições Nazareth. Évora. MCMXLV (1945).

FIALHO, Pe. Manuel – *Évora Illustrada, com notícias antigas e modernas sagradas e profanas*, BDA.

GUSMÃO, Francisco Rodrigues de (1877-1879) – *Boletim de architectura e de archeologia da Real Associação dos Architectos Civis e Archéologos Portuguezes*, Série II, Lisboa, 1880, pp. 56 -57, 77-78, 92-93, 108-109.

LIMA, Durval Pires de – *História dos mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa, na qual se dá notícia da fundação e fundadores das instituições religiosas, igrejas, capelas e irmandades desta cidade*, fac-símile da ed. de 1850, 2 vols., Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1950-1972.

MARTINS, Ana M. Tavares – *As arquitecturas de cister em portugal. A actualidade das suas reabilitações e a sua inserção no território*, Tese de Doutoramento, Sevilha, 2011.

OLIVEIRA, Eduardo Freire de – *Elementos para a História do Município de Lisboa, Archivista DA Camara Municipal da Mesma Cidade*, Typographia Universal, Lisboa, Tomo VII, 1893.

PEREIRA, Luís Gonzaga – *Descripção dos monumentos sacros de Lisboa, ou collecção de todos os conventos, mosteiros, e parrochiaes no recinto da cidade de Lisboa*, MDCCCXXXIII (1883).

KEIL, Luís – *Inventário Artístico de Portugal*, vol. I (Distrito de Portalegre), Lisboa, 1943.

TOMÉ, Miguel Jorge – “*A intervenção dos “monumentos nacionais” nos extintos mosteiros de Arouca, Lorvão e S. Bento de Cástris*”, in Revista da Faculdade de Letras, CIÊNCIAS E TÉCNICAS DO PATRIMÓNIO, Porto, 2003, I Série vol. 2, pp. 703-734P.

CAPÍTULO 9

PANDEMIA E ORIENTAÇÃO ESPIRITUAL EM DIÁLOGO COM O PENSAMENTO DE VIKTOR FRANKL

Data de aceite: 01/09/2023

Aíla Luzia Pinheiro de Andrade

Doutora em Teologia. Professora e pesquisadora na Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Projeto de Pesquisa: A questão do sofrimento na tradição judaico-cristã

RESUMO: O sofrimento humano representa um grande desafio para os autores bíblicos. No Antigo Testamento, o movimento sapiencial foi que, de modo privilegiado, debruçou-se sobre essa questão. No Novo Testamento, os seguidores de Cristo trataram de enfrentar teologicamente o problema da cruz e do martírio. Na atualidade, com o novo corona vírus, a prática da orientação espiritual tem como desafio ajudar pessoas a encontrarem um sentido para viver e para continuar crendo, mesmo quando a vida parece não ter qualquer sentido e a dúvida se sobrepõe à fé. O objetivo deste ensaio é tecer algumas pistas para ajudar quem pratica a orientação espiritual a firmar que sejam ministros da misericórdia em favor dos crucificados deste mundo, que os ajudem a readquirir a esperança e a se manter fiéis mesmo em situações de grande sofrimento. A metodologia consiste

em partir dos dados bíblicos e da teologia prática, fazer um diálogo com alguns textos do logoterapeuta Viktor Frankl sobre o atendimento a pessoas em sofrimento inevitável. As principais conclusões mostram a exigência de que a teologia prática se engaje realmente numa práxis verdadeiramente cristã em função de uma Igreja em saída solidária com o sofredor.

PALAVRAS-CHAVE: Orientação espiritual. Sofrimento. Livros Sapienciais. Viktor Frankl.

ABSTRACT: Human suffering poses a great challenge to biblical authors. In the Old Testament, it was the wisdom movement that, in a privileged way, paid attention to this question. In the New Testament, the followers of Christ tried to theologically face the problem of the cross and martyrdom. In the current era, with the new corona virus, the challenge of practicing spiritual guidance is to help people find a meaning to live and to continue believing, even when life seems to have no meaning and doubt overrides faith. The purpose of this essay is to offer some clues to help those who practice spiritual guidance to be ministers of mercy in favor of the crucified of this world, helping them

to regain hope and remain faithful even in situations of great suffering. The methodology consists of starting from biblical data and practical theology, making a dialogue with some texts by Viktor Frankl about caring for people in inevitable suffering. The main conclusions show the requirement that practical theology really engage in a truly Christian praxis based on a Church in solidarity with the sufferer.

KEYWORDS: Spiritual guidance. Suffering. Wisdom Books. Viktor Frankl.

1 | INTRODUÇÃO

O objetivo desta comunicação é investigar a importância da Logoterapia como possível ajuda ao desafio do sofrimento e do vazio existencial na orientação espiritual na contemporaneidade.

A pesquisa está estruturada em dois tópicos: o pretende a Logoterapia e como ela pode ser aplicada por pessoas comuns, não terapeutas por profissão, no ambiente escolar e na área das Ciências das Religiões.

A metodologia realizada foi a pesquisa bibliográfica de natureza qualitativa e com enfoque hermenêutico, nas obras de Viktor Frankl dentro do contexto geral de sua época e dos desafios pessoais advindo do sofrimento enfrentados nos campos nazistas de concentração nos quais vivenciou e aprofundou os postulados da Logoterapia como visão homem enquanto ser em busca do sentido para a vida. O referencial bibliográfico principal consiste nos livros “La voluntad de sentido” (1994) e Psicoterapia y existencialismo (2001). A escolha dessas obras se deve ao fato de que ali se demonstra de modo mais profundo a prática da Logoterapia na assistência a pessoas em sofrimento inevitável, além de tratar claramente sobre a “cura das almas”, expressão usada por Frankl para definir o efeito que o aconselhamento/cuidado realizado por não-terapeutas a pessoas em grande sofrimento, a saber, a redescoberta de motivações para viver com sentido, apesar de não haver solução para o sofrimento ou cura física/psíquica.

O outro referencial escolhido foi o livro de Izar Xausa, “A psicologia do sentido da vida” (2011). Essa obra é considerada a mais aprofundada, e a primeira que foi publicada no Brasil sobre Viktor Frankl e a Logoterapia. O próprio Frankl escreveu o prefácio, por ocasião da primeira edição (1986): “Seu trabalho é uma maravilhosa e admirável sinopse da minha obra... mostrando profunda compreensão daquilo que eu tive a intenção de efetuar e mostrando um vasto conhecimento da literatura neste campo”.

2 | OS POSTULADOS DA LOGOTERAPIA

A era das novas tecnologias, dos avanços científicos em todas as áreas do conhecimento, enfrenta o dilema paradoxal do empobrecimento das relações, da experiência do vazio existencial, da busca pelo suicídio e, ao mesmo tempo, de uma volta ao sagrado desvinculado das instituições religiosas. Cada vez mais as pessoas se fecham e se isolam

em relações virtuais por meio das redes sociais. Com maior frequência, são absorvidas pelas múltiplas possibilidades de respostas rápidas e superficiais para os dilemas pessoais.

Em razão dos avanços tecnológicos e das comunicações que transformaram o Planeta numa “aldeia global”, o contexto pós-moderno expressa novas exigências e outros aspectos para os quais requer respostas mais consistentes. O momento atual exige opções para crises que são as mais diversas, e vão desde os problemas econômicos, políticos e sociais, aos familiares e religiosos, ou seja, tanto num âmbito global, quanto na esfera do privado. Diferente das épocas anteriores, o ser humano não se sente mais constrangido pelas tradições e por valores tradicionais e universais que lhes digam o que fazer. Então, sem saber o que teria que fazer ou o que deveria fazer, a pessoa da época atual não sabe mais o que basicamente intenta operar e vê-se, constantemente, imersa em um vazio interior ou com a sensação de falta de sentido na vida.

Ora, mas é justamente a vontade de sentido que é amplamente frustrada atualmente. Com uma medida crescente apodera-se do homem de hoje um sentimento de ausência de sentido, que entra em cena normalmente junto com um sentimento de “vazio interior” - trata-se do “vácuo existencial”. (FRANKL, 2012, p. 282).

Como consequência disso, ou o indivíduo entra num conformismo que o leva a fazer o que os outros fazem; ou num totalitarismo, isto é, que o impele a fazer o que os outros querem que seja feito. Isto significa que o homem de hoje precisa ser motivado pelo desafio de assumir posição original e criativa nos mais diversos contextos sociais, culturais e religiosos.

Significa também que, apesar do respeito à pessoa humana, do reconhecimento dos direitos civis, da liberdade religiosa e de expressão e da própria evolução tecnológica— evidências de que a sociedade evolui culturalmente – o ser humano pós-moderno não deixou de experimentar o vácuo existencial e os mais diversos tipos de sofrimento; ao contrário, novas modalidades de sofrimento estão sendo vivenciadas em nossa época para as quais as ciências não encontram soluções.

A ideologia pós-moderna tenta mascarar todas as experiências existenciais como fugazes e efêmeras, no entanto, o problema do sofrimento humano não é vivenciado como emoção passageira e superficial. Ante os desafios impostos pelo processo da globalização cultural e da velocidade tecnológica do mundo virtual, o problema do sofrimento inevitável é uma demanda que exige uma atitude de clareza e discernimento válida para as pessoas de todos os segmentos culturais e religiosos da sociedade atual. Faz-se, então, necessário buscar uma resposta significativa para a demanda do sofrimento humano na Pós-Modernidade.

Nesse paradigma de experiências fugazes, que não parece favorável a ajuda a pessoas em condição de sofrimento inevitável, cabem algumas perguntas: no contexto do surgimento das psicoterapias, há alguma delas que leve em consideração uma dimensão positiva do sofrimento inevitável sem cair no masoquismo ou no mascaramento do

sofrimento? Quais as contribuições das pessoas não terapeutas, no âmbito das religiões, que realizam orientação a pessoas em condição de sofrimento inevitável?

Viktor Frankl, fundador da logoterapia enfrentou sofrimentos diversos nos campos nazistas de concentração, nos quais aprofundou os postulados da logoterapia, tendo como visão antropológica o homem como ser em busca do sentido para a vida. Sua obra se torna o que há de mais atual para o enfrentamento dos desafios no contexto pandemia pelo novo corona vírus.

No contexto da logoterapia, “logos” quer dizer “sentido”, pois o que realmente importa à existência humana é a realização de um sentido para a vida. Fundada por Viktor E. Frankl, nascido em 1905 em Viena, a logoterapia pretende reaver o ser humano do desespero com suporte na compreensão de que a existência humana não visa, em última instância, à busca de prazeres ou de poder; a pessoa nem sequer objetiva, em primeiro plano, a plena realização de si mesmo, mas possui um desejo inerente de preencher sua vida de sentido (FRANKL, 2001, p. 23; 2010, p. 76). A logoterapia chama a isto de “vontade de sentido”, a pulsão fundamental que move a vida humana. A logoterapia é uma psicoterapia centrada no sentido da vida, porque acredita haver ali uma força terapêutica.

O que é próprio do humano, ou seja, o que o diferencia dos demais seres, é a dimensão noética ou a capacidade de perguntar acerca de tudo, inclusive sobre si mesmo (FRANKL, 2011, p. 28). Isto significa que, apesar de ser condicionado por diversos fatores como todos os demais seres vivos – como exemplo, sentir dores e pulsões, envelhecer e morrer – o ser humano, por sua capacidade de perguntar, pode encontrar a melhor maneira de reagir aos seus condicionamentos, encontrando respostas com base nas quais possa fazer escolhas com sentido.

A capacidade humana de fazer perguntas é aquela de encontrar sentido para cada experiência feita durante a sua existência. Por isso a resposta mais básica para a pergunta “quem sou?” é “sou livre” ou “posso escolher como reagir ao meu destino ao longo de minha existência”. Portanto, o ser humano está situado entre o “destino” e a “liberdade”.

Frankl nomeia de “destino” as situações que não sejam consequências de uma decisão pessoal, como sofrer um câncer, perder um ente querido etc. O ser humano está à mercê de condicionamentos biológicos, climáticos e de interação com o meio ambiente como acontece com os demais seres da natureza. Além disso, o ser humano também sofre condicionamentos psicológicos resultantes do modo como interage com acontecimentos, sentimentos e relacionamentos. São influências ou condicionamentos que restringem nossas escolhas, apesar dos quais sempre haverá um conjunto de opções em um quadro situado de possibilidades (FRANKL, 1978, p. 157).

Já o conceito de liberdade não está vinculado à noção de poder fazer tudo o que se quer. Também não significa estar livre de condicionamentos. Liberdade significa tomar posição ou fazer escolhas em quaisquer que sejam as condições nas quais se esteja inserido. É exatamente diante do destino, perante o que mais nos condiciona, à frente de

algo que não escolhemos, é que somos verdadeiramente livres, porque podemos escolher como reagir a isto. E onde há escolha, há também responsabilidade pela escolha feita.

Por isso, se faz necessário pontuar uma distinção entre determinismo e pandeterminismo no âmbito antropológico. De fato, não podemos negar que o ser humano seja determinado, reconhecendo-se todos os componentes ou fatores que influenciam sua vontade livre. Quando se afirma, no entanto, que o ser humano é totalmente (pan) determinado, se está aceitando a teoria de que ele seja um resultante de certos fatores sem que haja a possibilidade de fazer escolhas. Sendo assim, não existiria a possibilidade de ser diferente do que se é. Frankl não aceita o pandeterminismo antropológico, isto é, que o ser humano seja completamente determinado por fatores vitais ou sociais, porque sempre é possível fazer escolhas de como se quer reagir a esses fatores condicionantes (LUKAS, 1989, p. 36).

Neste sentido, o ser humano não é seus instintos, mas tem instintos. Isso significa que toda diretriz instintiva está dentro de um horizonte de liberdade. Instintos, aqui, aparecem como sinônimo de pulsões, como inclinações sob o ponto de vista psíquico. De tal modo, no ser humano, não há instintos em si, não há facticidade instintiva. A liberdade é a priori ao que o instinto possa vir a determinar (LUKAS, 1989, p. 37).

A liberdade nos faz reconhecer que existem outras possibilidades além daquilo que o instinto nos sugere. Poderemos sempre decidir fazer algo totalmente diferente daquilo que o instinto nos quer obrigar a fazer. O ser humano é livre e sempre poderá escolher como reagir a tudo o que o condiciona. As contingências limitam as possibilidades do indivíduo, mas no interior dessas possibilidades sempre se poderá fazer escolhas (FRANKL, 2005, p. 53).

Portanto, a logoterapia critica todo tipo de psicologismo (facticidade psicofísica), automatismo e naturalismo, porque estes levam a uma compreensão distorcida do ser humano. Frankl tem uma concepção de homem como unidade biopsiconoética, ou seja, como ser que integra as dimensões somática, psíquica e noética, as quais se penetram perfeitamente. A logoterapia comprehende o homem como *in-dividuum* (totalidade indivisa), *in-summabile* (totalidade não reduzível a uma das dimensões), como *unitas multiplex* (unidade na multiplicidade) (FRANKL, 2003, p.12). Isto porque, conforme Frankl, um conceito unificado do ser humano não pode ser obtido apenas nas dimensões psíquicas e somáticas. A unidade da pessoa se manifesta na dimensão noética, que é superior e abarca as duas outras dimensões inferiores.

Frankl (1995, p. 21) chega a definir a logoterapia como uma psicoterapia com suporte na dimensão noética e dela fazem parte a tomada de posição (liberdade) e as decisões pessoais, o senso ético e estético, a intencionalidade e a criatividade, a compreensão dos valores, o senso religioso. Isto faz com que, diferentemente dos demais seres, o ser humano seja dinâmico, que lute pelo sentido concreto de sua existência e transcendente a si mesmo.

Conforme a logoterapia, cada situação de vida é mostrada à pessoa de maneira concreta e irrepetível, portanto, o sentido de uma dada situação é único. Por isso, os sentidos da vida não podem ser transmitidos pela tradição. Somente os valores são transmitidos e se tornam horizonte universal de possibilidades a serem efetivadas nas escolhas feitas dentro de situações particulares (FRANKL, 2005, p. 31). O ser humano é atraído pelos valores, e é por meio dos valores vivenciais, criativos e atitudinais, que há a realização de sentido, dependendo da circunstância, um valor vai parecer mais viável do que outro.

Isto é possível por causa da autotranscedência humana que consiste no fato essencial de o homem sempre apontar para além de si mesmo, na direção de uma causa a que serve ou de alguma pessoa a quem ama. Por sua capacidade de se distanciar do psicofísico é que se manifesta a dimensão noética (FRANKL, 2003, p. 19). A autotranscedência é o dinamismo primário que guia a elaboração da identidade. Ela é o antídoto mais eficaz contra a autodestruição típica de uma cultura de narcisismo (FRANKL, 2003, p. 26).

O anseio mais profundo do homem é direcionar a visão para além de si em busca de sentido. Com efeito, o relacionamento com o transcendente revela-se como característica propriamente humana. A relação com o transcendente pode ser apreendida pela pessoa como diálogo interior com um interlocutor que não lhe é idêntico, mas parceiro de seus solilóquios mais íntimos, ou seja, Deus. Frankl defende o argumento de que isto é possível porque a dimensão *de homo religiosus* é constitutiva do ser humano e está em cada pessoa, mesmo que de modo inconsciente; neste caso, Frankl a considera como “fé inconsciente”, ou presença ignorada de Deus (FRANKL, 2010, p. 113-117).

Outro postulado importante na logoterapia é a concepção de *homo patiens*. Isto significa que o sofrimento, o destino e a morte fazem parte da vida. “Privar a vida da necessidade e da morte, do destino e do sofrimento, seria como tirar-lhe a configuração, a forma”. (FRANKL, 1989, p. 154). O sofrimento, portanto, não é equivalente à enfermidade (inclusive, psíquica), o sofrimento é algo inerente ao humano. É possível sofrer sem estar doente, e estar doente sem sofrer, pois há estados psíquicos doentios nos quais não há sofrimento. O importante a ser ressaltado, no entanto, é que o indivíduo cumpre sua orientação para a realização de sentido, não obstante o fracasso e apesar do sofrimento; principalmente porque o *homo religiosus* permite a possibilidade da superação da existência humana transposta à essência do *homo patiens*. Esta é a contribuição fundamental para nosso artigo.

3 | O INDIVÍDUO EM SITUAÇÃO DE SOFRIMENTO INEVITÁVEL E A ORIENTAÇÃO PARA O SENTIDO

A primeira indagação que aparece àquele que sofre é: “por que isto está acontecendo comigo?”. A resposta é dada não com o “porquê” do sofrimento, mas com o “como” sofrer. E é “[...] sempre uma resposta sem palavras”. (FRANKL, 1978, p. 283).

O sentido do sofrimento é encontrado na atitude que elegemos ante uma situação que se nos apresenta tragicamente. Somente o ser humano tem o privilégio de eleger uma atitude perante sofrimento inevitável (XAUSA, 2003, p. 84).

O sentido do sofrimento, todavia, nem sempre é evidente, e, quando evidenciado, é apenas num tempo tardio, quando a pessoa se recorda de que algum fato realmente doloroso em sua vida “[...] pode ter tido um sentido que naquela ocasião não lhes era patente”. (LUKAS, 1989, p. 198). Com efeito, a motivação para encontrar sentido no sofrimento é extraída da própria experiência, de situações anteriores; mas também dos exemplos que um orientador pode narrar a respeito de outras pessoas.

Orientador, contudo, não pode cair na tentação de criar um mundo mágico para as pessoas, o otimismo não é imposto, nem é uma fraude. Antes, o caso é de mostrar que há razões para que a capacidade humana de ser otimista seja alimentada e possa vir à tona. Nesse contexto, Frankl falava sobre o argumentum ad hominem, expressão que se refere aos “argumentos a um homem”, ou seja, citar exemplos concretos de vida como Frankl fez mencionando o caso de Jerry Long, que ficou tetraplégico após um acidente e, utilizando-se do poder desafiador do espírito humano, transformou a própria tragédia em triunfo (FRANKL, 2013, p. 169).

Frankl destacava ainda a própria experiência de sofrimento nos campos nazistas de concentração, quando afirmava que, nos campos de prisioneiros, “[...] era possível ver o poder de decisão: enquanto um se deixava transformar num ‘patife’, outro se tornava um ‘santo’”. (FRANKL, 1978, p. 133). Mesmo num ambiente socialmente tão adverso e determinado ao pior, ainda restava ao homem a derradeira liberdade com a qual, de um modo ou de outro, conseguia configurar sua existência. No “[...] campo de concentração se pode privar a pessoa de tudo, menos da liberdade última de assumir uma atitude alternativa frente às condições dadas”. (FRANKL, 1995, p. 66).

Frankl aborda o sofrimento humano, primeiramente, como destino. Conforme elucidamos há pouco, destino são os condicionamentos biológicos, sociológicos ou psicológicos resultantes do modo como interagimos com acontecimentos, sentimentos, relacionamentos, e com o meio no qual vivemos. O destino é tudo o que não parte de nossas escolhas e restringe nossas decisões e, de algum modo, nos determina, nos condiciona. Tudo que faz parte do destino, entretanto, nos convida a perceber um conjunto de opções, mesmo em um quadro restrito de possibilidades (FRANKL, 1978, p. 157), conforme já adiantamos.

Quando o sofrimento faz parte do destino, o tratamento terapêutico se mostra ineficaz porque não há como remover o sofrimento. Nesse contexto, cuidar da atitude do paciente perante sua doença é a única saída possível, uma vez que a pessoa sob sofrimento pode decidir abreviar a própria vida, caso não encontre um sentido para conviver com o sofrimento.

Em segundo lugar, Frankl aborda o sofrimento com esteio no que ele denominou de tríade trágica. Essa tríade consiste em situações que circunscrevem inevitavelmente a existência humana: o sofrimento, a culpa e a morte (FRANKL, 2010, p. 90). Como reação à tríade trágica, Frankl propõe o otimismo trágico, na tripla capacidade latente no ser humano para enfrentar os maiores desafios da vida (FRANKL, 2013, p. 161)¹.

Uma vida com sentido tem condições de superar o sofrimento de modo positivo, transformando a tragédia pessoal em autossuperação, em triunfo, conquista, realização humana e até em felicidade, quando se descobre um sentido para o próprio sofrimento (FRANKL, 2013, p. 161). Quem basicamente acredita num sentido na sua vida também é capaz de suportar um grande sofrimento, porque sua vida permeada de sofrimento não perde seu sentido, apesar de ter seu prazer reduzido (LUKAS, 1990, p. 173).

E é a finitude da vida, o fato de que somos mortais, que torna nosso tempo e nossas possibilidades limitados e, é esse fato, principalmente, que faz ser pleno de sentido empreender algo, aproveitar uma oportunidade, realizar, satisfazer, aproveitar e preencher o tempo. A morte significa a pressão para tal (FRANKL, 1990, p. 75). Neste ponto, Frankl parodia Kant e seu imperativo categórico², lançando o que ficou conhecido como imperativo frankliano:

“viva como se já estivesse vivendo pela segunda vez e como se na primeira vez você tivesse agido tão errado como está prestes a agir agora” (FRANKL, 2013, p. 134).

Esta máxima nos convida a considerar a finitude da vida e o sentido com que os atos atuais conduzem ao futuro. “Viva como se estivesse vivendo pela segunda vez”, ou seja, como se o momento atual fosse uma nova chance, ou melhor, chance única a qual não se pode desperdiçar. Nesse ponto de nossa reflexão, voltamos ao que foi exposto há pouco a respeito da tríade trágica. A consciência sobre a transitoriedade da vida nos oferece um sentido para realizar ações responsáveis. “Viva como se na primeira vez você tivesse agido tão errado como está prestes a agir agora” significa que a consciência da finitude pode despertar a responsabilidade de não se adiar indefinidamente uma vida com sentido, desperdiçando as oportunidades que aparecem no caminho.

Portanto, a finitude da vida nos motiva a realizar algo com sentido e com responsabilidade. Isto nos remete à questão dos valores. Vimos, no primeiro ponto deste artigo, que faz parte da logoterapia a vinculação entre sentido e valores. Há três categorias de valores: criadores, vivenciais e de atitude (atitudinais). Enquanto na primeira categoria o homem se realiza mediante um fazer, na segunda, ele se realiza por via de uma acolhida passiva (pela arte, por exemplo); já na terceira categoria, ele somente se realiza quando tem que aceitar algo precisamente tal qual é.

1. O otimismo trágico seria: transformar o sofrimento em triunfo ou autossuperação; usar a culpa para autotransformação em alguém melhor; fazer da transitoriedade da vida um sentido para realizar ações responsáveis.

2. Conforme o filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804), o imperativo categórico é uma proposição universal com base na qual todas as normas e obrigações podem ser deduzidas e nela estão fundamentadas pela razão humana e não por uma autoridade divina.

Isto significa que, numa situação de sofrimento inevitável, ainda poderemos responder à existência com amparo nos valores atitudinais, os quais chamam para a atitude de coragem e valentia para encontrar sentido, e não o desespero, no que é trágico. E isto significa que a vida humana pode atingir a sua plenitude, não apenas nos atos de criar e gozar, mas também no sofrimento.

Os fundamentos antropológicos da logoterapia pressupõem que o ser humano pode transcender os destinos biológicos, psicológicos e sociais por intermédio das escolhas com base nas quais reage a tudo o que lhe acontece. Sendo assim, o ser humano pode transformar os aspectos negativos da vida em algo positivo, ou seja, pode tirar o melhor de cada situação. Essa capacidade humana de otimismo não é uma fuga da realidade e não significa que os acontecimentos dolorosos sejam menosprezados. A capacidade humana de ser otimista significa que sempre se pode dizer sim à vida, apesar da tríade trágica.

4 I CURA DAS ALMAS: CUIDADO DISPENSADO POR NÃO-TERAPEUTAS A PESSOA EM SOFRIMENTO

Qualquer pessoa com um pouco de leitura e compreensão dos postulados da logoterapia pode ajudar uma pessoa suportar um sofrimento inevitável, orientando-a a encontrar um sentido para a vida. A pessoa que aconselha/cuida de alguém que passa por grande sofrimento deve orientá-lo para um sentido concreto e pessoal. Ela torna o sofredor consciente de sua responsabilidade, a fim de que ele decida qual sentido deve ser cumprido em relação a “aquilo” perante o qual ele interpreta sua existência como uma responsabilidade (FRANKL, 1995, p.155); “aquilo” pode ser a consciência, a sociedade, alguém importante para si ou Deus.

É conhecido o efeito terapêutico de uma mera conversa, na qual a dor da alma é “compartilhada”, trazendo alívio. Mas, quando as terapias, porém, não consideram a dimensão noética do ser humano, elas podem aumentar (ou até dar início) a frustração da vontade de sentido, pois há problemas que estão além da esfera do psíquico, cuja causa se encontra em um conflito moral ou em uma crise existencial, ou seja, na dimensão noética.

A Logoterapia fornece elementos que podem e devem ser utilizados no aconselhamento/cuida praticado por não-terapeutas no auxílio a pessoas em sofrimento. Nos textos de Frankl o termo é *Seelsorge*, traduzido em português por “cura das almas”. É, geralmente, uma forma de assistência dispensada por não-terapeutas aos sofredores de tragédias existenciais. Ela se destina a ajudar a pessoa que é portador de um mal irreparável a suportar seu inevitável sofrimento (LIMA, 2012, p. 59).

Quando se está em face de uma situação de sofrimento inevitável, na qual qualquer ato de heroísmo exija um sentido, manter-se firme em tais circunstâncias só é possível quando se vislumbra – com suporte na sabedoria do próprio coração – a presença de uma testemunha maior, de um espectador mesmo que inconsciente, que pode ser chamado

de Deus, ou qualquer outro termo, pelo qual o ser humano se sente desafiado e, perante o qual é responsável pela realização de um sentido para a vida (FRANKL, 1995, p. 129).

É desse modo que os postulados da logoterapia podem colaborar com o exercício da ajuda solidária no ambiente escolar e na área das Ciências das Religiões. Quando no ambiente escolar se tem em vista ajudar a pessoa que sofre, é o caso de levá-la a descobrir que, mesmo quando todo sofrimento, todas as lutas, todos os problemas parecem não fazer qualquer sentido, ainda assim há um sentido que transcende toda a experiência humana e perante o qual até mesmo a mais absurda tragédia humana se torna compreensível (FRANKL, 2013, p. 161).

Usar a Logoterapia em ambiente escolar, como forma de ajudar pessoas em sofrimento, significa enfocar a vontade de sentido como motivação primária do ser humano (FRANKL, 1989, p. 61). Em razão da impossibilidade de se responder à pergunta “por que aconteceu isto comigo?”, adere-se à crença de que há um sentido incondicional para a vida, e, então, há um sentido para o acontecido adverso. O objetivo é despertar a pessoa para a consciência do sentido último, principalmente quando a existência de qualquer sentido parece absurda.

Em tempos remotos, esse tipo de assistência era realizada no âmbito das igrejas e se chamava “direção espiritual” e era de responsabilidade de autoridades eclesiásticas, como padres, monges ou pastores. Em tempos modernos, essa atividade passou a ser exercida como um aconselhamento realizado por qualquer pessoa, desde que seja devidamente preparada para essa função.

5 I CONSIDERAÇÕES FINAIS

No contexto do surgimento das psicoterapias, apesar da importância destas, como o sofrimento é uma realidade antropológica, o cuidado com a pessoa que sofre pode ser delegado a alguém que não seja terapeuta, desde que haja maturidade suficiente para desempenhar a tarefa de aconselhamento ou de orientação.

O uso da Logoterapia em ambiente escolar tem como função específica auxiliar as pessoas na intensificação de suas experiências de fé em si mesma, em algo ou em Deus (caso a pessoa seja religiosa). Em sendo situações nas quais o sofrimento é inevitável, consideramos que a logoterapia, com apoio em seus fundamentos antropológicos e em seus postulados a respeito do sentido do sofrimento, contribui bastante na eficácia do aconselhamento em ambiente escolar.

Uma leitura acurada dos textos de Frankl permite, a quem não é terapeuta, encontrar subsídios que possam consolidar a prática do aconselhamento em ambiente escolar, porque a obra frankliana traz uma compreensão de homem como ser em busca de sentido e não como alguém pandeterminado ou reduzível às dimensões somática e psíquica (FRANKL, 2013, pp. 152-153). Além disso, a logoterapia ultrapassa as fronteiras

internas da psicoterapia, denotando valores éticos como compromisso com a liberdade e a responsabilidade e valorização do ser humano.

No ambiente escolar, a pessoa que aconselha poderá utilizar os postulados da Logoterapia para ajudar o sofredor a enfrentar o inevitável, para orientá-lo a encontrar o sentido da vida nas “situações limites” perante as quais cada ser humano se confronta verdadeiramente consigo mesmo. Por via da leitura da obra de Frankl, o orientador poderá despertar na pessoa que está sofrendo a consciência de que a vida conserva o sentido para em ultrapasse aos êxitos ou aos fracassos; e que a falta de solução para uma circunstância trágica não significa falta de sentido na vida, pois nem o sofrimento, tampouco a culpa ou até mesmo a morte podem privar a vida de sentido.

No aconselhamento, o orientador jamais deverá tentar convencer o sofredor de que suas angústias são consequências do pecado, da culpa ou da falta de fé. A orientação jamais deverá ser apologia de uma religião ou doutrina, mas uma maneira de solidarizar-se com o sofredor e de ajudá-lo a encontrar sentido em tudo o que lhe acontece.

O mistério do sofrimento, um dos aspectos mais impressionantes da realidade, deve ser considerado, na prática do aconselhamento, de maneira adequada e, nesse ponto, a obra de Frankl é de suma importância, pois elucida que a preocupação fundamental de quem quer ajudar à pessoa que sofre deve ser a de despertá-la para a necessidade de encontrar sentido na vida e não para dar ao sofredor respostas abstratas e preestabelecidas.

A prática do aconselhamento no ambiente escolar, quando é elucidada pelos princípios da logoterapia de Frankl, não é tentada a explicar o sofrimento, mas preocupa-se em favorecer uma anamnese para que o sofredor traga à memória as próprias experiências de sentido que fazem parte de seu passado, para que no momento da crise existencial encontre a força que vem dos diversos sentidos experienciados ao longo da vida.

REFERÊNCIAS

FRANKL, Viktor. **A presença ignorada de Deus**. Tradução de Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. 12 ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2010.

FRANKL, Viktor. **A questão do sentido em psicoterapia**. Campinas: Papirus, 1990.

FRANKL, Viktor. **A Vontade de sentido**: fundamentos e aplicações da Logoterapia. Tradução de Ivo Studart Pereira. São Paulo: Paulus, 2011.

FRANKL, Viktor. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. 34 ed. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2013.

FRANKL, Viktor. **Fundamentos antropológicos da psicoterapia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FRANKL, Viktor. **La idea psicológica del hombre**. Madrid: RIALP, 2003.

FRANKL, Viktor. **La voluntad de sentido**: Conferencias escogidas sobre logoterapia. 3^a ed. Barcelona: Herder, 1994.

FRANKL, Viktor. **Logoterapia e Análise Existencial**. Campinas: Editorial Psy II, 1995.

FRANKL, Viktor. **Logoterapia e Análise Existencial**: textos de seis décadas. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2012.

FRANKL, Viktor. **Psicoterapia e sentido da vida**: fundamentos da Logoterapia e análise existencial. São Paulo: Quadrante, 1989.

FRANKL, Viktor. **Psicoterapia y existencialismo**: Escritos selectos sobre logoterapia. Barcelona: Herder, 2001.

FRANKL, Viktor. **Um sentido para a vida**: psicoterapia e humanismo. Aparecida: Ideias & Letras, 2005.

LIMA, Maria Eugênia Calheiros de. **A plenitude humana e o cuidado integral na perspectiva de Viktor Frankl**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2012.

LUKAS, Elisabeth. **Logoterapia**: a força desafiadora do espírito. São Paulo: Leopoldianum; Loyola, 1989.

LUKAS, Elisabeth. **Mentalização e saúde**. Petrópolis: Vozes, 1990.

XAUSA, Izar Aparecida de Moraes. **A psicologia do sentido da vida**. 2 ed. Campinas: Vide Editorial, 2011.

XAUSA, Izar Aparecida de Moraes. **O sentido dos sonhos na psicoterapia em Viktor Frankl**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

CAPÍTULO 10

FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO EM TEMPOS DE PANDEMIA DO COVID-19

Data de aceite: 01/09/2023

Vitalino Piaia

Chapecó

RESUMO: O fundamentalismo religioso influencia negativamente boa parte da população, pondo em dúvida valores democráticos e científicos. Uma parte dos conservadores religiosos, incluindo parcela de parlamentares, são fundamentalistas e negacionistas em graus diferentes, mas com a mesma base e projeto ideológico. O fundamentalismo está impregnado em toda a humanidade. Mulheres e homens públicos, membros de instituições religiosas e parcela da população dissemina e vive esse *modus operandi*. A humanidade já passou por várias pandemias e, em todas, o fundamentalismo religioso esteve presente, atribuindo a manifestação da ira de Deus pelo mau comportamento das pessoas e pecados cometidos. Investigar a posição das lideranças religiosas fundamentalistas e negacionistas e suas estratégias de convencimento, será objetivo deste trabalho. Compreender e conviver com o diferente, exigirá que todos busquemos, no âmago de nós mesmos, o sopro renovador e salutar, para o bem

viver. Diante disso, somos convidados a conjugar e viver os verbos pazear e esperançar.

PALAVRAS-CHAVE: Fundamentalismo religioso; Covid-19; Religião; Política; Esperança.

INTRODUÇÃO

Com a pandemia, as diferentes religiões precisaram mudar e encontrar novas formas de celebrar e de se comunicar com seus seguidores. A ciência se reinventou e, em poucos meses, lançou vacinas com boa percentagem de eficácia enquanto divulgava orientações como o uso de máscara, distanciamento social e uso de álcool em gel. Graças às descobertas das vacinas e das orientações de prevenção, muitas vidas foram salvas. Porém, uma boa parcela da população, orientada por líderes religiosos fundamentalistas, chegaram a negar (e ainda negam), a existência da pandemia e a desobedecer às orientações sanitárias e à vacinação.

Compreender como estas atitudes fundamentalistas têm influenciado boa parte da população sobre o tratamento do Covid-19, será um desafio. O fundamentalismo religioso não é uma prática exclusiva do Brasil. Esse ideário conservador e negacionista perpassa gerações.

O fundamentalismo religioso, no Brasil, extrapolou os templos e influenciou o sistema político. A Constituição brasileira, define que somos um país laico, mas, na prática, isso não acontece. A interferência religiosa ainda é muito presente. Existem muitas instituições religiosas e crenças agindo em conformidade com a democracia, com a ciência e com respeito à vida. Boa parte das lideranças e dos fiéis não mediram esforços para alcançar condições de adaptabilidade e estão seguindo as restrições e orientações sanitárias de manter e ampliar o distanciamento físico e social com o objetivo de conter o avanço do Covid-19. Porém, também ficou evidente que alguns líderes religiosos assumiram posturas resistentes em mudar os hábitos e costumes religiosos, desde aqueles que negam com veemência a existência do vírus, até aqueles que profetizaram sua cura através de recursos, muitas vezes, contrários à ciência.

Nas várias pandemias que ocorreram na humanidade, há relatos estardecedores de como os cadáveres dos doentes que haviam falecido durante a noite, eram recolhidos pela parte matinal em carroças para levá-los aos cemitérios, onde eram enterrados em valas comuns, sem sequer envolver os corpos com uma mortalha.

Uma boa parte das denominações religiosas e de crenças diversas, especialmente o ramo fundamentalista, se “graduou” no Governo Federal dando-lhe apoio ideológico em nome de “Deus”. Basta ver o ‘slogan’ do governo: “BRASIL ACIMA DE TUDO. DEUS ACIMA DE TODOS”. A origem dessa evocação, “BRASIL ACIMA DE TUDO” é o ‘slogan’ dos paraquedistas do Exército Brasileiro que ao iniciarem suas manobras pronunciam a frase, como um “grito de guerra”. O atual presidente fez parte dos paraquedistas. Porém,

Os paraquedistas do segmento evangélico sempre ficaram muito incomodados quando, durante as corridas alguém puxava “BRASIL ACIMA DE TUDO”, imediatamente sempre aparecia alguém dizendo “ABAIXO SOMENTE DE DEUS”; provavelmente o Bolsonaro também se lembrava disso. A grande sacada dessa campanha foi ter conseguido acomodar complementado com “DEUS ACIMA DE TODOS”, que passou a ecoar também nas corridas dos militares (MONTENEGRO, 2018, p.1).

Com uma pregação teológica fundamentalista, parte dos evangélicos se embrenharam, junto ao Governo Federal, num esforço para disseminar informações contrárias às da ciência, negando suas orientações. Nota-se que está embutida uma agenda neoliberal promotora da corrosão da solidariedade, que dá mais poder a um Estado mínimo de direitos e fortalece a noção da meritocracia. É um sistema hierarquizado e de exclusão. Ações que promovem justiça social não fazem parte da agenda dos fundamentalistas, juntamente com o poder Executivo.

O objetivo deste trabalho foi investigar a posição das lideranças religiosas e de parlamentares fundamentalistas e suas estratégias de convencimento de parte da população a tomarem posturas negacionistas frente a pandemia do Covid-19.

FUNDAMENTALISMO

O termo fundamentalismo foi originalmente designado por seus defensores para descrever uma lista específica de credos teológicos que se desenvolveu em um movimento na comunidade protestante dos Estados Unidos, na primeira parte do século XX. (ARMSTRONG, 2009).

Pessoas fundamentalistas acreditam nos seus dogmas como sendo a verdade absoluta. É um movimento que objetiva voltar ao que são considerados princípios fundamentais, ou vigentes na fundação do determinado grupo. A expressão fundamentalismo passou a ser usada por outras ciências para significar uma crença irracional e exagerada, uma posição dogmática ou até um certo fanatismo em relação a determinadas opiniões, como em Economia, com a expressão fundamentalismo de livre mercado (ELLER, 2018).

No islamismo é um termo utilizado para definir a ideologia política e religiosa que sustenta o Islão. É um sistema que também governa os imperativos políticos, econômicos, culturais e sociais do Estado, quebrando o paradigma de estados laicos. É a tomada de controle do Estado para implementar o sistema islâmico.

No cristianismo, o fundamentalismo surge como uma reação ao modernismo que estava começando a se espalhar nas igrejas dos Estados Unidos. Daí a necessidade de afirmação na inspiração divina e inerrância da Bíblia, ressurreição e retorno de Jesus Cristo, doutrinas consideradas fundamentais do Evangelho (daí o nome fundamentalista) que os teólogos modernistas já não criam serem verdadeiras.

No Judaísmo, os *Hared* se julgam “os verdadeiros judeus da Torah” e, por isso, se alimentam, vestem-se e vivem estritamente no modo religioso, sendo considerados fundamentalistas pelos demais grupos. Existem equivalentes no Hinduísmo e outras religiões mundiais (ARMSTRONG, 2009).

Nas mãos de fundamentalistas radicais, os meios de comunicação se tornaram uma ferramenta para desinformar, enganar e veicular informações ideológicas que contradizem os pressupostos científicos e democráticos.

Para haver diálogo e convivência pacífica, faz-se necessária abertura do coração, da mente e do espírito. Esses valores não constam no dicionário dos fundamentalistas, pois,

O fundamentalista está convencido de que a sua verdade é a única, e que todos os demais ou são desviantes, ou fora da verdade. Isso é recorrente nos programas televisivos das várias igrejas pentecostais, incluindo setores da Igreja Católica. Mas também no pensamento único de setores políticos. Pensam que só a verdade tem direito, a deles. O erro deve ser combatido. Eis a origem dos conflitos religiosos e políticos. O fascismo começa com esse modo fechado de ver as coisas (BOFF, 2016, p. 1)

Observando os programas televisivos das várias igrejas pentecostais, incluindo setores da Igreja Católica, as pregações fundamentalistas ocorrem com frequência. O mesmo ocorre entre os parlamentares que comungam das mesmas convicções.

No Brasil, o atual mandatário do poder executivo federal congregou, em torno de si, muitos líderes religiosos e grupos de viés conservador reunindo uma força fundamentalista e negacionista. Nega-se os valores e princípios éticos, construídos e melhorados ao longo da história. As conquistas sociais que beneficiam os excluídos, estão sendo soterradas por uma avalanche ideológica conservadora e comprometida com o grande capital. Tanto nas pandemias do passado como na atual, nas posturas frente às mesmas, praticamente se confundem com práticas do passado,

[...] tanto no pensamento hebraico como no grego, as epidemias estavam duplamente relacionadas às causas naturais e religiosas. Era, por um lado, castigo dos deuses e, por outro, podia ser observada, analisada e evitada com medidas humanas. A degradação moral da sociedade era considerada a causa e consequência das epidemias, causadas como castigos dos deuses e que, por sua vez, levavam a humanidade a gestos degradantes. Essas abordagens concomitantes - mítico-religiosa e científica - estarão presentes na compreensão das epidemias que vão ocorrer ao longo da história. Curiosamente, mesmo com o advento das ciências biológicas, há lideranças religiosas que continuam apelando para causas espirituais ao explicar eventos como a SIDA e a COVID-19 (SANCHES; LOVO; SANCHES, 2020, p. 143).

O fundamentalismo tem um modo próprio de ver, perceber e de se posicionar diante dos acontecimentos do mundo e da vida em sociedade. A base do fundamentalismo contém um forte tom de arrogância. Defendem que o seu modo de ser, suas idéias, religião e forma de governo são as melhores e as únicas válidas. Percebe-se que no Brasil, o poder Executivo Federal se apoia e é apoiado por parte de alguns líderes religiosos, com seus fiéis seguidores. Contudo,

[...] não há nenhum movimento no sentido de fiscalizar as atividades das igrejas evangélicas, de fiscalizar as movimentações financeiras das igrejas, de fiscalizar os amplos repasses de dinheiro para empresas, de restringir a atuação das igrejas nos meios de comunicação, de restringir a atuação de líderes evangélicos na política e de impedir que partidos políticos sejam controlados por igrejas evangélicas. (FIOROTTI, 2020, p. 1).

Porém, não se pode generalizar, pois há líderes religiosos comprometidos com a inclusão de todos e com a democracia. Vivenciamos, na atualidade, as conquistas democráticas, a liberdade de expressão e de imprensa, direitos civis e institucionais garantidos pela Carta Magna Brasileira, frutos de muitas reflexões e lutas.

Em contrapartida, não há restrições para a atuação de líderes religiosos na política e de impedir que partidos políticos sejam controlados por igrejas evangélicas. Isso não é cabível em um país laico, porém, muitos políticos se utilizam da religião para ampliar sua base eleitoral. Há religiosos que se aproximam dos políticos por conta dos interesses das

suas igrejas. Nota-se que o fenômeno religioso, fundamentalista, tem a capacidade de aglutinar ao seu redor uma quantidade de instituições, líderes religiosos e fiéis leigos em defesa de seus ideais e projetos expansionistas religiosos e políticos.

EPIDEMIA E O FUNDAMENTALISMO

Desde a descoberta do Coronavírus, instalou-se uma polêmica sobre a sua origem. Embora a ciência tenha feito grandes descobertas e a criação de várias vacinas, persistem as dúvidas e questionamentos. Como surgiu o vírus que gerou uma pandemia?

A epidemia começou na cidade de Wuhan, na China, em dezembro de 2019, mas rapidamente se espalhou para o mundo. As principais teorias levantadas incluíam o contato entre um ser humano com um animal infectado e um acidente em um laboratório na China. [...] O relatório ainda afirmou que a passagem do vírus para humanos por meio de produtos alimentícios é possível, porém uma hipótese remota. Já a possibilidade de o vírus ter escapado accidentalmente do Instituto de Virologia de Wuhan foi classificada como “extremamente improvável” (BUTANTAN, 2021, p. 1).

As dúvidas sobre as origens do Covid-19 alimentaram múltiplas suposições por parte dos fundamentalistas, desafiando a ciência e as instituições comprometidas com a vida e a democracia. O “fenômeno” fundamentalista, vem ganhando força e espaços, especialmente na atualidade, diante da pandemia, está vivo e presente em todas as camadas da sociedade, em todas as esferas públicas, privadas e, infelizmente, também nas instituições religiosas.

Embora a Constituição Federal proclame que é vedado os Estados, à União subvencionar ou embarcar o exercício de cultos religiosos, na prática, acontece o apoio aos que comungam dos mesmos princípios dos mandatários e um demérito aos opositores dos mesmos. Muitas famílias estão divididas, comunidades estraçalhadas, pois seus membros se posicionam uns contra os outros, com ataques e defesas. Percebe-se a instalação da cultura do ódio.

Líderes religiosos, sabedores do poder de influência na sociedade apoiam discursos e teorias incoerentes e espalham o vírus da desconfiança no meio da população. Com palavras simples e contagiantes transformam as pregações em discursos com uma linguagem categórica. Com isso, a desinformação e o negacionismo se tornam verdades entre seus seguidores.

Entre os religiosos fundamentalistas, um dos assuntos mais disseminados são as receitas milagrosas, oferecendo curas com métodos sem comprovação científica, além de atacar sistematicamente as orientações da OMS, gerando incertezas e descaso em relação às medidas preventivas necessárias ao combate do vírus.

Percebe-se uma inversão dos valores religiosos e a naturalização do ódio. Esse é o *modus operandi* fundamentalista. Esses pensamentos e atitudes criam um acirramento

entre a razão e a fé, entre ciência e religião. É ilustrativo o caso do líder da Igreja Mundial do Poder de Deus, que anunciou o comércio de sementes milagrosas de feijões, vendidas com valores elevados, como remédio para cura desse vírus pandêmico. De modo similar, líder da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, propagou nas redes sociais que o “Brasil não poderia ser cobaia para a vacina da China (Coronavac) e que a “catástrofe” da covid não atingiria o país” (OLIVEIRA, 2021, p. 1). Na mesma linha, o líder da Igreja Universal, pregou aos seus seguidores que o “coronavírus só atinge quem não tem fé” (MACIEL; DIP; RIBEIRO, 2020, p. 2).

Apesar das reiteradas recomendações dos órgãos de saúde para que se evite contato social e aglomerações para não disseminar o coronavírus, líderes destas mega igrejas com muitos templos espalhados pelo país, cujas sedes têm capacidade para milhares de fiéis, além de milhões de seguidores junto aos meios de comunicação social, difundem abertamente pregações negacionistas. Usam o nome de Deus para justificar interesses escusos e ideologicamente fundamentalistas e negacionistas. O atual governo federal consegue congregar ao seu redor uma gama de entidades e pessoas que comungam de um mesmo projeto.

Os fundamentalistas e negacionistas são pessoas e grupos com boas condições financeiras e com técnicos especializados em mídias digitais. Também está sendo constatado que grandes empreendimentos (indústrias e o agronegócio, principalmente) são os financiadores de tal prática. Porém, também se verifica que grande parte da população (pessoas simples) trilha por esse viés ideológico, ou por falta de conhecimento/esclarecimento ou por indução de seus líderes religiosos ou políticos.

Apesar da forte onda negacionista, a grande maioria da população está aceitando e incentivando a vacina, como um grande meio para coibir a transmissão do vírus. Por sua vez, muitas empresas estão adotando medidas de incentivo à vacinação, ou seja, estão exigindo o passaporte vacinal de seus funcionários.

O futuro das pessoas que não quiserem tomar a vacina tende a ser cheio de restrições, como já acontece em muitos países com a campanha mais adiantada. Uma das repercussões mais esperadas do avanço da vacinação contra a covid-19 começa a tomar forma no Brasil e no mundo: governos e empresas estão anunciando regras para desencorajar a recusa aos imunizantes. Entre as políticas mais comuns, destaca-se a criação dos chamados passaportes da imunidade. A proposta é que, para entrar em lugares de convivência com outras pessoas, será exigido um documento (físico ou digital) que comprove a aplicação das doses que resguardam contra o coronavírus (BIERNATH, 2021, p. 1)

Diante de tal situação, empresas, amparadas por lei, estão tomando medidas contra os trabalhadores que se recusarem a receber o imunizante, demitindo-os por justa causa. A partir do momento em que o direito individual prejudica o coletivo, tornando-se uma ameaça à população, no caso, à saúde, é dever e compromisso de se proteger, mesmo

não concordando com as orientações. As atitudes individuais não devem se sobrepor à coletividade, em casos de catástrofes, calamidades e pandemias.

Em tempos de guerras de narrativas, a verdade tem se tornado cada vez mais líquida, isto é, aquilo que é massivamente compartilhado, ainda que falso, se torna uma verdade. Por isso, no meio de tantas informações, corremos o risco de ser intoxicados por notícias falsas. Nesse passo, em um país religioso como o Brasil, se faz necessário levantar um debate sobre a responsabilidade que as denominações religiosas e suas lideranças desempenham em uma sociedade que passa por uma crise sanitária e econômica sem precedentes na história (LUZ; SIMON, 2020, p. 2)

Quando nos referimos ao fenômeno religioso, não podemos qualificá-lo como sendo de tudo aceitável, bonito e digno de admiração. Devemos analisar de que forma as manifestações religiosas favorecem a vida, a democracia, o direito e a dignidade das pessoas. Não se pode afirmar que tudo o que pertence a uma cultura ou crença deva ser visto como virtude e valor que mereça divulgação. A criticidade, frente ao fenômeno religioso, é premente.

ESPERANÇAR E PAZEAR

Para enfrentar esse tipo de fundamentalismo, de acordo com Leonardo Boff (2016), uma das atitudes consiste no resgate do conceito bom do relativismo, palavra que muitos nem querem ouvir. Mas nele há muita verdade. Inspirados, por exemplo, na culinária, veremos que há uma só culinária, a que prepara os alimentos humanos. Mas ela se concretiza em muitas formas e em várias cozinhas: a mineira, a nordestina, a japonesa, a chinesa, a mexicana e outras. O importante é a alimentação. Cuidar, alimentar e orientar os fiéis seguidores das religiões, crenças e de filosofias de vida, deverá ser a grande preocupação das instituições com seus líderes. Da mesma forma, a população em geral, pois muitos não professam crença alguma, deve ser orientada pelo poder público, auxiliado pela ciência, para combater os vírus pandêmicos e os vírus ideológicos.

A intolerância toma conta das mentes e corações. Em nossa convivência cotidiana, com facilidade, temos opositores eventuais, frequentes e eternos. Não existem mais discordantes ou adversários: nos tornamos todos inimigos onde se instala nos corações o ódio.

Amigos e conhecidos perdem com frequência seu controle em discussões que começam de forma pacata e vão ganhando octanagem conforme os argumentos são colocados à mesa. Temos uma grande dificuldade em ouvir o outro lado sem nos irritar – e cada um de nós tem o seu gatilho próprio. Para uns é a contestação do conservadorismo; para outros é a crítica ao direito das minorias. Como se vê, o que incomoda alguns é assunto corriqueiro para os demais. Mas o fato é que determinados assuntos tiram as pessoas do sério mais do que outros. E as grandes brigas nas redes sociais sofrem a ação desse tipo de combustível, o gatilho pessoal dos debatedores (FALCÃO FILHO, 2021, p. 1).

Em nosso País existe uma variedade de crenças e manifestações religiosas. O desafio está em conviver e dialogar com a atuação de líderes evangélicos fundamentalistas, nas na religião bem como na política.

Conjugar os verbos *esperançar* (dar ou ter esperança; animar-se, estimular-se, esperançar-se) e *pazear* (jogar à paz, estabelecer paz ou harmonia) deve tornar-se um ideário do viver e conviver com o diferente e com a diversidade, em todos os sentidos. Esses verbos (atitudes) estão além de partidos políticos, religiões, crenças ou filosofias de vida; são atitudes humanas.

Como exemplo de comunhão e respeito mútuo, foi marcante o encontro dos líderes do judaísmo, cristianismo e islamismo – três das maiores religiões monoteístas do mundo – orando juntos em Jerusalém.

A presença de Deus em suas diferentes concepções torna-se um elo sagrado que sustenta a espiritualidade do ser humano. Quiçá um dia possamos, com toda a sociedade, celebrar a verdadeira união dos povos, com suas crenças/religiões, comprometidas com a vida e a paz.

Sobrevivendo em meio a tudo isso, sem muitos avanços, a atitude mais sensata é resistir. A resistência, pode não significar novas conquistas, porém, freia o retrocesso. Assim é que nos encontramos na atualidade.

Nega-se a ditadura militar, a escravidão e golpes de Estado. Mesmo diante dessas atrocidades, devemos acreditar num mundo novo onde os verbos *esperançar* e *pazear* devem ser conjugados e vividos. As comunidades GBTQIA+ são menosprezadas em suas reivindicações e negados seus direitos de existir e de se manifestar. As religiões de matriz africana, da mesma forma. A grande maioria da população brasileira, de tez negra e pobre deverá se levantar e com brado forte proclamar: existimos e temos direitos e dignidade. “Vidas negras importam”. Para enfrentar todas essas adversidades, quiçá tenhamos que imitar o grande aliciador Mohandas Karamchand Gandhi, fazendo uma revolução pacífica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pandemia do Covid-19 deverá ser erradicada, se não for possível totalmente, ao menos controlada com ajuda da ciência e colaboração da sociedade. A população deverá ser orientada para o caminho do bem, da paz, da inclusão e da equidade. Menos “gabinetes de ódio” e mais atitudes de amor, tolerância e solidariedade. Cada um tem o direito de manifestar sua verdade, mas ninguém pode ter o monopólio dela, nem uma religião, nem uma filosofia de vida, nem um partido político, nem a ciência. Faz-se necessário dialogar, buscarmos juntos soluções para as calamidades e problemas sociais. A verdade prevalecerá, a dignidade humana será preservada graças a força e a luta dos que acreditam num país justo, inclusivo e equitativo. No Brasil, o fundamentalismo religioso extrapolou os templos e influenciou o sistema político. Somos um país laico,

segundo a Constituição brasileira, mas, na prática, isso não acontece. A interferência religiosa ainda é muito presente e está se infiltrando no meio político. Conviver e resistir diante dessas posturas fundamentalistas e negacionistas, exigirá organização social e conscientização. Ao Deus da vida: Yahweh, o Divino, Onipotente, Caminho, Verdade e Luz, gratidão pelas suas várias manifestações nas mais diversas denominações religiosas, crenças e filosofias de vida.

Paz e bem!

REFERÊNCIAS

ARMSTRONG, K. **Em nome de Deus:** o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BIERNATH, A. Covid-19: Como pode ser o futuro de quem decidir rejeitar a vacina? **BBC News Brasil**, São Paulo: 31 agosto 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-58389611>. Acesso em: 8 dez. 2021.

BOFF, L. Como enfrentar o fundamentalismo. **Brasil de fato**. São Paulo: 24 de agosto de 2016. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2016/08/24/leonardo-boff-como-enfrentar-o-fundamentalismo>. Acesso em: 8 dez. 2021.

BUTANTAN. **Como surgiu o novo coronavírus?** Conheça as teorias mais aceitas sobre sua origem. Disponível em: <https://butantan.gov.br/covid/butantan-tira-duvida/tira-duvida-noticias/como-surgiu-o-novo-coronavirus-conheca-as-teorias-mais-aceitas-sobre-sua-origem>. Acesso em: 8 dez. 2021.

ELLER, J. D. **Introdução à antropologia da religião**. Petrópolis: Vozes, 2018.

FALCÃO FILHO, A. A diferença entre discordante, adversário e inimigo. **Exame**, São Paulo: 29 de janeiro de 2021. Disponível em: <https://exame.com/blog/money-report-aluizio-falcao-filho/a-diferenca-entre-discordante-adversario-e-inimigo/>. Acesso em: 8 dez. 2021.

FIOROTTI, S. Liberdade religiosa dos evangélicos em tempos de pandemia. **A pátria**. Madeira, 23 de março de 2020. Disponível em: <https://apatria.org/politica/liberdade-religiosa-dos-evangelicos-em-tempos-de-pandemia/>. Acesso em: 8 dez. 2021.

FRANCISCO. Carta encíclica Fratelli Tutti do santo padre Francisco sobre a fraternidade e a amizade social. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.pdf. Acesso em: 8 dez. 2021.

LUZ, A. R.; SIMON, P. H. G. Ay. M. O fundamentalismo cristão frente à pandemia de COVID-19. **COMBATE - Racismo ambiental**. São Paulo: 19 de maio de 2020. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2020/05/19/o-fundamentalismo-cristao-frente-a-pandemia-de-covid-19/>. Acesso em: 8 dez. 2021.

MACIEL, A.; DIP, A.; RIBEIRO, R. Megaigrejas continuam abertas e dizem que fé cura coronavírus. **Observatório da Laicidade na Educação**, Rio de Janeiro: 19 de março de 2020. Disponível em: <http://ole.uff.br/2020/05/08/especial-coronavirus-megaigrejas-continuam-abertas-e-dizem-que-fé-cura-coronavirus/>. Acesso em: 8 dez. 2021.

MONTEIRO, P. De onde vem o slogan Brasil acima de tudo. **Hora Extra**, Goiânia, 2018. Disponível em: <https://jornalhoraextra.com.br/coluna/de-onde-vem-o-slogan-brasil-acima-de-tudo/>. Acesso em: 8 dez. 2021.

OLIVEIRA, M. Conselheiro de Bolsonaro, Silas Malafaia diz que “ideologizaram a pandemia”. **Congresso em Foco**, 22 de maio de 2021. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/area/governo/conselheiro-de-bolsonaro-silas-malafaia-diz-que-ideologizaram-a-pandemia/>. Acesso em: 8 dez. 2021.

SANCHES, M. A.; LOVO, O. A.; SANCHES, L. da C. Religião e epidemias na história: do essencial ao perverso. **REVER**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 139-152, mai/ago 2020.

MARCELO MÁXIMO PURIFICAÇÃO – Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior -UNIFIMES - Pós-Doutor pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra - FPCE-UC Portugal (Área de concentração: Educação Superior e Políticas Educacionais), Professor Investigador - 2014-2016 -, supervisionado pela Dra. Teresa Pessoa; Pós-Doutor - pelo Instituto Politécnico da Escola Superior de Educação de Coimbra - IP-ESEC-Portugal (Área de concentração: Formação de Professores, Identidade e Gênero) Professor Investigador - 2017- 2021 -, supervisionado pela Dra. Filomena Teixeira. Doutor em Ensino (Educação Matemática e Tecnologia) -, (Área de concentração: Alfabetização Científica e Tecnológica) pela Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES, 2018-2022), Doutor em Ciências da Religião (Área de concentração: Religião, Cultura e Sociedade, na linha: Religião e Movimentos Sociais) pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás - (PUC-Goiás, 2010 - 2014) e Doutor em Educação (Área de concentração: Estudos Culturais, na linha: Currículo, ciências e tecnologias) pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA, 2020-2023). Mestre em Teologia: Educação Comunitária, Infância e Juventude (EST/UFRGS, 2008) e Mestre em Ciências da Educação (UEP, 2009). Possui formação multidisciplinar com graduação em: Ciências Sociais (Faculdade Única), Filosofia (FBB), Matemática (UEG) e Pedagogia (ICSH). Especialista em - Gestão de Sala de Aula no Ensino Superior (UNIFIMES), Docência do Ensino Superior (UCAM) e em Matemática (ICSH). Atualmente é Professor Titular C-II da Fundação Municipal Integrada de Ensino Superior (FIMES/UNIFIMES, 2014-) onde atua em atividades de ensino, pesquisa e extensão nos cursos de graduação e pós-graduação, vinculado a Unidade Básica das Humanidades e Professor (P-IV Padrão E) da Secretaria de Educação do Estado de Goiás (SEDUC, 1999 -) atuando no componente curricular de Matemática. Atua também como docente permanente nos seguintes programas Stricto Sensu: Programa de Pós-Graduação em Educação da Fundação Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS/Paranaíba), na Linha 1, formação docente e diversidade (cooperação técnica), Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Inhumas (PPGEDU-FACMAIS), Linha 1 Educação, Instituições e Políticas Educacionais (EIPE) e, do Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social (MPIES) da Universidade do Estado da Bahia (UNEBA) (Colaboração Técnica), na linha 2 Novas Formas de subjetivação e organização comunitária. Orientou: 1 tese de doutorado, 15 dissertações de mestrado, 20 trabalhos de conclusão de curso de especialização, 113 trabalhos de conclusão de curso de graduação e 9 trabalhos de iniciação científica. Atualmente orienta: 8 dissertações de mestrado, 1 trabalho de conclusão de curso, 1 projeto de iniciação científica e supervisiona 1 projeto de pós-doutorado. Coordena o Grupo de Pesquisa (NEPEM); Colíder do Grupo de Pesquisa em Educação, Tecnologias Sociais e Desenvolvimento no Interior do Amazonas (IFAM). Associado à ANPED/Nacional. Associado à APEDUC -

Associação Portuguesa para o Ensino das Ciências. Membro da Comissão Editorial da Revista Científica da Educação da FACMAIS (2020 -); Membro do comitê científico da Editora Atena (2019 -) e da editora Publishing (2020-); Editor-chefe da revista científica Novas Configurações Diálogos Plural (2020-). Avaliador do Guia da Faculdade (2020-). Tem experiência na área da Educação atuando no eixo da Diversidade. Atualmente interessa-me pesquisa em dois blocos temáticos: I PROCESSOS EDUCATIVOS: Formação de Professores, Políticas Educacionais, Currículo, Desenvolvimento Profissional, Ensino e Tecnologia; II DIVERSIDADE: Estudos Culturais, Identidade, Representação, Gênero, Violência, Negritude, juventude, Religiosidade e Cultura. (Países em que esteve presente para atividades acadêmicas e técnicas e/ou manteve vínculos em trabalhos científicos: (Argentina, Alemanha, Colômbia, Cuba, Espanha, Itália, Panamá, Paraguai, Portugal, México, Moçambique e Uruguai).

ELISÂNGELA MAURA CATARINO – Pós-doutorado em Educação pela Escola Superior de Educação de Coimbra - ESEC/PT (2017-2019) sob a orientação da Dra. Fátima Neves. Doutoranda em Educação pela Universidade Luterana do Brasil (2020-). Doutora em Ciências da Religião pela PUC-GO (2005 - CAPES 5) na Linha de Pesquisa Religião e Movimentos Sociais. Mestra em Teologia com especialização em Educação Comunitária Infância e Juventude pela EST/UFRGS (2010 - Conceito 5 CAPES). Especialista em Língua Portuguesa pela Universidade Salgado de Oliveira (2007) e Docência do Ensino Superior pela FAMATEC (2012). Licenciada em Língua Portuguesa e inglesa e suas respectivas licenciaturas, pela Universidade Estadual de Goiás (2004) e Licenciada em Filosofia pelo Instituto de Ciências Sociais e Humanas - ICSH (2003). É servidora pública da Secretaria Estadual de Educação de Goiás - SEDUCE (1999 - Professora P-IV) e da Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior (2015 - Professora Titular - CII), onde atua como professora na Pós-graduação e nos Cursos de Medicina Veterinária, Engenharia, Pedagogia, Educação Física e Psicologia. Colíder do Grupo de Pesquisa Psicologia, Processos Educativos e Inclusão da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS); Pesquisadora no Grupo de Pesquisa NEPEM/UNIFIMES/CNPq. Professora colaboradora no Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social - MPIES da Universidade do Estado da Bahia - UNEB. Atualmente trabalha com as seguintes temáticas: Literatura. Linguagem. Educação e Diversidade e Educação Especial com foco nos surdos.

MARIA FIOMENA RODRIGUES TEIXEIRA – Doutora em Didática pela Universidade de Aveiro em Portugal. É professora – coordenadora na Escola Superior do Instituto Politécnico de Coimbra e membro efetivo do Centro de Investigação em Didática e Tecnologia na Formação de Professores da Universidade de Aveiro. É, desde 2010, coordena na Escola Superior de Educação de Coimbra (ESEC), do Mestrado em Educação para Saúde. Tem experiência na área da

Sexualidade e Educação em Sexualidade. De entre as unidades curriculares que leciona na ESEC, salienta, Sexualidade e Saúde (Licenciatura em Educação Básica); Sexualidade, Saúde e envelhecimento (Licenciatura em Gerontologia Social); Sexualidade, Saúde, Cultura e Media (Mestrado em Educação para Saúde). É, desde 2012, professora visitante da UNESP, Araraquara, SP/Brasil, na Pós-Graduação em Educação Sexual.

C

Caridade 15, 60, 63, 67, 68, 69
Cultura 4, 13, 20, 21, 23, 34, 42, 49, 51, 53, 54, 58, 59, 112, 123, 125, 129, 130, 131

D

Diversidade Religiosa 20, 21

E

Espaço Escolar 20
Espírito Santo 60
Eventos Religiosos 42, 51, 53, 54, 55

G

Gênero 1, 6, 9, 10, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 59, 129, 130

I

Igrejas Inclusivas 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 25, 27, 28, 30, 31, 33, 34, 36

M

Mistério 13, 16, 60, 61, 62, 66, 117
Mística 60, 61, 62, 65, 70
Mosteiro 14, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105

O

Orientação Espiritual 107, 108

P

Património 71, 76, 80, 81, 105, 106
Pentecostalismo 1, 25, 26, 28

S

Santuário Nacional de Aparecida 11
Sexualidade 4, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 34, 35, 36, 59, 131

T

Turismo Religioso 37, 38

V

Virgem Maria 11, 12, 16, 18, 19

ESTUDOS DE TEOLOGIA

E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO 2

- 🌐 www.atenaeditora.com.br
- ✉️ contato@atenaeditora.com.br
- 📷 [@atenaeditora](#)
- 👤 [www.facebook.com/atenaeditora.com.br](#)

ESTUDOS DE TEOLOGIA

E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO 2

-  www.atenaeditora.com.br
-  contato@atenaeditora.com.br
-  [@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora)
-  www.facebook.com/atenaeditora.com.br