

# Questões Contemporâneas em *Religião*

2  
2024

Resiane Silveira (Org.)

# Questões Contemporâneas em *Religião*

2  
2024

Resiane Silveira (Org.)



Editora  
REALCONHECER

© 2024 – Editora Real Conhecer

[editora.realconhecer.com.br](http://editora.realconhecer.com.br)

realconhecer@gmail.com

### **Organizadora**

Resiane Paula da Silveira

**Editor Chefe:** Jader Luís da Silveira

**Editores e Arte:** Resiane Paula da Silveira

**Capa:** Freepik/Real Conhecer

**Revisão:** Respective autores dos artigos

### **Conselho Editorial**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Esp. Jader Luís da Silveira, Grupo MultiAtual Educacional

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

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

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S587q Silveira, Resiane Paula da  
Questões Contemporâneas em Religião - Volume 2 / Resiane Paula da Silveira (organizadora). – Formiga (MG): Editora Real Conhecer, 2024. 94 p. : il.

Formato: PDF  
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader  
Modo de acesso: World Wide Web  
Inclui bibliografia  
ISBN 978-65-84525-90-0  
DOI: 10.5281/zenodo.11149442

1. Religião. 2. Teologia. 3. Filosofia e teoria da religião. I. Silveira, Resiane Paula da. II. Título.

CDD: 241  
CDU: 24

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

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

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Real Conhecer  
CNPJ: 35.335.163/0001-00  
Telefone: +55 (37) 99855-6001  
[editora.realconhecer.com.br](http://editora.realconhecer.com.br)  
[realconhecer@gmail.com](mailto:realconhecer@gmail.com)  
Formiga - MG  
Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:  
<https://editora.realconhecer.com.br/2024/05/questoes-contemporaneas-em-religiao.html>



**AUTORES**

**ANA JÚLIA SACHET BRITZ  
ELIABE LIMA CARAÚBA  
JAN CLEFFERSON COSTA DE FREITAS  
LAURA MENICONI REZENDE  
LIZETE DIEGUEZ PIBER  
LUCIANO JOSÉ DIAS  
MANUELI TOMASI  
MARIA EDUARDA CIPOLAT GAY  
PATRÍCIA FRATUCCI SANTOS  
SABRINA CERCHIARI  
SILVIA MARIA AMÂNCIO RACHI VARTULI**

## **APRESENTAÇÃO**

Apresentamos "Questões Contemporâneas em Religião": um encontro entre o saber e a reflexão, nos labirintos do pensamento religioso contemporâneo, explorando suas complexidades, controvérsias e interseções com as vicissitudes do mundo moderno. Nos tempos atuais, a discussão sobre religião transcende os limites das academias e permeia os mais diversos estratos da sociedade. Em meio a um mundo em constante transformação, onde as fronteiras entre o sagrado e o secular se desvanecem, emergem indagações profundas que demandam uma análise rigorosa e imparcial.

A religião, desde tempos imemoriais, tem sido uma força motriz no panorama humano, moldando culturas, valores e identidades individuais e coletivas. Contudo, é na era atual, caracterizada por rápidas transformações sociais, avanços tecnológicos e novos paradigmas de pensamento, que as questões relacionadas à religião adquirem uma relevância ainda mais premente e complexa.

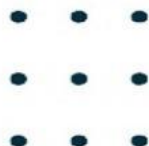
Este volume meticulosamente elaborado reúne uma seleção de ensaios críticos e análises profundas, oferecendo uma panorâmica abrangente das interações entre a religião e os desafios contemporâneos. Da interseção entre a fé e a ciência à relação entre religião e direitos humanos, passando pelas dinâmicas do fundamentalismo religioso e pela emergência de novas formas espirituais, cada capítulo lança luz sobre facetas cruciais do panorama religioso global.

A obra aborda questões que moldam e desafiam as práticas, crenças e instituições religiosas em um contexto globalizado e em constante mutação. Que este livro sirva como um farol de sabedoria, inspirando diálogos construtivos, investigações rigorosas e um engajamento informado com as questões mais prementes que permeiam a intersecção entre religião e sociedade na era moderna.

Espera-se que a jornada intelectual iniciada aqui conduza o leitor a uma compreensão mais profunda e esclarecedora das questões contemporâneas em religião, e que esse conhecimento adquirido sirva como um fundamento sólido para abordar os desafios e oportunidades que se apresentam diante de nós neste intricado panorama humano.

## SUMÁRIO

|                                                                                                                                      |           |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Capítulo 1                                                                                                                           |           |
| <b>FILOTEOLOGIAS DA NATUREZA: O USO RITUAL DOS ENTEÓGENOS NO XAMANISMO E NAS RELIGIÕES CONTEMPORÂNEAS</b>                            | <b>8</b>  |
| <i>Jan Clefferson Costa de Freitas</i>                                                                                               |           |
| <hr/>                                                                                                                                |           |
| Capítulo 2                                                                                                                           |           |
| <b>O CRISTO DA COMUNIDADE: MEMÓRIAS, HISTÓRIA E PERTENCIMENTO NA REGIONAL BARREIRO</b>                                               | <b>27</b> |
| <i>Silvia Maria Amâncio Rachi Vartuli; Laura Meniconi Rezende</i>                                                                    |           |
| <hr/>                                                                                                                                |           |
| Capítulo 3                                                                                                                           |           |
| <b>O CUIDADO DE DEUS COM A PRESERVAÇÃO DA CRIAÇÃO EM GN 7,13-16: UMA LEITURA VERDE</b>                                               | <b>38</b> |
| <i>Luciano José Dias</i>                                                                                                             |           |
| <hr/>                                                                                                                                |           |
| Capítulo 4                                                                                                                           |           |
| <b>OS SETE GRAUS DA ALMA HUMANA NA GRANDEZA DA ALMA DE SANTO AGOSTINHO</b>                                                           | <b>46</b> |
| <i>Eliabe Lima Caraúba</i>                                                                                                           |           |
| <hr/>                                                                                                                                |           |
| Capítulo 5                                                                                                                           |           |
| <b>PRATELEIRA DO AMOR: ECOS DA OBJETIFICAÇÃO DO FEMININO</b>                                                                         | <b>56</b> |
| <i>Manueli Tomasi; Sabrina Cerchiari; Ana Júlia Sachet Britz</i>                                                                     |           |
| <hr/>                                                                                                                                |           |
| Capítulo 6                                                                                                                           |           |
| <b>EFETIVIDADE DE GRUPOS REFLEXIVOS COM HOMENS AUTORES DE VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES NA RECONFIGURAÇÃO DAS IDENTIDADES MASCULINAS</b> | <b>62</b> |
| <i>Maria Eduarda Cipolat Gay; Lizete Dieguez Piber</i>                                                                               |           |
| <hr/>                                                                                                                                |           |
| Capítulo 7                                                                                                                           |           |
| <b>PODER CENTRALIZADOR DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS: IMPLICAÇÕES DO VERTICALISMO ASSEMBLEIANO NO COTIDIANO DOS FIEIS</b>                  | <b>78</b> |
| <i>Patrícia Fratucci Santos</i>                                                                                                      |           |
| <hr/>                                                                                                                                |           |
| <b>AUTORES</b>                                                                                                                       | <b>90</b> |



## Capítulo 1

# **FILOTEOLOGIAS DA NATUREZA: O USO RITUAL DOS ENTEÓGENOS NO XAMANISMO E NAS RELIGIÕES CONTEMPORÂNEAS**

*Jan Clefferson Costa de Freitas*





# FILOTEOLOGIAS DA NATUREZA: O USO RITUAL DOS ENTEÓGENOS NO XAMANISMO E NAS RELIGIÕES CONTEMPORÂNEAS

***Jan Clefferson Costa de Freitas***

*Bacharel, Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.*

*Pós-Doutorado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.*

*Licenciatura em andamento na área de Filosofia pela Faculdade Única. Pós-Graduação em  
andamento na área de Neurociências pela Faculdade Única. Autor do livro*

*“Transfigurações Psicodélicas: as Metamorfoses da Arte em Friedrich Nietzsche e Alex  
Grey” pela Editora Dialética. Tem interesse e experiência nos horizontes da Filosofia, com  
destaques em Estética Filosófica, Fenomenologia Existencial, Crítica da Metafísica, Ética  
Geral, Filosofia Política, Epistemologia Social e Neurociências Pós-Materialistas. Endereço  
eletrônico: jancleffersonphil@gmail.com*

## **RESUMO**

O presente trabalho tem por meta investigar a intersecção entre a natureza, espiritualidade e as plantas sagradas no Xamanismo, na Igreja Nativo-Americana e no Santo Daime. A pesquisa pretende evidenciar, através de uma metodologia analítico-descritiva fortalecida por uma sólida revisão da bibliografia especializada, quais são os pontos de convergência das religiões em destaque, com ênfase na função essencial dos enteógenos, como o Peiote e a Ayahuasca, na construção de uma ponte entre a consciência humana e as forças cósmicas. Ao apreciar a história cultural dos sacramentos utilizados nos rituais das mencionadas tradições, desde suas origens até a contemporaneidade, com base na experimentação fenomenológica do autor em campo, este artigo também idealiza apresentar a conexão entre a imanência e a transcendência, no sentido de fazer assimilar como as jornadas enteogênicas possibilitam não apenas a obtenção de experiências místicas, mas também impulsionam uma reverência pela sacralidade da biosfera. Em linhas gerais, esta pesquisa visa alcançar como resultado estabelecer a compreensão, lastreada pela escrita criativa e na leitura aproximada das obras clássicas, do papel determinante da enteogenia em favorecer uma mais ampla percepção da simbiose entre o ser humano, o divino e o meio ambiente, a fim de contribuir para a formação de uma visão holística, regenerativa e sustentável da contemporaneidade.

**Palavras-chave:** Enteógenos; Filoteologias; Natureza; Religião; Xamanismo.

#### **ABSTRACT**

This study aims to investigate the intersection of nature, spirituality, and sacred plants in Shamanism, the Native American Church, and Santo Daime. The research seeks to highlight, through an analytical-descriptive methodology strengthened by a comprehensive review of specialized literature, the points of convergence among these religions, with emphasis on the essential role of entheogens such as Peyote and Ayahuasca in bridging human consciousness with cosmic forces. By examining the cultural history of the sacraments used in the rituals of these traditions, from their origins to the present day, based on the author's phenomenological fieldwork, this article also intends to elucidate the connection between immanence and transcendence. It aims to convey how entheogenic journeys not only provide mystical experiences but also foster reverence for the sacredness of the biosphere. In general lines, the research idealizes to establish an understanding, grounded in creative writing and a close reading of classical works, of the pivotal role of entheogeny in promoting a broader perception of the symbiosis between humans, the divine, and the environment, contributing to the formation of a holistic, regenerative, and sustainable vision for contemporary society.

**Keywords:** Entheogens; Philotheologies; Nature; Religion; Shamanism.

### **Introdução: Os Deuses das Plantas e as Plantas dos Deuses**

Na espiral exuberante da experiência humana, a interação entre enteógenos, espiritualidade e a incomensurabilidade da natureza tem desempenhado um papel tanto imanente quanto transcendente desde tempos imemoriais até a contemporaneidade. A partir desse entendimento: “Em algumas culturas, essa experiência direta do sagrado estava acessível a todos, ou a membros de corpos especiais de iniciados, por meio do uso sacramental de plantas e preparações psicoativas” (JESSE, 2012, p. 25).<sup>1</sup> De acordo com a etimologia do conceito, *enteógeno*, do grego ἐν [*en/dentro*], θεός [*Theos/Deus*], γεννᾶν [*gennan/gerar*], pode ser considerado um composto químico de origem natural que produz um movimento divino na interioridade dos indivíduos, ou seja, uma chave de acesso ao despertar da divindade interior:

---

<sup>1</sup> In some cultures, this direct experience of the sacred was available to everyone, or to members of special bodies of initiates, through the sacramental use of psychoactive plants and preparations (JESSE, 2012, p. 25).

Este é um dos temas mais misteriosos e importantes em toda a história religiosa. Enteógenos têm desempenhado um papel proeminente nas práticas místicas de algumas das maiores civilizações do mundo. Eles têm sido amplamente utilizados em sociedades xamânicas, e seu uso continua hoje em todo o mundo. Eles alteram a consciência de uma maneira tão profunda que, dependendo do contexto e da situação, seus efeitos podem variar desde estados que se assemelham à psicose até o que são talvez as experiências humanas mais fundamentais: a união com Deus ou a revelação de outras realidades místicas. Embora afetem a psique de maneira tão poderosa, os enteógenos estão entre as substâncias psicoativas biologicamente mais seguras conhecidas (FORTE, 2012, p. 18).<sup>2</sup>

Em outras palavras, os enteógenos também podem ser pensados como uma força superabundante proveniente da natureza que conduz o ser humano da autoconsciência à supraconsciência, ou ainda, enquanto substâncias que expandem a percepção e orientam a humanidade em direção da união com a divindade: “De fato, sob condições internas e externas específicas, esta classe de drogas, seja chamada de alucinógenos, psicodélicos ou enteógenos, é capaz de produzir uma experiência totalizante, a *unio mystica*” (HOFMANN, 2012, p. 61).<sup>3</sup> Desta feita, esta brevíssima tessitura de caráter filosófico, teológico e científico propõe a realização de uma investigação aprofundada sobre as relações intrínsecas que conectam estas três esferas, a saber, naturalidade, espiritualidade e enteogenia, ao traçar um mapa da evolução das percepções, práticas e significados associados às mencionadas correlações estabelecidas tanto cerne das tradições do Xamanismo quanto nos rituais da religiosidade contemporânea.

Desde as antigas civilizações até as sociedades modernas, o uso de enteógenos como catalisadores de experiências espirituais tem sido um fenômeno global. Em diversas tradições culturais, como, por exemplo, no Xamanismo Amazônico e Nativo-Americano, essas substâncias foram empregadas para o acesso às dimensões metafísicas, por facilitarem as jornadas transcendentais e ampliarem os horizontes da consciência do ser humano: “Transportes extáticos desse tipo não são incomuns em rituais xamânicos que utilizam enteógenos, danças vigorosas ou outras técnicas para induzir estados alterados

---

<sup>2</sup> This is one of the most mysterious and important subjects in all religious history. Entheogens have figured prominently in the mystical practices of some of the world's greatest civilizations. They have been widely employed in shamanic societies, and their use continues today throughout the world. They alter consciousness in such a profound way that, depending on the set and setting, their effects can range from states resembling psychosis to what are perhaps the ultimate human experiences: union with God or revelation of other mystical realities. Though they affect the psyche so powerfully, entheogens are among the biologically safest drugs known (FORTE, 2012, p. 18).

<sup>3</sup> As a matter of fact, under specific internal and external conditions, this class of drugs, whether called hallucinogens, psychedelics, or entheogens, is capable of producing a totality experience, the *unio mystica* (HOFMANN, 2012, p. 61).

de consciência” (RIEDLINGER, 2012, p. 127).<sup>4</sup> Com lastro na leitura aproximada de autores consagrados, este estudo propõe uma análise diacrônica de algumas dessas práticas, que envolvem música, dança, canto, sonho, êxtase, transe, dentre outros estados extraordinários de perceptividade e formas de arte, ao investigar as suas manifestações em culturas distintas e contextualizá-las nos marcos históricos que moldaram a compreensão humana da espiritualidade. Nessa perspectiva:

Podemos falar de enteógenos ou, como um adjetivo, de plantas ou substâncias enteogênicas. Em sentido restrito, apenas as drogas que produzem visões e que se pode demonstrar terem aparecido em ritos religiosos ou xamânicos seriam chamadas enteógenas; mas em sentido mais amplo, o termo também poderia ser aplicado a outras drogas, tanto naturais como artificiais, que induzem alterações de consciência semelhantes às que foram documentadas em relação à ingestão ritual dos enteógenos tradicionais (RUCK; BIGWOOD; STAPLES et al, 2013, p. 202).<sup>5</sup>

Pelas razões acima descritas, a conexão entre enteógenos, espiritualidade e natureza será abordada desde um ângulo de visão contemporâneo. O século XXI testemunha um ressurgimento do interesse filosófico, teológico e científico nas propriedades tanto terapêuticas quanto espirituais dessas substâncias, com implicações significativas na esfera da saúde mental e na busca por uma compreensão mais profunda do *Self* e do Cosmos: “À medida que a medicina, a ciência e a religião adentram o próximo milênio da era cristã, é também um bom momento para considerar a melhor forma de avaliar os aspectos religiosos ou espirituais da experiência psicodélica” (STRASSMAN, 2012, p. 194).<sup>6</sup> Dessa maneira, este trabalho pretende examinar como as narrativas contemporâneas em torno da enteogenia, ou seja, das práticas que envolvem a ritualização das assim chamadas *Plantas dos Deuses*, tais como aquelas da Igreja Nativo-Americana com o Peiote e do Santo Daime com a Ayahuasca, refletem ou desafiam as tradições antigas, ao descrever as diversas nuances, matizes, carizes, camadas, sobreposições, complementaridades e analogias identificadas nas transformações sociais,

---

<sup>4</sup> Ecstatic transports of this type are not uncommon in shamanic rites that utilize entheogens, vigorous dancing, or other techniques to induce altered states of consciousness (RIEDLINGER, 2012, p. 127).

<sup>5</sup> Podemos hablar de enteógenos o, como adjetivo, de plantas o de sustancias enteogênicas. En un sentido estricto, sólo aquellas drogas que producen visiones y de las cuales pueda mostrarse que han figurado en ritos religiosos o chamánicos serían llamadas enteógenos; pero en un sentido más amplio, el término podría también ser aplicado a otras drogas, lo mesmo naturales que artificiales, que inducen alteraciones de la conciencia similares a las que se han documentado a respecto a la ingestión ritual de los enteógenos tradicionales (RUCK; BIGWOOD; STAPLES et al, 2013, p. 202).

<sup>6</sup> As medicine, science, and religion enter the next millennium of the Christian era, it also is a good time to consider how best to assess the religious or spiritual aspects of the psychedelic experience (STRASSMAN, 2012, p. 194).

legais e culturais que delineiam os elementos da interseção entre a divindade e o conjunto natural dentro da mística do Xamanismo na contemporaneidade.

Assim, ao entrelaçar os fios da história das religiões xamânicas que consideram as *Plantas dos Deuses* como seres dotados de uma personalidade própria em alinhamento com as ideias filoteológicas contemporâneas, a partir de uma metodologia analítico-descritiva fortalecida tanto por uma sólida revisão bibliográfica quanto pela experimentação fenomenológica em campo, este artigo redigido junto aos termos da escrita criativa pretende elucidar, sem apologias nem proselitismos, as complexas relações estabelecidas entre os enteógenos, a espiritualidade e a natureza no contexto das tradições de sabedoria das Américas do Norte e do Sul (MCKENNA, 1993; ELIADE, 2002). O objetivo central desta aventura conceitual consiste em evidenciar não somente a permanência das referidas conexões através dos lugares e épocas passadas, mas também sua adaptabilidade e resiliência diante das dinâmicas culturais em constante processo de transformação no presente: movimentos de afirmação da fé por meio dos quais vieram à luz as religiões institucionalizadas para o uso ritual dos sacramentos enteogênicos (POLARI DE ALVERGA, 2010; MAROUKIS, 2012). Este é, em termos gerais, um chamado para uma jornada sensível, inteligível e transcendental que perpasse as barreiras espaço-temporais: um convite ao entusiasmo que impulsiona a contemplação da sinfonia das esferas reverberante entre a consciência humana, o divino e o horizonte natural através do prisma contemporâneo.

## **I. O Clã da Águia: a Sacramentalidade do Peiote na América do Norte**

A rica história cultural do Peiote, um cacto sagrado de pequenas dimensões notável pela presença da substância psicoativa mescalina, está diretamente relacionada com as tradições indígenas da América do Norte. Este enteógeno desempenha uma função central em práticas religiosas de diversas tribos americanas, dentre as quais se destacam os Huichol, os Navajo e os Comanche. O Xamanismo destes povos inclui o Peiote como sacramento para o contato com o divino, integração à natureza e aperfeiçoamento humano: “Enteógenos vegetais, como o peiote, são ingeridos para despersonalizar a experiência da realidade sem perda de consciência; não obstante, atuam para expandir a consciência em universos multidimensionais com possibilidades e realidades infinitas”

(ENDREDY, 2015, p. 31).<sup>7</sup> Na análise dos registros históricos, sendo os mais antigos datados do século XVI, emerge a indicação de que o conhecimento e a utilização desta planta sagrada remetem a períodos muito anteriores ao contato estabelecido entre os nativos e os europeus. Achados arqueológicos em abrigos de pedra e cavernas secas no Texas oferecem uma validação adicional a essa antiguidade, visto que apresentam espécimes de Peiote em contextos cerimoniais remontantes a mais de três milênios, uma evidência que denota o seu profundo enraizamento na cultura nativa. Nesta sequência:

Quão antigo é o culto do peiote? Um dos primeiros cronistas espanhóis, Frei Bernardino de Sahagún, estima, com base em vários relatos históricos retirados da cronologia indígena, que os toltecas e chichimecas conheciam o peiote pelo menos 1890 anos antes da chegada dos europeus. Essa estimativa sugere que a "planta divina" do México tem uma história que abrange pelo menos dois milênios [...] Descobertas arqueológicas recentes em abrigos de pedra e cavernas secas no Texas revelaram a presença de espécimes de peiote. Esses espécimes encontrados em um contexto que sugere utilidade cerimonial indicam que seu uso remonta a mais de três mil anos de antiguidade (SCHULTES; HOFMANN, 1982, p. 48).<sup>8</sup>

A internacionalização da cultura do Peiote desempenhou um papel de relevância na fundação e desenvolvimento da Igreja Nativo-Americana no início do século XX. Esta organização religiosa e filosófica, sincretizou e institucionalizou o uso sacramental do cacto sagrado aos elementos ocidentais, com o propósito de assegurar a preservação das tradições do Xamanismo nativo em uma conjuntura culturalmente desafiadora. Neste contexto desafiador para a legitimidade do direito de crença religiosa: "A Igreja Nativo Americana cumpriu seu dever ao demonstrar que agia de maneira sincera na busca de sua reivindicação constitucional e não estava simplesmente tentando contornar uma brecha legal de forma enganosa" (SONI, 2016, p. 107).<sup>9</sup> A história cultural subsequente do Peiote passou assim a ser marcada pela superação constitucional do forte tensionamento entre

---

<sup>7</sup> Plant entheogens such as peyote are ingested to depersonalize the experience of reality without loss of consciousness; rather, they act to help expand consciousness into multidimensional universes with infinite possibilities and realities (ENDREDY, 2015, p. 31).

<sup>8</sup> Qué tan antiguo es el culto del peyote? Uno de los primeros cronistas españoles, fray Bernardino de Sahagún, estima, basándose en varios relatos históricos tomados de la cronología indígena, que los toltecas y chichimecas conocían el peyote por lo menos 1890 años antes de la llegada de los europeos. Este cálculo indica que la "divina planta" de México tiene una historia que se extiende por lo menos durante un periodo de dos milenios [...] Recientemente, descubrimientos arqueológicos en refugios de piedra y cuevas secas de Texas revelaron la presencia de especímenes de peyote. Estos especímenes hallados en un contexto que sugiere un uso ceremonial, indican que su uso se remonta a más de tres mil años de antigüedad (SCHULTES; HOFMANN, 1982, p. 48).

<sup>9</sup> The Native American Church fulfilled its burden of showing that it was sincere in pursuing its constitutional claim and was not just trying to trick its way through a legal loophole (SONI, 2016, p. 107).

a salvaguarda das práticas tradicionais e os desafios legais enfrentados por comunidades indígenas no exercício da liberdade de religião. A resiliência e a adaptabilidade da cultura do Peiote são evidentes na sua continuidade como um sacramento espiritual de abrangente significância. Esta planta professora, mesmo a correr o risco de ser extinta, segue a ter uma imensa importância tanto para a formação dos povos nativos quanto para o melhoramento daqueles que buscam a expansão da consciência e a conexão enteogênica em um ordenamento mais integrado com a natureza.

A Igreja Nativo-Americana, instituição centrada no uso sacramental do Peiote, preconizada pelo chefe Quanah Parker [1845-1911] e estabelecida pelo etnólogo James Mooney [1861-1921], pratica rituais que incorporam elementos de comunhão espiritual, respeito pela natureza e conexão profunda com as mais diversas tradições indígenas. As atividades desta notável organização envolvem cerimônias noturnas, coordenadas por lideranças chamadas de *Roadmen* ou *Roadwomen*, sendo muitas vezes realizadas em ambientes naturais com sentido simbólico, tais como a vastidão do deserto ou locais igualmente sagrados: “Os objetivos do ritual são fortalecer a harmonia entre o indivíduo e as forças divinas, assim como entre os seres humanos reciprocamente, e alcançar os propósitos individuais para os quais a reunião foi organizada” (HULTKRANTZ, 1997, p. 37).<sup>10</sup> Durante as reuniões, os participantes sentam em círculos, muitas vezes dentro de tendas de suor ou tipis, diante de um altar, onde o Peiote passa a ser distribuído como sacramento. A ritualística envolve cânticos, música e contemplações silenciosas que acenam para a busca coletiva por uma compreensão mais profunda da existência e uma maior conexão com a divindade. A experiência com o cacto sagrado muitas vezes conduz a revelações pessoais, visões espirituais e uma sensação de unidade com o universo e a comunidade. Com uma maior precisão de detalhes:

A cerimônia moderna do peiote é um encontro que dura a noite toda, no qual os participantes sentam-se dentro de um tipi ou outra estrutura, encarando uma fogueira e um altar em forma de lua crescente. A cerimônia consiste basicamente em quatro partes: orar, cantar, consumir peiote e contemplar em silêncio. Geralmente, aqueles que estão presentes participam de todas as partes da cerimônia longa e cansativa, mas, na maioria das vezes, um indivíduo apenas senta-se silenciosamente observando o fogo e o “Padre Peyote” – a contemplar. No entanto, é um rito coletivo, e embora, de certa forma, os indivíduos estejam isolados dos outros membros em seus próprios pensamentos e preces pessoais, eles

---

<sup>10</sup> the aims of the ritual are to strengthen the harmony between man and the powers and between the humans reciprocally, and to achieve the individual purposes for which the meeting has been arranged (HULTKRANTZ, 1997, p. 37).

respondem prontamente quando é a vez de cantar ou tocar o tambor. As preces, canções e contemplação silenciosa, aliadas aos efeitos do peiote, frequentemente conduzem a revelações pessoais. Estas estão frequentemente sob a forma de visões e mensagens audíveis diretamente do Peiote ou do Grande Espírito (ANDERSON, 1999, p. 49).<sup>11</sup>

Os ensinamentos da Igreja Nativo-Americana enfatizam valores fundamentais, que incluem o respeito pela terra, harmonia com os ciclos naturais e uma compreensão holística da existência. O Peiote, considerado um mediador entre as forças espirituais e os participantes das cerimônias, proporciona iluminações que orientam estes últimos, os seus eleitos, nas suas vidas cotidianas por meio de visões, sonhos, cânticos e música: “Os curandeiros e xamãs indígenas sabem desde a antiguidade que as plantas possuem uma essência espiritual que pode se comunicar por meio de luz, som e vibração” (PRUE, 2016, p. 177).<sup>12</sup> A importância da interconexão entre todos os seres vivos e a reverência pela natureza são princípios-chave que permeiam os ensinamentos da referida instituição. Além disso, a prática ritual, muitas vezes acompanhada por narrativas orais que descrevem mitos e histórias da tradição, enriquece o conhecimento de mundo das pessoas que estão presentes. Assim, as práticas ritualísticas e os saberes da Igreja Nativo-Americana com o Peiote, zelados pelos *Roadmen* e *Roadwomen*, podem ser vistos como intrínsecos à preservação da herança cultural indígena e à promoção de uma espiritualidade que honra a interconexão entre os seres humanos, as forças divinas e a esfera natural.

## II. O Clã do Condor: a Sacramentalidade da Ayahuasca na América do Sul

Através dos séculos a Ayahuasca, bebida sacramental das tradições indígenas da Amazônia reconhecida pela presença da substância psicoativa dimetiltriptamina, tem desempenhado uma função determinante em práticas ritualísticas, ao servir enquanto

---

<sup>11</sup> The modern peyote ceremony is an all-night meeting in which participants sit inside a tipi or other structure facing a fire and a crescent-shaped altar. The ceremony consists basically of four parts: praying, singing, eating peyote, and quietly contemplating. Usually those who are present participate in all parts of the long and tiring ceremony, but it seems that most of the time an individual just sits quietly looking at the fire and the “Father Peyote” — and contemplating. It is, however, a collective rite, and although in a sense the individuals are isolated from the other members in their own personal thoughts and prayers, they quickly respond when it is their turn to sing or drum. The prayers, songs, and quiet contemplation, coupled with the effects of peyote, frequently lead to personal revelations. These are often in the form of visions and audible messages directly from Peyote or the Great Spirit (ANDERSON, 1999, p. 49).

<sup>12</sup> Indigenous healers and shamans have known since antiquity that plants possess a spirit essence that can communicate through light, sound, and vibration (PRUE, 2016, p. 177).



meio natural de comunicação com o divino e à jornada entre as dimensões da consciência. Os povos originários amazônicos, tais como os Shipibo, os Huni Kuin e os Ashaninka, guardiões imemoriais deste manancial de sabedoria, incorporaram a Ayahuasca em cerimônias xamânicas: “através destas práticas o xamã penetra nas “realidades não-ordinárias”, em busca do conhecimento e do poder de cura próprio dos espíritos que habitam nestes mundos” (METZNER, 2002, p. 2). Esta espiritualidade, profundamente enraizada nas cosmovisões nativas, destaca a Ayahuasca como uma ferramenta sagrada que ultrapassa o mero aspecto de substância psicoativa, sendo reconhecida entre aqueles que a consagram como planta professora, ou seja: forma de vida possuidora de uma alma racional, que guia os participantes dos rituais tradicionais em jornadas transcendentais. Vejamos, pois, uma narrativa sobre as origens da Ayahuasca:

As origens do uso da ayahuasca na bacia amazônica estão perdidas por entre as névoas da pré-história. Ninguém pode afirmar com certeza onde se deu o início desta prática, embora se possa dizer com alguma certeza que a sua utilização disseminou-se por inúmeras tribos indígenas da bacia amazônica, e que ela acabou chamando atenção dos etnógrafos ocidentais na metade do século XIX. Este fato atesta a antiguidade, apesar do mínimo conhecimento que se tem a respeito. O etnógrafo equatoriano Plutarco Naranjo sumariou a pouca informação disponível sobre a pré-história da ayahuasca. Existem evidências arqueológicas abundantes – vasos de cerâmica, estatuetas antropomórficas, e outros artefatos – de que o uso desta planta alucinógena se estabeleceu na Amazônia Equatoriana por volta de 1.500-2000 a. C. (MCKENNA, 2002, p. 174).

A disseminação da Ayahuasca para além dos territórios de origem marcou uma fase subsequente de sua historiografia. No século XX, movimentos religiosos de ordem sincrética, como o Santo Daime e a União do Vegetal, emergiram nos arredores das cidades coexistentes com a floresta tropical e interconectaram os elementos das tradições indígenas às cosmovisões africanas, esotéricas, orientais e ocidentais através de vias constitucionais: “Atualmente, a diáspora do Santo Daime e da UDV tornou-se considerável, envolvendo redes e alianças transnacionais, suscitando questões instigantes sobre tradição cultural, linguagem e diásporas religiosas” (LABATE; LOURES DE ASSIS, 2018, p. 20).<sup>13</sup> Estas organizações contribuíram para a internacionalização da Ayahuasca, na medida em que passaram a promovê-la como um sacramento religioso e instrumento direcionado para o desenvolvimento espiritual, mental, emocional e físico do

---

<sup>13</sup> Today, the Santo Daime and the UDV diaspora has grown large indeed and involves transnational networks and alliances, raising intriguing questions about cultural tradition, language, and religious diasporas (LABATE; LOURES DE ASSIS, 2018, p. 20).

ser humano. Assim, a Ayahuasca transcende as fronteiras geográficas e socioculturais, ao mesmo tempo que se transforma em uma expressão emblemática de conectividade entre o indivíduo, o sagrado e a natureza. Esta diáspora modela de um modo bastante significativo não somente a história cultural da Amazônia, mas também influencia os movimentos contemporâneos de busca pelo autoconhecimento através dos enteógenos em todo o mundo.

A principal característica dos rituais da doutrina do Santo Daime, fundada por Mestre Raimundo Irineu Serra [1892-1971] e expandida por Padrinho Sebastião Mota de Melo [1920-1990], vem a ser a ingestão sacramental da Ayahuasca, nomeada neste contexto como Daime. As cerimônias do Santo Daime são conduzidas em grupos sob a orientação de lideranças conhecidas como *Padrinhos* e *Madrinhas*, que supervisionam os trabalhos e orientam os participantes em sua jornada espiritual. Os integrantes desta respeitável religião geralmente se reúnem em um ambiente natural, muitas vezes na própria floresta, pois reconhecem a sacralidade da natureza como elemento indispensável à prática ritualística: “Esta notável comunidade humana canta e dança com fervor por amor ao Deus e à Deusa, nas profundezas da mais densa floresta mundial. Deles é uma canção de fraternidade universal e compaixão, respeito pela natureza e benevolência para com todas as criaturas” (LARSEN, 2010, p. 15).<sup>14</sup> Durante a realização dos trabalhos do Santo Daime, que são poéticos, musicais e coreográficos, os hinos desempenham um papel central, sendo cantados para instruir a todos os presentes e proporcionar uma conexão mais verdadeira com o divino. Além disso, as mirações, isto é, os lampejos estéticos, fenomenológicos e metafísicos decorrentes da consagração do Daime, são elementos fundamentais na composição dos ritos, visto propiciarem uma experiência de expansão da consciência e o autoaperfeiçoamento dos praticantes. Nas palavras do Padrinho do autor que aqui escreve:

Os hinos contêm informações fundamentais, permitindo-nos compreender a doutrina. Eles incorporam a essência, a síntese espiritual da miração, e são mensagens dirigidas a todos os irmãos e irmãs. Independentemente de sua origem, os hinos são considerados propriedade da comunidade, cuidados por todos. Durante a força e a miração do Daime, nossa compreensão é elevada, e tudo que acontece nas cerimônias é transformado. Como um aríete flamejante derrubando todas as paredes da ilusão, o verdadeiro conhecimento penetra em

---

<sup>14</sup> This remarkable human community sings and dances its heart out for the love of God and Goddess deep in the deepest forest of the world. Theirs is a song of universal brotherhood and compassion, respect for nature, and good will toward all creatures (LARSEN, 2010, p. 15).

nossos corações. É neste estado que a música das esferas ressoa dentro de nossos seres e os mensageiros celestiais trazem à nossa consciência suas palavras, louvores e advertências. Nossas almas se tornam expostas ao olhar uns dos outros, permitindo uma visão clara do que está ocorrendo no interior de cada pessoa (POLARI DE ALVERGA, 2010, p. 126).<sup>15</sup>

Os aprendizados na religião do Santo Daime estão intrinsecamente conectados às experiências vivenciadas durante as cerimônias. A miração, um estado intensificado de visão e compreensão espiritual, pode ser considerada como uma chave para abrir o mais profundo entendimento da existência e da natureza divina. Durante os rituais, os hinos desempenham um papel crucial, pois constituem o corpo doutrinário de ensinamentos que guiam os participantes no caminho da autotransformação. Estes conhecimentos muitas vezes refletem uma visão holística do mundo, uma vez que enfatizam a interconexão entre todos os seres vivos e a importância de viver em harmonia com a esfera natural. Em outros termos: “Para o povo do Santo Daime, a preservação da floresta e a harmonia com ela são condições básicas, pois na floresta brotam as duas plantas a partir das quais é feito nosso sacramento” (GOLDMAN, 2010, p. 37).<sup>16</sup> A prática do Daime promove valores como compaixão, amor universal e respeito pela vida, além de encorajar os praticantes a cultivarem uma relação íntima com o divino e a viverem de acordo com princípios éticos mais elevados. Além disso, a doutrina da floresta ensina que a busca pela verdade do coração consiste em uma jornada individual, o que impulsiona os entusiastas a examinarem sua própria consciência e a se conectarem à divindade interior. Estes saberes da espiritualidade são transmitidos através das práticas ritualísticas, das mirações, dos hinos sagrados e da orientação dos *Padrinhos* e das *Madrinhas*, de maneira a proporcionar uma estrutura consistente para o desenvolvimento do espírito e favorecer a expansão consciencial através das vias enteogênicas.

---

<sup>15</sup> The hymns contain basic information, enabling us to understand the doctrine. They embody the essence, the spiritual synthesis of the miração, and are messages directed to all brothers and sisters. Regardless of their origin, the hymns are considered the property of the community, cared for by all. During the Daime's force and miração, our understanding is elevated, and everything that happens in the works is transformed. Like a flaming battering ram knocking down all the walls of illusion, true knowledge penetrates our hearts. It is in this state that the music of the spheres resounds within our beings and the celestial messengers bring to our consciousness their words, praises, and warnings. Our souls become exposed to each other's sight, allowing a clear view of what is happening in the interior of each person (POLARI DE ALVERGA, 2010, p. 126).

<sup>16</sup> To the Santo Daime people, forest preservation and harmony with it are a basic condition, for in the forest sprout the two plants from which our sacrament is made (GOLDMAN, 2010, p. 37).

## **Considerações Finais: A Divindade da Natureza e a Natureza da Divindade**

Na multidimensionalidade do espaço-tempo presente, a correlação de forças entre a enteogenia, a espiritualidade e a esfera natural, continua a ser objeto de estudo por parte de pesquisadores e entusiastas em todos os continentes. O Xamanismo, esta mística ancestral encontrada em culturas do mundo inteiro, muitas vezes envolve o uso de enteógenos como uma ferramenta facilitadora do contato com a divindade domiciliada em cada ser humano, ou seja: “As sociedades tribais fazem uso destas plantas e preparados vegetais porque os veem incorporados por seres de consciência inteligente [...], capazes de funcionar como mestres espirituais e ricas fontes de poder de cura e de conhecimento” (METZNER, 2002, p. 2-3). Estas plantas sacramentais, junto as suas respectivas quintessências, consideradas mediadoras entre a realidade imanente e transcendental, possibilitam aos seus apreciadores o acesso a estados ampliados de consciência e obtenção de autotransformações profundas. Nestas formas de religiosidade, a natureza desempenha um papel central enquanto fonte de cura, inspiração e conexão espiritual, sendo vista como um repositório de sabedoria primordial e uma manifestação tangível do divino:

Enquanto isso, silenciosamente e à margem da história, o xamanismo tem mantido seu diálogo com um mundo invisível. O legado do xamanismo pode atuar como uma força estabilizadora para redirecionar nossa consciência em direção ao destino coletivo da biosfera. A fé xamânica é que a humanidade não está desprovida de aliados. Existem forças amigáveis à nossa luta para nos manifestarmos como uma espécie inteligente. No entanto, elas são discretas e tímidas; devem ser buscadas, não na chegada de frotas estelares alienígenas nos céus da Terra, mas nas proximidades, na solidão da natureza selvagem, na atmosfera das cachoeiras e, sim, nas campinas e pastagens agora raramente sob nossos pés (MCKENNA, 1993, p. 14).<sup>17</sup>

A interconexão entre os enteógenos, a espiritualidade e a natureza, na contemporaneidade reflete uma crescente conscientização sobre a importância da preservação ambiental e do respeito pela vida. Muitos praticantes e estudiosos do Xamanismo, tal qual era no princípio, agora e sempre, enfatizam a necessidade de uma

---

<sup>17</sup> Meanwhile, quietly and outside of history, shamanism has pursued its dialogue with an invisible world. Shamanism's legacy can act as a steadying force to redirect our awareness toward the collective fate of the biosphere. The shamanic faith is that humanity is not without allies. There are forces friendly to our struggle to birth ourselves as an intelligent species. But they are quiet and shy; they are to be sought, not in the arrival of alien star fleets in the skies of earth, but nearby, in wilderness solitude, in the ambience of waterfalls, and yes, in the grasslands and pastures now too rarely beneath our feet (MCKENNA, 1993, p. 14).

relação mais harmoniosa e sustentável com o meio ambiente, ao reconhecerem a biosfera deste planeta como ponto de partida da inspiração espiritual para reconstruir e cruzar a ponte estabelecida entre os mundos: “Às vezes esse conjunto de práticas e ideias religiosas parece ter relação com o mito da existência de uma época remota em que a comunicação entre o Céu e a Terra era muito mais fácil” (ELIADE, 2002, p. 166). O uso responsável das plantas sagradas dentro do contexto xamânico muitas vezes está associado a práticas de preservação e restauração dos ecossistemas em estado crítico, bem como ao exercício da gratidão pelos recursos naturais que sustentam a vida terrestre. Nesta linha regenerativa de pensamento, também as religiões contemporâneas, subsequentes das sabedorias xamânicas, como a Igreja Nativo-Americana e o Santo Daime, recomendam que os seus membros não se limitem à expansão da percepção, mas que mantenham a ampliação dos seus entendimentos na realidade cotidiana e incentivem uma maior disseminação da consciência ecológica entre os semelhantes, para benefício das futuras gerações.

A relação entre natureza e religião na Igreja Nativo-Americana transcende a esfera ritualística do uso de enteógenos e se estende mais amplamente a uma ética ecológica. A regeneração da terra e dos recursos naturais aparece no contexto não somente como uma responsabilidade prática, mas um imperativo espiritual para a manutenção da coletividade: “A nível comunitário, o peiote é principalmente ingerido pela liderança espiritual na cerimônia para que ele ou ela possa se comunicar com as divindades, garantir boas colheitas, curar os enfermos e proteger a comunidade de futuras doenças” (MAROUKIS, 2010, p. 19).<sup>18</sup> A sacralidade da esfera natural implica uma interdependência entre os seres humanos e o meio ambiente, no sentido de promover uma abordagem holística à religiosidade que valoriza a integridade sustentável do planeta e a preservação do Peiote [*Lophophora williamsii*]. Assim, a Igreja Nativo-Americana apresenta uma visão religiosa que reconhece a existência de todas as formas de vida como parte essencial da experiência do sagrado: o que está em alinhamento com as tradições das comunidades indígenas. Não obstante:

Neste momento, o problema que mais me preocupa é que, embora uma boa parte da medicina esteja sendo inadvertidamente protegida por essas cercas, não há medicina suficiente para o povo. Os *roadmen* da Igreja

---

<sup>18</sup> At the communal level, peyote is primarily ingested by the spiritual leader during a ceremony so he or her can communicate with the deities, ensure good crops, cure the sick, and protect the community from future illnesses (MAROUKIS, 2010, p. 19).

Nativo-Americana, os líderes das cerimônias de peiote, precisam do sacramento para as pessoas. Ele as cura do álcool e as alivia da depressão da vida nas reservas, colocando-as em contato direto com as Mães e Pais. Esse contato revive a conexão sagrada deles com o divino, com a terra, com a família e com a tribo (ANDREDY, 2012, p. 240).<sup>19</sup>

A Igreja Nativo-Americana, ao adotar elementos como o Peiote nos seus rituais, integra as propriedades sacramentais da natureza à experiência religiosa. No cerne desta cosmovisão está o entendimento de que a esfera natural não é apenas um cenário de exercício religioso, mas uma expressão viva da sacralidade divina que deve assim ser preservada: “Os membros da Igreja Nativo-Americana precisam conscientemente monitorar o seu consumo e instituir métodos de conservação para autorregulação que sustentem a população de peiote, ao mesmo tempo que manter o sacramento para fins cerimoniais” (WILLIAMS, 2012, p. 14).<sup>20</sup> A terra, os céus, os rios e todas as criaturas são considerados como entidades espirituais, pais e mães da humanidade, cada qual a desempenhar um papel de fundamental importância nas cosmologias nativas. O cacto beatífico, por exemplo, compreendido nas cerimônias como uma inteligência exterior que desperta a divindade interior dos participantes, abre as portas da percepção humana a uma manifestação fenomenológica que ilustra a interconexão entre as criaturas e a criação. Nessa perspectiva, a biosfera passa a ser vista como livro sagrado, uma obra onde cada ecossistema constitui uma página distinta, com recortes que revelam verdades espirituais e conferem importantes lições sobre a vida.

A religião do Santo Daime, na medida em que está centrada no uso ritual da Ayahuasca, estabelece uma intrínseca relação entre a natureza e o sagrado, além de evidenciar uma elevada espiritualidade pautada na interação com o meio ambiente. O sacramento enteogênico, preparado a partir de duas plantas da floresta amazônica, o cipó Jagube [*Banisteriopsis caapi*] e a arbustiva Chacrona [*Psychotria viridis*], constitui na sua alquimia uma inteligência que interliga a união com o divino à própria biodiversidade da região: “Para os praticantes do Daime, a experiência revela a presença de um Ser Divino

---

<sup>19</sup> Right now the problem that concerns me the most is that while a good portion of the medicine is being inadvertently protected by these fences, there is not enough medicine for the people. The roadmen of the Native American Church, the leaders of the peyote ceremonies, need the sacrament for the people. It cures them of the alcohol, and it relieves them from the depression of life on the reservations as it puts them in direct contact with the Mothers and Fathers. This contact revives their sacred connection to the divine, to the land, to their family, and their tribe (ANDREDY, 2012, p. 240).

<sup>20</sup> Native American Church members themselves need to consciously monitor their consumption and institute conservation methods for self-regulation that sustain the peyote population while maintaining the sacrament for ceremonial purposes (WILLIAMS, 2012, p. 14).

vastamente inteligente incorporado na bebida. Ele é simultaneamente um Ser e uma porta para outras dimensões onde residem outros Seres” (LARSEN, 2010, p. 20).<sup>21</sup> Esta simbiose ressoa com as tradições indígenas que consideram os enteógenos como agentes propiciadores da comunicação humana com as forças cósmicas. A doutrina daimista, ao incorporar elementos naturais na sua ritualística, sugere uma visão de divindade imanente, onde a experiência transcendental está indissociavelmente vinculada ao próprio bioma amazônico. Todos estes ensinamentos estão nos hinos do Santo Daime:

Os hinos manifestam pedidos de força e ajuda espiritual, louvam a floresta que fornece a matéria-prima da bebida ritual e exprimem também sentimentos de fraternidade e união entre os irmãos. O hino é a concretização da música inspirada pelo Santo Daime, possuindo letra e melodia. São versos rimados, principalmente o segundo com o quarto de cada estrofe e cada frase melódica corresponde a um verso da estrofe. Como a melodia toda corresponde ao tamanho de cada estrofe, ele se repete até esgotar o conteúdo de assunto do hino, mudando a sua divisão rítmica para se adaptar as palavras dos novos versos (FERNANDES, 1986, p. 97-98).

Como disposto na citação precedente, a comunidade do Santo Daime atribui um significado sagrado à própria floresta, visto reconhecê-la como um templo natural que abriga não apenas as plantas sacramentais, mas a manifestação fenomenológica do Ser Supremo. A doutrina daimista incentiva a preservação ambiental e o respeito pela vida como parte integrante da prática ritualística, de modo a estabelecer assim uma ética ecológica inerente à religião: “O mundo natural é o habitat de uma enorme energia espiritual que permanece intocada até hoje. Cada pulsação de vida na floresta produz um efeito terapêutico profundo nas pessoas conectadas a ela” (GOLDMAN, 2010, p. 38).<sup>22</sup> O entendimento da natureza como sagrada e intrinsecamente ligada à espiritualidade implica um comprometimento com a sustentabilidade, ao evidenciar uma correlação de forças entre o exercício religioso e a proteção do meio ambiente. A miração, estado expansivo do espírito alcançado durante as cerimônias, vem a ser descrita como uma imersão na realidade interdimensional, onde as barreiras entre o humano e o divino se dissolvem, para que ambos possam se unir. Nesse contexto, a relação entre humanidade,

---

<sup>21</sup> It is the experience of Daime practitioners that there is a vastly intelligent Divine Being embodied in the tea. It is simultaneously a Being and a gateway to other dimensions where other Beings reside (LARSEN, 2010, p. 20).

<sup>22</sup> The natural world is the habitat of an enormous spiritual energy that remains untouched to this day. Each living pulsation of the forest produces a profound therapeutic effect on the people connected to it (GOLDMAN, 2010, p. 38).

divindade e experiência enteogênica no Santo Daime transcende a simples utilização de elementos naturais nos rituais, de maneira a constituir uma cosmovisão integrada que honra e preserva a biodiversidade amazônica enquanto parte indispensável à expansão consciencial.

A título de conclusão deste trabalho, foi possível constatar que no contexto contemporâneo, uma notável convergência entre o Xamanismo, a Igreja Nativo-Americana e o Santo Daime se estabelece: sendo esta evidenciada pelo resultado da intersecção dos conjuntos que acolhem os elementos enteogênicos, naturais e espirituais (ANDERSON, 1999; POLARI DE ALVERGA, 2010). As tradições xamânicas do norte e do sul das Américas, através das suas metodologias de indução extática, apresentam uma perspectiva atemporal sobre a correlação entre a humanidade e a divindade que reverbera na contemporaneidade, como um caminho de conexão com a sacralidade da biosfera (MCKENNA, 1993; ELIADE, 2002). A Igreja Nativo-Americana, moldada por cosmovisões indígenas e influências ocidentais, utiliza o Peiote como sacramento para fins de promover saúde, bem-estar, senso de comunidade e a restauração da ligação sagrada do ser humano com a natureza (MAROUKIS, 2010; WILLIAMS, 2012). O Santo Daime, ao interrelacionar a espiritualidade amazônica com uma série de conteúdos transculturais, identifica na Ayahuasca uma inteligência divina que atravessa várias dimensões, ao mesmo tempo que proporciona uma expansão de consciência imprescindível à sobrevivência dos ecossistemas (FERNANDES, 1986; GOLDMAN, 2010). Na desenvoltura destas narrativas, a esfera natural pode ser considerada central, não somente por constituir um cenário ideal para as práticas místicas, mas porque pode ser pensada como substância física das forças metafísicas, fundamental à experiência de unidade entre universo interior e exterior (FORTE, 2012; HOFMANN, 2012). Em poucas palavras, as interações aqui descritas e analisadas evidenciam com a sua síntese, o reconhecimento da importância dos enteógenos na revalorização da naturalidade enquanto manifestação do sagrado, bem como na descoberta dos vários sentidos da vida.

## Referências

ANDERSON, Edward Frederick. *Peyote: the Divine Cactus*. Tucson: University of Arizona Press, 1999.



ANDREDY, James. *Teachings of the Peyote Shamans: Five the Five Points of Attention*. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2012.

ELIADE, Mircea. *O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FERNANDES, Vera Froés. *História do Povo de Juramidam*: Introdução à Cultura do Santo Daime. Manaus: SUFRAMA, 1986.

FORTE, Robert (Org.). *Entheogens and the Future of Religion*. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2012.

GOLDMAN, Jonathan. Preface to The Religion of Ayahuasca. In: POLARI DE ALVERGA, Alex. *The Religion of Ayahuasca: the Teachings of the Church of Santo Daime*. Trad. Rosana Workman. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2010.

HOFMANN, Albert. The Message of the Eleusinian Mysteries for Today's World. In: FORTE, Robert (Org.). *Entheogens and the Future of Religion*. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2012.

HULTKRANTZ, Ake. *The Attraction of Peyote: an Inquiry into the Basic Conditions for the Diffusion of the Peyote Religion in North America*. Stockholm: Almqvist and Wiksell International: 1997.

JESSE, Robert. Testimony of the Council on Spiritual Practices. In: FORTE, Robert (Org.). *Entheogens and the Future of Religion*. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2012.

LABATE, Beatriz Caiuby; LOURES DE ASSIS, Glauber. A Critical Review of the Literature on the Diaspora of Brazilian Ayahuasca Religions. In: LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (Orgs.). *The Expanding World Ayahuasca Diaspore*. New York: Routledge Press, 2018.

LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (Orgs.). *The Expanding World Ayahuasca Diaspore*. New York: Routledge Press, 2018.

LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (Orgs.). *Peyote: History, Traditions, Politics, and Conservation*. California: Praeger, 2016.

LARSEN, Stephen. Foreword to The Religion of Ayahuasca. In: POLARI DE ALVERGA, Alex. *The Religion of Ayahuasca: the Teachings of the Church of Santo Daime*. Trad. Rosana Workman. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2010.

MAROUKIS, Thomas Constantine. *The Peyote Road: Religious Freedom and the Native American Church*. Norman: University of Oklahoma Press, 2010.

MCKENNA, Dennis Jon. Ayahuasca: uma História Etnofarmacológica. In: METZNER, Ralph (Org.). *Ayahuasca: Alucinógenos, Consciência e o Espírito da Natureza*. Trad. Márcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.

MCKENNA, Terence Jon. *Food of the Gods*. New York: Random House Publishing Group, 1993.

METZNER, Ralph (Org.). *Ayahuasca: Alucinógenos, Consciência e o Espírito da Natureza*. Trad. Márcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.

METZNER, Ralph. O Cipó Amazônico das Visões. In: METZNER, Ralph (Org.). *Ayahuasca: Alucinógenos, Consciência e o Espírito da Natureza*. Trad. Márcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.

POLARI DE ALVERGA, Alex. *The Religion of Ayahuasca: the Teachings of the Church of Santo Daime*. Trad. Rosana Workman. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2010.

PRUE, Bob. Protecting the Peyote for Future Generations. In: LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (Orgs.). *Peyote: History, Traditions, Politics, and Conservation*. California: Praeger, 2016.

RIEDLINGER, Thomas. Sacred Mushroom Pentecost. In; FORTE, Robert (Org.). *Entheogens and the Future of Religion*. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2012.

RUCK, Carl Anton Paul; BIGWOOD, Jeremy; STAPLES, Blaise Daniel (Et al). Enteógenos. In: WASSON, Robert Gordon; HOFMANN, Albert; RUCK, Carl Anton Paul. *El Camino a Eleusis: una Solución al Enigma de los Misterios*. Trad. Felipe Garrido. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

SCHULTES, Richard Evans; HOFMANN, Albert. *Las Plantas de los Dioses*. Trad. Alberto Blanco. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

STRASSMAN, Rick. Biomedical Research with Psychedelics. In: FORTE, Robert (Org.). *Entheogens and the Future of Religion*. Rochester/Vermont: Park Street Press, 2012.

SONI, Varun. Peyote, Christianity, and Constitutional Law: Toward an Antisubordination Jurisprudence. In: LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (Orgs.). *Peyote: History, Traditions, Politics, and Conservation*. California: Praeger, 2016.

WASSON, Robert Gordon; HOFMANN, Albert; RUCK, Carl Anton Paul. *El Camino a Eleusis: una Solución al Enigma de los Misterios*. Trad. Felipe Garrido. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

WILLIAMS, Dawn. *Preservation and Sustainability of the Peyote Sacrament in the Reverence of the Native American Church*. Master's Report. 67 pp. University of Arizona. Tucson: Faculty of American Indian Studies, 2012.



**Capítulo 2**  
**O CRISTO DA COMUNIDADE: MEMÓRIAS, HISTÓRIA E**  
**PERTENCIMENTO NA REGIONAL BARREIRO**

*Silvia Maria Amâncio Rachi Vartuli*

*Laura Meniconi Rezende*



## O CRISTO DA COMUNIDADE: MEMÓRIAS, HISTÓRIA E PERTENCIMENTO NA REGIONAL BARREIRO

**Silvia Maria Amâncio Rachi Vartuli**

*Graduada em História pela PUC Minas; Concluiu estágio Pós-doutoral na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG. Doutora em Educação pela UFMG e pela Universidade de Lisboa/Portugal; Mestre em Educação pela UFMG; Especialista em História do Brasil pela PUC Minas; Especialização em Psicanálise pelo Instituto Brasileiro de Psicanálise Clínica; Advogada Criminalista (OAB n 229665); Professora do curso de graduação e da pós-graduação de História na PUC Minas; Coordenadora de pesquisa da área de História do Instituto de Ciências Humanas da PUC Minas. Coordenadora do Grupo de Pesquisa História de Minas e Patrimônio Cultural da PUC Minas. Instituição financiadora da pesquisa: PUC Minas. E-mail: [silrachi@gmail.com](mailto:silrachi@gmail.com).*

**Laura Meniconi Rezende**

*Graduada em História na PUC Minas. Fluente em inglês na Universidade de Cambridge. Ex-bolsista CAPES Residência Pedagógica na Escola Estadual Professor Moraes. Coordenadora do Grupo de Pesquisa História de Minas e Patrimônio Cultural da PUC Minas. Foi organizadora do Grupo de Estudos Crianças do Brasil, focado em História da Infância no Brasil Colônia. Foi estagiária de Caio C. Boschi no Centro de Memória e Pesquisa Histórica da PUC Minas. Foi bolsista do Fundo de Incentivo à Pesquisa - FIP da PUC Minas "Preservar para humanizar: educação patrimonial e inclusão social". Estagiária da Diretoria de Patrimônio Cultural de Belo Horizonte. Instituição financiadora da pesquisa: PUC Minas. E-mail: [lameniconi@gmail.com](mailto:lameniconi@gmail.com)*

### RESUMO

Este trabalho apresenta o Cristo do Barreiro como lugar de memória que atende os requisitos necessários para se tornar Patrimônio Cultural na esfera municipal. Para isto, explicita-se os conceitos de patrimônio e de tombamento e a mudança na mentalidade que os permeia desde a Era

Vargas. Neste trabalho, o Cristo do Barreiro é contextualizado na Regional do Barreiro de Belo Horizonte, assim como sua importância para os moradores do bairro Milionários, onde fica localizado, e da regional em geral, destacando seu papel na memória e na religiosidade dos membros da comunidade local. Parte-se da perspectiva que há outros monumentos além dos já reconhecidos tradicionalmente pela Prefeitura, que também podem ser patrimônios culturais da cidade, dando-se destaque à inclusão social, problematizando essa questão. Por isso, este trabalho visa destacar a visão dos moradores da regional sobre o monumento e seu significado para estes, valorizando a História da regional do Barreiro e do Cristo, assim como o protagonismo dos moradores da regional sobre sua memória e identidade. As principais fontes utilizadas neste trabalho são o historiador Pierre Nora, pela sua definição "lugares de memória"; a coleção "Histórias de bairros [de] Belo Horizonte: Regional Barreiro" produzida pelo Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte e coordenada por Cintia Aparecida Chagas Arreguy e Raphael Rajão Ribeiro; o site do IPHAN, sobre o conceito de tombamento e concepções gerais sobre patrimônio, da Presidência da República e da Prefeitura de Belo Horizonte, da Fundação Elias Mansour e o portal Belo Horizonte Surpreendente.

**Palavras-chave:** Cristo do Barreiro; Patrimônio Cultural.

#### **ABSTRACT**

This research explores the Christ of Barreiro as a site of memory that fulfills the necessary criteria for designation as a Municipal Cultural Heritage. It is developed into the concepts of cultural heritage since the Vargas Era. The contextualization places the Christ of Barreiro within the Barreiro Regional of Belo Horizonte, emphasizing its significance for residents of the Milionários neighborhood and the broader regional community. The study underscores the monument's role in local memory, cultural and religious practices. Since there are fewer monuments recognized as cultural heritage beyond those conventionally acknowledged by the Municipality, this research highlights the importance of social inclusion and raises questions about this aspect. Consequently, the research seeks to spotlight the perspectives of regional residents regarding the monument, emphasizing its meaning for them and recognizing the historical and cultural importance of the Barreiro region. Key sources include historian Pierre Nora's definition of "sites of memory," the collection "Histórias de bairros [de] Belo Horizonte: Regional Barreiro" from the Public Archive of the City of Belo Horizonte, and various resources such as the IPHAN website, the Presidency of the Republic, the City of Belo Horizonte, the Elias Mansour Foundation, and the portal Belo Horizonte Surpreendente, providing insights into broader cultural heritage concepts.

**Keywords:** Christ of Barreiro; cultural heritage.

## 1. Introdução

Este artigo é fruto de uma iniciação científica do Projeto FIP da PUC Minas "Preservar para Humanizar: educação patrimonial e inclusão social", patrocinado pela mesma, em parceria com o CNPq e a FAPEMIG, assim como da parceria com os Grupos de Pesquisa "Religião, Patrimônio Cultural e Turismo Religioso" e "História de Minas e Patrimônio Cultural" da PUC Minas. O fito desta pesquisa é valorizar os "lugares de memória" (NORA, 1993) da capital mineira a partir da divisão das regionais da mesma e de seus lugares, que não são considerados cartões postais da cidade. Com isso, visamos gerar um sentimento de acolhimento e pertença para as comunidades moradoras das regionais, a fim de auxiliar na inclusão social. Este artigo tem como objetivo analisar o simbolismo e a relevância da estátua do Cristo Redentor no Bairro Milionários (na Regional Barreiro) para os moradores da região.

São nove regionais que compõem a cidade: Barreiro, Centro-Sul, Leste, Nordeste, Noroeste, Norte, Oeste, Venda Nova e Pampulha. A maioria delas é nomeada por causa das regiões da cidade que ocupam, exceto Barreiro, Venda Nova e Pampulha.

## 02. MAPA DA DIVISÃO DAS REGIONAIS DE BELO HORIZONTE

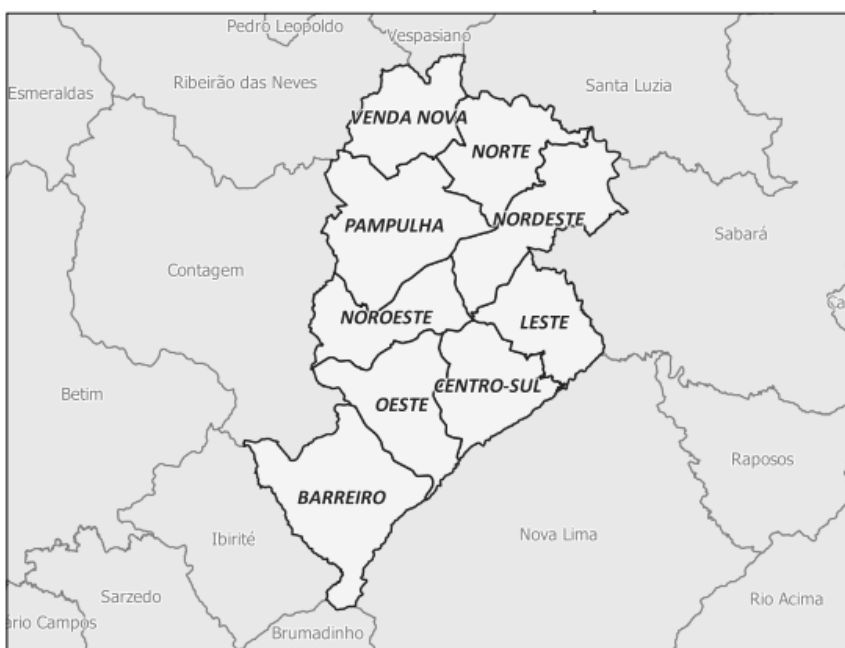


Imagem 01. Município de Belo Horizonte. Fonte: Prefeitura de Belo Horizonte, 2022.

O nome da regional Barreiro lhe foi atribuído por conta da fazenda que ali existia desde o período Imperial, datada de 1878 (BARREIRIDADES, 2019). Esta pertenceu primeiramente ao Coronel Damazo da Costa Pacheco, que a vendeu ao Major Cândido José dos Santos Brochado (FILGUEIRAS, p.3), o qual, segundo Filgueiras (2012) era “um poderoso senhor de escravos e líder do partido conservador [conhecido por ter violado] todas as leis abolicionistas”. Quando o último foi morto por um de seus escravizados que havia fugido, hoje conhecido como Alforriado Matias, houve a venda da fazenda para o Sr. Manoel Pereira Melo Vianna (FILGUEIRAS, 2012, p.3).

Com a grande imigração do final do século XIX, muitos deles vieram para as Minas Gerais, contribuindo para o desenvolvimento da nova capital do estado, que data de 1897. Conforme Pereira (2010): “Em Minas Gerais [...] entraram 52.582 imigrantes [italianos]” (PEREIRA, p.1). Um destes era Caetano Pirri, italiano de origem católica, que ajudou na construção do bairro Milionários (FILGUEIRAS, 2011, p.134). Foi dele a ideia de construir uma estátua do Cristo na região onde hoje se situa o bairro Milionários hoje. Não se sabe o porquê, mas o que imaginamos é que o fator que deu origem à esta ideia foi sua origem católica, de acordo com o documento referente à família de Pirri no Arquivo Público Mineiro.

Isto é, de acordo com o pensamento Cristão, a estátua foi construída para abençoar a comunidade que vivia e viveria naquela região. Deste modo, a construção do Cristo deu-se em 1956 e desde então o monumento é referência da comunidade moradora do Barreiro. O sítio da Câmara Municipal de Belo Horizonte, diz sobre o Cristo:

Cabeça medindo 1,8 metro e o restante do corpo 10 metros. A distância entre as extremidades das mãos da estátua é de 13,5 metros e a sua base ocupa uma área de 4 m<sup>2</sup>. O corpo da estátua tem o interior oco e é sustentado por quatro colunas. (CÂMARA MUNICIPAL DE BELO HORIZONTE, 2022).

O projeto é do engenheiro Mozar Moreira da Silva e a estátua se situa no alto de um morro, onde se pode visualizar os mares de morros da capital de Minas Gerais, um local privilegiado onde a impressão que se passa é realmente o Cristo nos abençoa estendendo seus braços abertos.

## 2. O Cristo e a Comunidade

A Praça do Cristo é um espaço de convivência e confraternização do bairro Milionários e o Cristo Redentor se tornou um símbolo da região do Barreiro e da cidade de Belo Horizonte. A estátua se tornou referência do que se chama de “barreiridades” (BARREIRIDADES, 2019), que são os processos identitários da Regional Barreiro em Belo Horizonte (VIANA, p.13).

Historicamente a regional do Barreiro teve uma formação social periférica (COSTA, MAGALHÃES, p. 1). É uma região industrial, mais distante do centro da cidade, onde moravam os trabalhadores das fábricas locais. Uma indústria marcante no bairro foi a Usina Siderúrgica Manesmann, inaugurada pelo então presidente Getúlio Vargas em 1954, a convite do governador do estado Juscelino Kubitschek (ALESP, 2014), que produzia aço. Assim como o Cristo, permanece na memória e ajudou a construir a identidade dos moradores do Barreiro. Segundo o Sr. Zé Alves (BARREIRIDADES, 2019), que trabalhou na Siderúrgica e testemunhou o crescimento da região, este se deu no entorno da mesma.

Não se fala “moro no Barreiro”, se fala “sou do Barreiro”. Um pequeno termo que muda o simbolismo de uma frase e de um sentimento: o de pertencimento. Visto isso, a memória histórica desta região continua viva. O Cristo continua sendo uma referência nos dias atuais, inclusive da população jovem. É um local de religiosidade e fé onde também são realizadas diferentes atividades, como encontros entre amigos e feiras culturais.

Memes comparando o Cristo do Barreiro, como o monumento é comumente referido pelos jovens, com o Cristo Redentor do Rio de Janeiro e se referindo apenas a ele são comuns, a exemplo do perfil na rede social X (antigo *Twitter*) de Larissa Alves (@lari\_halves), que disse: “Lucas disse que vamos nos casar no Cristo do barreiro, muito bom”. Ou “porque choras Rio de Janeiro?” do perfil de Isa (@SurfinBird\_) em relação à sua pergunta “Qual é seu lugar preferido na cidade?” em um post.

Quanto à religiosidade dos moradores da região, no *Instagram*, há frases se referindo ao monumento, como a de Jennifer Paula (@jenniferpaula2) “aos pés de Cristo”, ou a de Thaynara Faria (@thaynarafariagolie) “sempre me rege”. Todos os perfis referenciados são públicos nas redes sociais.

Para fins desta pesquisa, foi elaborado um formulário via *Google Forms* sobre o significado do Cristo para a comunidade do Barreiro, que foi compartilhado na página



“Barreiro Memes” via *Instagram*. Houve 37 respostas, o que é uma quantidade significativa para um formulário do Google. 94,6% das pessoas que preencheram o formulário são do gênero feminino, 2,7% do gênero masculino e os outros 2,7% transgênero. A maior faixa etária foi entre 35 e 44 anos (foram 37,8%). A segunda maior foi entre 25 e 34 anos, dando o total de 29,7%. 13,5% foram entre 18 e 24 anos, 16,2% de 45 a 54 anos e o restante entre 55 e 64 anos.

A religião mais popular nas respostas foi o catolicismo com 56,8% dos que responderam e logo em seguida está a religião evangélica com 32,5%. 10,8% não tinham religião e 2,7% eram da religião umbanda. 73% são do Barreiro, ou seja, nasceram na região e os demais 27% mudaram para o Barreiro. 86,5% responderam que suas famílias moram há mais de uma geração no Barreiro.

Sobre a importância do Cristo, a maioria das respostas foram ligadas à memória. Algumas delas foram: “representatividade”; “Brinquei na região desde pequena. Pra mim ele simboliza a região do Barreiro”; “**Lembranças**” (grifo nosso); “Tudo”; “De grande importância, um **patrimônio cultural** do Milionários” (grifo nosso); “Ponto turístico e cartão postal do barreiro”.

### 3. Lugar de Memória e Patrimônio Cultural

Junto a esses depoimentos, pode-se aplicar o conceito de lugar de memória do historiador Pierre Nora (1993), que define três fatores principais que tem que coexistir para tornar algo um lugar de memória: os sentidos material, simbólico e funcional (NORA, p.21).

A estátua do Cristo se enquadra nesses aspectos, que caracterizam um lugar de memória, uma vez que quem lhe confere seu valor simbólico e lhe atribui a memória é a comunidade. É importante destacar o protagonismo dos moradores do Barreiro e do Milionários no que concerne a história e a memória da mesma, visto que sem a comunidade, sua memória, sua história e sua identidade, não há lugar de memória. E um lugar que não seja lugar de memória não pode ser um patrimônio cultural.

A concepção de patrimônio no Brasil data da Era Vargas, período em que o presidente da República Getúlio Vargas visava valorizar o “nacional” e não tanto o “regional” como feito antes na Primeira República. Deste modo, leis foram feitas para estabelecer o que era patrimônio e para proteger os patrimônios já existentes no país. A

primeira lei patrimonial no Brasil foi o Decreto-Lei nº 25 de 30 de novembro de 1937. Neste são definidas as formas de proteção do patrimônio, bens – móveis e imóveis - cuja conservação seja de interesse público, “quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico (BRASIL, [1937])”. Ou seja, esta definição representa a mentalidade daquele período, no qual buscava-se encontrar a figura “do brasileiro”, isto é, de um símbolo nacional.

Ao longo do tempo, o pensamento em relação ao patrimônio foi mudando. Hoje, mais de 80 anos depois, o conceito de patrimônio é mais amplo: são bens tangíveis ou não, como costumes e tradições, que integram e representam a memória, história e identidade das comunidades a que pertencem. O lugar de memória então tem que ter relevância cultural para se tornar patrimônio cultural (VIANNA, 2016).

#### 4. Considerações Finais

Esta pesquisa também objetiva ressaltar a importância do Cristo não só para a Regional Barreiro, mas para a capital mineira como um todo. Por isto, acreditamos na necessidade do Cristo ser Patrimônio Cultural da cidade, tendo em vista que, de certo modo, há precedentes, pois o Cristo do Rio de Janeiro já é Patrimônio Cultural. É necessário também valorizar ainda mais as histórias e as identidades existentes nas múltiplas regionais de Belo Horizonte, que historicamente são vistas com menos valor do que as das regionais dos cartões postais da cidade, por parte da população e, muitas vezes, pelo poder público.

#### 5. REFERÊNCIAS

##### ***ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO (BELO HORIZONTE – MG)***

Registro de entrada na hospedaria (1895) – SA-867 PAG.: 142 – PROIETTI PIRRI GIUSEPPE - 35 ANOS (OBS.: MORREU EM SABARÁ) PROIETTI PIRRI – Data: 06/01/1895.

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Especial Getúlio Vargas - Agosto de 1954: 60 anos de uma tragédia brasileira**. Disponível em: <https://www.al.sp.gov.br/noticia/?id=358656>. Acesso em: 31 ago. 2023.

Barreiridades - Documentário do vídeo. Direção: Luiz Cláudio Dias. Produção: Instituto Macunaíma de cultura - Escola de cidadania. YouTube. 28 jan. 2020. 42'30". Disponível

em: [https://www.youtube.com/watch?v=rjYqasVv\\_l0&t=1734s](https://www.youtube.com/watch?v=rjYqasVv_l0&t=1734s). Acesso em: 31 ago. 2023.

BELO HORIZONTE SURPREENDENTE. Cristo Redentor - Barreiro. Disponível em: <http://portalbelohorizonte.com.br/informacoes-da-cidade/conheca-belo-horizonte/mirantes/cristo-redentor-barreiro>. Acesso em: 12 abr. 2023.

BHAZ. Abolicionista mineiro Alforriado Matias recebe honra ao mérito em BH. Disponível em: <https://bhaz.com.br/noticias/bh/abolicionista-mineiro-alforriado-matias-recebe-honra-ao-merito-em-bh/>. Acesso em: 31 ago. 2023.

CÂMARA MUNICIPAL DE BELO HORIZONTE. Alterações na planta original da capital. Disponível em: <https://www.cmbh.mg.gov.br/camara/memoria/alteracoes-mapas>. Acesso em: 31 ago. 2023.

CÂMARA MUNICIPAL DE BELO HORIZONTE. Possibilidade de implantação de feira na Praça do Barreiro será discutida. Disponível em: <https://shrturl.app/AWV9zg>. Acesso em: 31 ago. 2023.

CORREIO BRASILIENSE. A História do Barreiro. Disponível em: <http://folhacorreiobarreirense.com.br/a-historia-do-barreiro/>. Acesso em: 31 ago. 2023.

CORREIO BRASILIENSE. **Além do Corcovado: as réplicas do Cristo Redentor pelo Brasil e exterior.** Disponível em: <https://shrturl.app/86ClOK>. Acesso em: 31 ago. 2023.

COSTA, Geraldo Magela; MAGALHÃES, Felipe Nunes Coelho. Processos socioespaciais nas metrópoles de países de industrialização periférica. Reflexões sobre a produção do espaço metropolitano de Belo Horizonte, Brasil. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais (RBEUR)**, v. 13, n. 1, p. 9-25, 2011.

ESPAÇO DO CONHECIMENTO UFMG. As 7 maravilhas do mundo moderno. Disponível em: <https://shrturl.app/DikHEK>. Acesso em: 31 ago. 2023.

FILGUEIRAS, Zuleide Ferreira. ANTROPOTOPONÍMIA ITALIANA EM BELO HORIZONTE: O CASO DA REGIONAL BARREIRO. **revista Linguasagem**, v. 19, n. 1, 2012.

FILGUEIRAS, Zuleide Ferreira. A presença italiana em nomes de ruas de Belo Horizonte: passado e presente. 2011.

FUNDAÇÃO DE CULTURA ELIAS MANSOUR. O patrimônio histórico-cultural e sua importância para a sociedade. Disponível em: <https://www.femcultura.ac.gov.br/o-patrimonio-historico-cultural-e-sua-importancia-para-a-sociedade/>. Acesso em: 09 abril. 2023.

GIUMBELLI, Emerson. A modernidade do Cristo Redentor. **Dados**, v. 51, p. 75-105, 2008.

GIUMBELLI, Emerson. Brasileiro e europeu: a construção da nacionalidade em torno do monumento ao Cristo Redentor do Corcovado. **Cadernos de Antropologia e Imagem**, v. 24, n. 1, p. 35-63, 2011.

HALBWACHS, Maurice. *Mémoire Collective*. Paris: PUF, 1950 (Memórias Coletivas. São Paulo: Centauro, 2006).

Histórias de bairros [de] Belo Horizonte : Regional Barreiro / coordenadores, Cintia Aparecida Chagas Arreguy, Raphael Rajão Ribeiro. – Belo Horizonte: APCBH; ACAP-BH, 2008. 62 p. : il. ; 21 cm. [+ linha do tempo + mapas]

IPHAN. Perguntas Frequentes. Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/perguntasFrequentes?categoria=9#:~:text=0%20tombamento%20%C3%A9%20uma%20a%C3%A7%C3%A3o,dos%20%C3%B3rg%C3%A3os%20respons%C3%A1veis%20pela%20preserva%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 27 mar. 2023.

IPHAN. Dicionário do Patrimônio Cultural. Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/85/patrimonio-imaterial>. Acesso em: 09 abril. 2023.

MUNICÍPIO DE BELO HORIZONTE. Prefeitura de Belo Horizonte: [s. n.], 2022. 1 mapa. Disponível em: <https://shrturl.app/Qlaze8>. Acesso em: 7 mar. 2023.

NORA, Pierre et al. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, v. 10, 1993.

PEREIRA, Lígia Maria Leite. Imigração italiana e desenvolvimento em Minas Gerais. **trabalho apresentado no X Encontro Nacional de História Oral, Recife, PE**, v. 26, 2010.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA CASA CIVIL SUBCHEFIA PARA ASSUNTOS JURÍDICOS. DECRETO-LEI Nº 25, DE 30 DE NOVEMBRO DE 1937. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/del0025.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm). Acesso em: 9 abr. 2023.

PREFEITURA BELO HORIZONTE. Praça do Cristo Redentor, no Barreiro, será revitalizada pela Sudecap. Disponível em: <https://prefeitura.pbh.gov.br/noticias/praca-do-cristo-redentor-no-barreiro-sera-revitalizada-pela-sudecap>. Acesso: 12 abr. 2023.

SANTOS, Helena Mendes dos; TELLES, Mário Ferreira de Pragmácio. Livro do Tombo. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). *Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural*. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro; Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016.

VIANA, Nádia Moreira Gonçalves et al. Barreiridades: o uso do podcast para o ensino de história e patrimônio: contribuições aos processos identitário dos estudantes na Regional Barreiro na cidade de Belo Horizonte. 2021.

VIANNA, Letícia C. R. Patrimônio Imaterial. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. (verbete). ISBN 978-85-7334-299-4.



**Capítulo 3**  
**O CUIDADO DE DEUS COM A PRESERVAÇÃO DA CRIAÇÃO**  
**EM GN 7,13-16: UMA LEITURA VERDE**  
*Luciano José Dias*



# O CUIDADO DE DEUS COM A PRESERVAÇÃO DA CRIAÇÃO EM GN 7,13-16: UMA LEITURA VERDE

*Luciano José Dias*

*Mestre em Teologia pela PUC-SP, Doutorando em Teologia Bíblica pela PUC-SP. Membro do Grupo de Pesquisa TIAT. E-mail: lucianojdias@gmail.com*

## RESUMO

Vivem-se tempos em que crises ambientais sem precedentes afetam as diversas regiões geográficas no mundo. Com isso, o ser humano, ao fazer parte dos sobreviventes, encontra-se intimado a apreender com o que presencia, em vista de seu próprio bem e do futuro de todas as formas de vida. Nesse processo de aprendizagem, acredita-se que a interpretação dos textos bíblicos estabelece uma ferramenta preciosa na orientação do agir e pensar da sociedade, e, na construção do pensamento ético e na consciência planetária. Os textos bíblicos do antigo testamento, em especial o livro de Gênesis, podem, certamente, colaborar para a edificação de princípios de preservação do meio ambiente quando realizada a leitura deles a partir de uma perspectiva ecológica e/ou verde. Nessa investigação, o foco será o relato de Gênesis 7,13-16, que descreve a narrativa do dilúvio, onde Noé é instruído por Deus a entrar na arca junto com sua família e animais de cada espécie antes do dilúvio começar. A instrução dada a Noé para levar animais de cada espécie para a arca pode ser vista como um indício do valor e importância da diversidade da vida na Terra. Isso pode sugerir a responsabilidade humana de cuidar e preservar a natureza, reconhecendo sua intrínseca bondade e importância para o equilíbrio ecológico. Também mostram o cuidado de Deus em preservar a vida e garantir a continuidade da criação. Essa ênfase na providência divina pode ser interpretada como um chamado para confiar em Deus e trabalhar em harmonia com a natureza, buscando a proteção e o bem-estar do meio ambiente.

**Palavras-chave:** Animais; fechar; Senhor; ordenar.

## ABSTRACT

We are living in times when unprecedented environmental crises are affecting various geographical regions around the world. As a result, human beings, as part of the survivors, find themselves compelled to learn from what they witness, for their own well-being and the future of all forms of life. In this learning process, it is believed that the

interpretation of biblical texts establishes a valuable tool in guiding society's actions and thoughts, as well as in the development of ethical thinking and planetary awareness. The biblical texts of the Old Testament, especially the book of Genesis, can certainly contribute to the construction of principles of environmental preservation when read from an ecological and/or green perspective. In this investigation, the focus will be on the account of Genesis 7,13-16, which describes the narrative of the flood, where Noah is instructed by God to enter the ark with his family and animals of every species before the flood begins. The instruction given to Noah to bring animals of every species into the ark can be seen as an indication of the value and importance of the diversity of life on Earth. This may suggest the human responsibility to care for and preserve nature, recognizing its intrinsic goodness and importance for ecological balance. It also demonstrates God's care in preserving life and ensuring the continuity of creation. This emphasis on divine providence can be interpreted as a call to trust in God and work in harmony with nature, seeking the protection and well-being of the environment.

**Keywords:** Animals; to close; Lord; to order.

## Introdução

A Bíblia, patrimônio da humanidade, escrita por múltiplas pessoas ao longo de séculos, tem sido objeto de estudo a partir de duas grandes abordagens: Sua natureza divina e humana. Para os eruditos cristãos, a Bíblia é um livro humano por ter sido escrita por homens, mas é também um livro divino por ter sido inspirada por Deus. Por vezes, essa inspiração, chega aos homens revelando o que podemos chamar de “*sabedoria bíblica*,” pois, apresenta em seus escritos, preocupações e angustias que permeavam o pensamento dos escritores bíblicos, nos permitindo aprender com eles a dar respostas novas e criativas para problemas antigos e atuais, que assolam a humanidade.

Ao ouvir ou ler esses textos bíblicos, as pessoas, em geral, ficam atentas àquilo que neles é pensado sobre *Deus* e/ou sobre o *ser humano*. E quando ocorrem referências a espaços geográficos, fenômenos meteorológicos, elementos abióticos (ar, água, solo, calor), vegetais e/ou animais, essas, muitas vezes, correm o risco de serem avaliadas como meramente ilustrativas e, portanto, secundárias. Quer dizer, prevalece, comumente, ora um *teocentrismo*, ora um *antropocentrismo* quando é lida a Bíblia. De forma bem mais rara, leituras populares, comunitárias e/ou interpretações científicas procuram nessa obra literária por uma *sabedoria* própria em relação às questões ambientais, no sentido de



descobrir, nesses textos milenares, uma valorização dos seres que coexistem com o ser humano neste mundo.<sup>23</sup> Mesmo estudos específicos e recentes sobre a ética do Antigo Testamento não abrem espaços para as reflexões e os modelos de comportamento que essas letras clássicas propõem em vista do ambiente formado por elementos abióticos, flora e fauna. (DIAS, 2023, p. 49).

As ideias inerentes aos textos bíblicos e, em especial, aos livros que compõem a Bíblia Hebraica – lidos por judeus e cristãos como Sagradas Escrituras e palavra de Deus – Tem muito a oferecer em nossos dias, como colaboração significativa às reflexões e discussões em torno do meio ambientes e os demais seres a ele integrado.

Muito antes de ser tornado latente o tema da ecologia, multiplicaram-se na Antiguidade narrativas sobre desequilíbrios na natureza com riscos extremos para o ambiente vital da humanidade. O livro de Gênesis, pode, certamente, colaborar para a edificação de princípios de preservação do meio ambiente quando realizada a leitura deles a partir de uma perspectiva ecológica e/ou verde. (REIMER, 2010, p. 19).

Como leitura verde, destaco aqui, a descrição utilizada por Habel, quando diz que, os textos bíblicos podem ser classificados como “verdes” ou “cinzas”. Os textos verdes são aqueles textos onde a natureza, a criação ou a comunidade da Terra é afirmada, valorizada e reconhecida como tendo um papel e uma voz. Os textos cinzas são aqueles textos onde a natureza, a criação ou a comunidade da Terra é desvalorizada, oprimida, privada de voz ou sujeita a várias formas de injustiça nas mãos dos humanos ou de Deus (HABEL, 2011, p. 3).

## 1. O Livro de Gênesis

Seguido por Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio, o livro de Gênesis é o primeiro dos cinco escritos que formam o Pentateuco. Composto por cinquenta capítulos, os primeiros onze deles formam uma espécie de abertura. Antes de iniciar a narrativa que visa à história de Israel e, com isso, à história da revelação de Deus a esse povo, o primeiro livro da Bíblia acolhe, de forma narrativa, o mundo e todos os seres nele existentes,

---

<sup>23</sup> Tal observação se confirma ao observar o que Dominik MARKL escreve sobre os "enfoques recentes para o estudo do Êxodo" (Enfoques recientes para el estudio del éxodo. In: RUIZ, E. R. *80 años de exégesis bíblica en América Latina*. Actas del Congreso Internacional de Estudios Bíblicos organizado con ocasión de 80º aniversário de Revista Bíblica (Buenos Aires, 16 al 10 de julio de 2019). Madrid: Asociación Bíblica Argentina; Editorial Verbo Divino, 2021. p. 223-234). Ainda não se visa à questão ecológica e/ou socioambiental, para, em torno dela, nascer um diálogo com o Pentateuco.

inclusive a humanidade. Com isso, diversos conflitos de convivência ganham atenção. Assim, quem chega ao final da leitura de Gn 1-11, ganha a impressão de que o mundo e a humanidade se encontram necessitados de salvação (DIAS, 2023, p. 51).

O livro de Gênesis, apresenta uma preocupação com a criação em todas as suas dimensões, sendo incumbindo o homem, enquanto ser humano (*adam* - homem e mulher) em cuidar de sua preservação. Certamente, os textos bíblicos do Antigo Testamento, em especial o livro de Gênesis, podem colaborar para a edificação de princípios de preservação do meio ambiente, isso, é claro, quando realizada a leitura deles a partir de uma perspectiva ecológica (LIMA e REIMER, 2014, p. 89-105).

Nessa investigação, o foco é o relato do dilúvio em Gênesis, onde toda a fauna e flora de *Adamah/Terra* são relegadas ao esquecimento porque o Senhor está pronto para destruir uma espécie – adam/homem. Gênesis 7,13-16, descreve dentro da narrativa do dilúvio, o momento em que Noé é instruído por Deus a entrar na arca junto com sua família e animais de cada espécie, antes do dilúvio começar.

A narrativa em questão, embora não seja um tratado científico, mas sim, um poema que contempla o universo como criação de Deus, nos faz perceber a posição e a responsabilidade do ser humano diante da vida e do mundo. Homem e mulher, ambos criados à imagem e semelhança de Deus, são chamados a dominar e a transformar o universo, como participante da obra da criação, porém, quando isso não acontece, toda a criação padece juntamente com adam/homem. Quando o homem herda a terra e tudo que nela existia, foi incumbido da responsabilidade de usar com cuidado. Veja o que consta no livro de Gênesis a esse respeito: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves dos céus e todos os animais que rastejam pela terra” (Gn 1,28).

É fundamental analisar o presente livro com uma visão ambiental e conservadora. O ser humano ficou responsável pelo meio ambiente, não foi autorizado a destruir o planeta da forma como ocorre nesta contemporaneidade. Ao interpretar “submetei-a; dominai” precisa-se compreender que os referidos termos implicam responsabilidade sobre tudo que rodeia o homem e a mulher, afinal, o planeta é a sua casa, fonte de energia, de alimento e de sobrevivência (LIMA e REIMER, 2014, p.89-105).

## 2. O texto de Gn 7,13-16 e sua análise hermenêutica

O texto nos apresenta que, a Família de Noé e os animais entram na arca. E os que entram, são macho e fêmea de toda carne, como Deus lhe tinha ordenado.

Nesse mesmo dia entraram na arca Noé e os filhos, Sem, Cam e Jafé, a mulher dele e as três mulheres dos filhos. Além deles, entraram todas as espécies dos animais selvagens, dos animais domésticos, dos animais que se movem pelo chão, das aves e de todos os pássaros que voam. Vieram para junto de Noé, na arca, dois a dois, representando todas as criaturas que têm sopro de vida. De todas as espécies de criaturas entraram machos e fêmeas, como Deus havia ordenado. E o Senhor fechou a porta da arca atrás de Noé. (CNBB, 2006)

Cabe-nos aqui, explicar o contexto no qual essa narrativa se desenvolveu, pois, o dilúvio é apresentado como um evento catastrófico no relato bíblico, que ocorre devido à maldade e corrupção da humanidade (HABEL, 2011, p. 99). Noé, no relato, é descrito como um homem justo, e escolhido por Deus para ser salvo junto com sua família e os animais. Deus dá instruções específicas a Noé sobre como construir a arca e quem deve entrar nela. Essas instruções demonstram o cuidado e o plano de Deus para preservar a vida durante o dilúvio.

A arca é projetada para ser um refúgio seguro para Noé, sua família e os animais durante o dilúvio. Ela é uma demonstração da providência de Deus e do seu desejo de preservar a vida em meio ao julgamento. É apresentado, portanto, o cuidado de Deus em preservar a vida e garantir a continuidade da criação. Essa ênfase na providência divina pode ser interpretada como um chamado para confiar em Deus e trabalhar em harmonia com a natureza, buscando a proteção e o bem-estar do meio ambiente. REIMER (2006, p. 42) ratificou essa orientação ao escrever que os seres “[...] humanos são um elo da comunidade da criação e têm a responsabilidade pelo restante da criação. Através do trabalho criativo, eles se tornam cocriadores com Deus”.

Noé é retratado como alguém que segue rigorosamente as ordens de entrar na arca e levar consigo os animais, cumprindo seu papel como um justo perante Deus. A instrução dada a Noé para levar animais de cada espécie para a arca pode ser vista como um indício do valor e importância da diversidade da vida na Terra. Isso pode sugerir a responsabilidade humana de cuidar e preservar a natureza, reconhecendo sua intrínseca importância para o equilíbrio ecológico. Segundo REIMER (2006, p. 43), em perspectiva hermenêutico-teológica, entende-se que o ser humano possui a responsabilidade sobre a

terra e suas formas de vida. Cabe a ele, guardar, usar com cuidado, administrar, pensar no futuro das gerações.

O número e a diversidade dos animais (*4 homens – 4 mulheres – 4 diferentes categorias de animais – Representando todas as criaturas que tem sopro de vida*), mencionados no texto mostram a preocupação de Deus em preservar a biodiversidade durante o dilúvio. Isso reforça a ideia de que a criação de Deus é valiosa e digna de proteção. O escritor de Gênesis deixa claro que foi o próprio Deus quem fechou a porta da arca (Gênesis 7,16). Isso mostra claramente a soberania de Deus na manifestação de sua graça e de seu juízo. Ao fechar a porta da arca, Deus distinguiu o justo e o ímpio. Este ato (de fechar a porta da arca por fora) é um símbolo de conclusão, segurança e resgate divino. (O Novo comentário Bíblico, p. 29). No que tange a “porta”, podemos enxergar aqui, um paralelo com outras partes das Escrituras em que a figura da porta provê segurança e livramento para o povo de Deus em tempos de julgamento (cf. Gênesis 19,10; Êxodo 12,23; Josué 2,19).

### **Considerações finais**

A análise hermenêutica realizada nessa pesquisa, destacou aspectos como a providência de Deus, a importância da obediência, o cuidado com a vida e a preservação da criação. Uma análise mais ampla do contexto cultural, literário e teológico do livro de Gênesis nos ajuda a entender melhor a mensagem e os propósitos do texto. Ao considerar o contexto cultural, literário e teológico do livro de Gênesis, somos capazes de apreciar melhor sua mensagem, sua relevância e sua contribuição para a tradição religiosa e o entendimento da fé. É importante lembrar que diferentes estudiosos e tradições interpretativas podem fornecer abordagens variadas, enriquecendo nossa compreensão do livro de Gênesis. A narrativa do dilúvio é precedida pela descrição da maldade e corrupção da humanidade. Isso pode ser interpretado como um alerta sobre o impacto negativo que as ações humanas podem ter sobre a natureza. A história pode nos lembrar da importância de agir de forma responsável e ética em relação ao meio ambiente, evitando danos irreparáveis. A obediência de Noé às instruções divinas de entrar na arca destaca a importância de seguir os mandamentos e direcionamentos de Deus. Isso pode ser aplicado à nossa responsabilidade de seguir princípios éticos e morais em relação à natureza, buscando a sua proteção e preservação.

## Referências

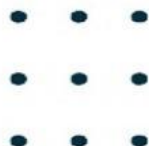
DIAS, Luciano J. O Pentateuco e as narrativas socioambientais. *Cadernos de sion*, São Paulo, v.4, n. 1 p. 48-57, 2023.

HABEL, Norman. *The Birth, the Curse and the Greening of Earth: An Ecological Reading of Genesis 1–11*. Sheffield Phoenix Press, 2011.

LIMA, Fabrício Wantoil; REIMER, Haroldo. Princípios de Preservação Ambiental a Partir do Antigo Testamento da Bíblia Sagrada. *FRONTEIRAS: Journal of Social, Technological and Environmental Science*, Anápolis-Goiás, v.3, n.1, jan-jul. 2014, p.89-105.

REIMER H. *Bíblia e Ecologia*. São Paulo: Editora Reflexão, 2010.

REIMER H. *Toda a criação: Ensaio de Bíblia e Ecologia*. São Leopoldo: Oikos, 2006.



**Capítulo 4**  
**OS SETE GRAUS DA ALMA HUMANA NA GRANDEZA DA**  
**ALMA DE SANTO AGOSTINHO**  
*Eliabe Lima Caraúba*



# OS SETE GRAUS DA ALMA HUMANA NA GRANDEZA DA ALMA DE SANTO AGOSTINHO

***Eliabe Lima Caraúba***

*Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE); Licenciatura Plena em Filosofia pela Faculdade Kurios; Bacharel em Teologia pela INTA (UNINTA). Pertence ao Grupo de Estudos de Søren Kierkegaard (GESK). Pertence ao Grupo de Pesquisa SERTÃO FILOSÓFICO, do Instituto Federal do Sertão Pernambucano. E-mail:*

*contato.elabelima@gmail.com. Currículo Lattes:*

*<https://lattes.cnpq.br/1725329546151878>.*

## **RESUMO**

O presente trabalho tem como principal objetivo, ressaltar acerca da alma, onde Agostinho utilizou o diálogo entre ele e seu amigo, Evódio, para refletir sobre a alma, especialmente sobre sua grandeza. Agostinho define alma como uma substância orientada pela razão que dá vida ao corpo. A alma não é medida por uma quantidade específica, mas por sua potência. Este estudo propõe-se a refletir sobre os sete graus da atividade humana, na qual Agostinho apresenta na sua obra A grandeza da alma. São eles: a animação, a sensação, a memória, a virtude, a tranquilidade, o ingresso e a contemplação.

**Palavras-chave:** Alma. Agostinho. Corpo. Grandeza. Potência.

## **ABSTRACT**

The main objective of this work is to highlight the soul, where Augustine used the dialogue between himself and his friend, Evódio, to reflect on the soul, especially on its greatness. Augustine defines soul as a substance guided by reason that gives life to the body. The soul is not measured by a specific quantity, but by its potency. This study aims to reflect on the seven degrees of human activity, in which Augustine presents in his work The Grandeur of the Soul. They are: animation, sensation, memory, virtue, tranquility, entry and contemplation.

**Keywords:** Soul. Augustine. Body. Greatness. Power.

## **Introdução**

A análise da categoria sobre a alma desempenha um papel crucial na obra do filósofo africano Agostinho, tal como o conceito de Deus, sendo um dos temas centrais em sua reflexão. Em sua obra intitulada "A Grandeza da Alma", Agostinho mergulha em uma discussão profunda sobre questões fundamentais relacionadas à natureza da alma, fornecendo insights valiosos que auxiliam na compreensão das indagações que lhe foram apresentadas. Evódio, seu interlocutor, apresenta-lhe seis questões intrigantes acerca da alma: de onde ela procede? O que exatamente é? Qual é a sua verdadeira grandeza? Por que foi concedida ao corpo humano? Como se une ao corpo? E, por fim, qual é o seu destino após deixar o corpo?

Ao abordar os sete graus da atividade da alma, Agostinho retorna a diversas questões levantadas por Evódio, e sua resposta essencial é a concepção da alma como a presença de Deus no ser humano, que por sua vez é concebido como a imagem de Deus (Imago Dei). Os quatro primeiros graus de atividade da alma exploram as questões da relação humana com o mundo material, enquanto os três últimos aprofundam-se na relação do ser humano com Deus, explorando a imensidão de Sua grandeza e o verdadeiro significado da existência. Assim, Agostinho oferece uma visão abrangente e profunda sobre o papel e a natureza da alma, revelando sua importância fundamental na compreensão da existência humana e da relação com o divino.

### **Primeiro grau: alma é o que dá vida (animação)**

No primeiro grau de sua análise, Agostinho discorre sobre a importância do cuidado com a alma, equiparando-o ao zelo essencial dispensado ao corpo físico. Ele ressalta que a ação primordial da alma é operar em conjunto com o corpo, estabelecendo assim os princípios de unidade, harmonia e proporção. A alma desempenha o papel fundamental de animar o corpo, pois este não pode ser vivificado sem a intervenção direta desse elemento vital. Essa concepção da alma como princípio vital é evidenciada em diálogos que abordam a grandiosidade e a profundidade do ser humano, como podemos observar no trecho a seguir:

Contudo, permite-me que te cerceie a grandíssima e infinita esperança, para não pensares que falarei de todas as almas, mas falarei apenas da



humana, a única de que devemos cuidar, se cuidarmos de nós mesmos. Por isso, primeiramente, o que qualquer pessoa pode compreender: a alma humana dá vida a este corpo terreno e mortal com sua presença, dá-lhe unidade e o conserva na unidade, não lhe permite desagregar-se e diluir-se, faz com que o alimento se distribua de modo uniforme a todos os membros, fornece a cada um o que é seu, preserva sua harmonia e proporção, não somente quanto à beleza, mas também quanto ao crescimento e à procriação. (AGOSTINHO, 2008, P. 339).

Nesse contexto, Agostinho ressalta a importância de cultivar e nutrir a alma, pois é ela que sustenta e conduz todos os aspectos da existência humana. Essa perspectiva ressalta a interconexão entre corpo e alma, destacando a alma como o princípio vital que confere vida e vitalidade ao ser humano.

Toda vida tem seu princípio, que reside na alma; consequentemente, todo pensamento é governado por uma ordem intrínseca à alma. Diante desse contexto, Agostinho se propõe a investigar diversas questões acerca da natureza da alma e da essência do homem. Quando ele questiona a quantidade relativa à alma, seu interesse está na potência contida, não numa estrutura enumerável da alma. Em contrapartida, em relação ao corpo, a alma se distingue pelo fato de que o corpo possui uma extensão inerente às suas dimensões espaciais, tais como latitude, longitude, largura e altura, conforme mencionado anteriormente.

O homem, em sua totalidade, constitui uma substância. Em resposta a seu amigo, Agostinho reitera que é a alma que guia o corpo. Nesse sentido, a alma possui uma ação dupla, dirigindo o corpo, sendo uma substância racional com a finalidade de agir em um corpo terreno e mortal. O homem possui uma alma, que é o princípio vital que remete a uma substância racional que nele opera.

A alma atua de forma indistinta em todo o corpo, conforme um sentido mais platônico possível, e sua ação confere vida (*animatio*) ao corpo, elevando-o à verdade. A alma cresce, e seu progresso se manifesta na virtude, não em extensão, mas sim através da potência inerente a ela, e o ápice desse crescimento é sua força. Portanto, a alma é compreendida como compartilhando características comuns aos seres humanos e às plantas, nas quais todas as espécies se alimentam, reproduzem, crescem e preservam suas estruturas.

## **Segundo grau: o poder dos sentidos (sensação)**

No segundo grau da jornada espiritual, a alma, ao buscar sua elevação em direção a Deus, entra em contato com o conhecimento sensível através dos sentidos. Aqui, é importante compreender que a percepção não é exclusivamente do corpo, mas da alma através do corpo. Desta forma, o conhecimento sensitivo das coisas, como o odor e o sabor, é adquirido por meio dos sentidos. Agostinho, ao conduzir essa análise, eleva a reflexão a um patamar onde os sentidos servem como ponto de referência, diferenciando as sensações experimentadas pelas plantas, as quais não possuem uma alma análoga à dos seres humanos, pois a sensibilidade é consolidada pela alma através do corpo.

Agostinho postula que é a alma que, primariamente, sente. Ele ilustra isso observando que, ao olhar para algo, não estamos nos olhos que veem, mas apenas naquilo que é visto, pois somos incapazes de nos vermos diretamente. O filósofo de Hipona propõe dissociar o objeto percebido da sensação que dele se tem. Ele também argumenta que existe uma hierarquia entre os seres, onde os seres inferiores são incapazes de agir sobre os superiores devido às suas diferenças essenciais.

A alma é superior ao corpo, como interpretado por Agostinho, todavia, é pelos sentidos que exerce o ápice da atividade de conhecer:

Sobe mais um grau e observa o poder da alma nos sentidos, nos quais a vida se mostra mais patente e manifesta [...] A alma se aplica ao tato e por ele sente e distingue o que é frio, áspero, liso, duro, leve, pesado. Além disso, discerne pelo paladar, pelo olfato, pela audição e pela visão as inúmeras diferenças de sabores, de odores, de sons, de formas. Em todas essas operações aceita e apetece o que for adequado à natureza de seu corpo; rejeita e evita o que é contrário. Retira-se dos sentidos por certo intervalo de tempo e, refazendo a atuação deles, como que tirando férias, resolve consigo atropelada e repetidamente as imagens das coisas que observou por meio deles. (AGOSTINHO, 2012, p.340)

## **Terceiro grau: temos algo que relembramos (memória)**

No terceiro estágio da jornada da alma, sua essência se revela através da memória e da capacidade de aprendizado, possibilitando assim a absorção e aplicação de experiências adquiridas através da observação. Esta faculdade é exclusiva do ser humano, destacando-o entre os demais seres. A razão, superior ao sentido interno, transcende em

direção aos sentidos externos, cumprindo sua missão primordial de investigação. O filósofo de Hipona, discorre sobre o terceiro grau, afirmando que

Ergue-te, agora, ao terceiro grau, o qual é próprio do ser humano, e pensa na memória das inumeráveis coisas, das inveteradas pelo hábito, mas gravadas e retidas pela reflexão e pelos sinais, em tantas obras de artistas, no cultivo dos campos, na construção de cidades, nas variadas maravilhas de inúmeros edifícios e monumentos, na descoberta de tantos sinais nas letras [...] em tantas coisas novas, em tantas restauradas [...] no poder do raciocínio e da investigação [...] na perícia da arte musical, na precisão das medidas, na ciência dos cálculos, na interpretação do passado e do futuro pelo presente. São grandes essas realidades e exclusivamente humanas. Mas ainda são comuns a doutos e rudes, a bons e maus. (AGOSTINHO, 2012, p. 341).

Guiada pela razão e pelo conhecimento científico, a alma tende a libertar-se das restrições dos sentidos corporais, uma vez que ambos são superiores a eles. A mente, o aspecto mais elevado da alma, utiliza a razão para analisar o mundo sensorial. Ao criar o ser humano, Deus o colocou em um patamar acima dos animais, dotando-o da capacidade de raciocínio e do uso da mente como uma ferramenta vital para a existência, além de capacitar-lhe para a produção de conhecimento científico em diversas áreas.

A memória desempenha um papel fundamental na preservação racional dos objetos, e a identidade do indivíduo é moldada pelo que ele é capaz de recordar. O conhecimento e o reconhecimento estão intrinsecamente ligados à capacidade de recordação e experiência vivida. Além disso, a alma revela sua habilidade para a criação, mas é no cerne do ser interior que residem elementos essenciais, como a memória, a imaginação e a reflexão intelectual.

#### **Quarto grau: pensar sobre as coisas (virtude)**

Neste quarto grau de desenvolvimento espiritual, a alma capacita o ser humano a atingir um nível elevado de virtude. O ser humano, enquanto imagem de Deus (Imago Dei), deve orientar suas ações em direção à semelhança dessa imagem, buscando coerência com sua própria natureza e afastando-se vigorosamente do mal. É importante compreender que a virtude não é um fim em si mesma, mas sim a essência da vida cristã, fornecendo uma clara direção para alcançar seu objetivo final e os meios para fazê-lo.

A virtude, como a ordem do amor, permite que a alma busque aperfeiçoamento e transcendência, mantendo o equilíbrio necessário entre os sentidos e dirigindo-se a Deus

para se reintegrar à sua imagem divina. Nesse processo, o ser humano deve estar disposto a eliminar seu eu anterior, permitindo que o novo homem prevaleça na incessante busca por Deus.

Como resultado dessa busca, a alma é impulsionada e guiada pelo amor, sendo este o catalisador essencial da virtude. Agostinho afirma que, ao amarmos, naturalmente faremos a vontade de Deus, pois estaremos alinhados com Seu amor. Quando a alma encontra seu repouso no amor divino, transcende as limitações humanas, encontrando descanso na plenitude de Deus, conforme expresso na introdução das Confissões de Agostinho: "Porque nos fizeste para ti, ó Deus, e o nosso coração está inquieto enquanto não repousa em ti" (AGOSTINHO, 2017, p. 37).

Esta abordagem ressalta a importância da virtude como um meio de alcançar a união com Deus, através do amor e da busca incessante por Ele.

### **Quinto grau: a alma adquire tranquilidade (tranquilidade)**

No quinto grau o homem chega ao limite da pureza por meio da conversão no qual alcança a tranquilidade. A grandeza existente por meio dessa pureza instaura uma paz verdadeira, a alma agora está livre de toda imperfeição, sem manchas e caminha para uma absoluta segurança.

Depois de isto realizar, ou seja, quando a alma se libertar de toda imperfeição e estiver limpa de todas as manchas, então, finalmente, se mantém alegremente em si mesma e nada teme absolutamente para si e não se angustia por nenhum motivo. Portanto, este é o quinto grau. Uma coisa, porém, é realizar a purificação, e outra, manter-se na pureza; e uma é a ação com a qual se renova, estando manchada, e outra, a ação pela qual não consente em se manchar novamente. Neste grau ela percebe sob todos os aspectos o quanto é grande. (AGOSTINHO, 2008, p. 343).

A alma, em sua percepção, contempla sua grandeza sob todos os aspectos da existência. Esse reconhecimento não apenas a enche de admiração, mas também a direciona a Deus com uma confiança inabalável, transcendendo as fronteiras da compreensão humana. Esse esforço constante em direção ao divino não só fortalece a alma, mas também lhe proporciona uma segurança revigorante, como uma fonte perene de conforto e proteção em meio às vicissitudes da vida.

À medida que a alma avança em sua jornada espiritual, ela é conduzida a uma união real e profunda com o Criador. Nesse estado de comunhão íntima, ao contemplar toda a

verdade e plenitude que reside em Deus, a alma experimenta uma tranquilidade que ultrapassa os limites da compreensão humana, envolvendo-a com uma intensidade sublime e indescritível.

Essa paz interior, oriunda da comunhão com o divino, permeia cada aspecto da existência da alma, inundando-a com uma sensação de completude e harmonia. É como se todas as incertezas e preocupações do mundo se dissipassem diante da certeza e da serenidade que emanam dessa união com o Criador. Assim, a alma se encontra em um estado de elevação espiritual, onde a presença de Deus é sentida de forma vívida e reconfortante, preenchendo-a com uma paz que transcende toda compreensão humana.

### **Sexto grau: dirigir o olhar para aquilo que nossa vista vai alcançar (ingresso)**

No sexto estágio de sua jornada espiritual, a alma é impulsionada por um desejo ardente de compreender o que é verdadeiro e de alcançar a perfeição suprema. Nesse estágio, ela começa a vislumbrar a presença de Deus de forma mais clara e tangível. O ingresso nessa fase é marcado por uma busca incansável pela compreensão daquilo que é mais elevado e perfeito. A alma, ao direcionar sua atenção para a busca da verdade, contempla com serenidade e determinação aquilo que pode ser vislumbrado.

Nessa busca pela verdade suprema, a alma é auxiliada por aquele que é justo e reto, o Espírito Santo, que guia seus passos e ilumina seu caminho. O desejo ardente de contemplar o bem, de dirigir-se para Deus, é a força motriz que impulsiona a alma nessa jornada espiritual. O Filósofo Africano ressalta a importância desse anseio pela perfeição, que capacita a alma a perceber a presença divina e estabelecer uma relação íntima com o Criador através da busca pela virtude mais elevada.

Essa busca pela perfeição não é apenas um objetivo, mas um valor intrínseco à alma em seu caminho em direção a Deus. É através desse desejo incessante de alcançar a excelência que a alma é capaz de transcender as limitações terrenas e experimentar a plenitude da presença divina. Assim, o sexto grau da alma representa um estágio crucial em sua jornada espiritual, marcado pela busca pela verdade suprema e pela perfeição que conduz à contemplação da essência divina.

[...] o desejo de entender o que é verdadeiro e sumo, é o mais sublime olhar da alma; não há outro mais perfeito, melhor e mais virtuoso. Portanto, este será o sexto grau, pois uma coisa é purificar o próprio olhar da alma para que não olhe inútil e temerariamente e enxergue o mal,

outra coisa é preservar e fortalecer sua saúde, e outra coisa ainda é dirigir o olhar sereno e firme ao que pode ser visto. (AGOSTINHO, 2008, p.343).

### **Sétimo grau: a visão e a contemplação da verdade (contemplação)**

No sétimo grau a alma possui a completa visão e contemplação da verdade e da suprema causa. A alma se torna uma verdadeira adoradora de seu Criador, Deus. Alcança-se nesse momento a plenitude da verdade.

Na visão e contemplação da verdade, que é o sétimo e último grau da alma, o qual não é certamente grau, mas certa mansão aonde se chega pelos outros graus, como dizer qual seja a alegria, o gozo do sumo e verdadeiro bem, de cuja serenidade e eternidade é o sopro? Algumas almas grandes e incomparáveis falaram dessas coisas o quanto julgaram que deviam falar; e nós cremos que as viram e as veem. (AGOSTINHO, 2008, p. 344).

Agostinho, ao abordar a alma, a associa à suprema causa, o criador máximo, autor de toda vida e de todas as coisas. Ele concebe a vaidade como tudo o que existe debaixo do sol, considerando-a uma ilusão, e aqueles que se deixam dominar pela vaidade são vistos como falsos e enganadores.

Na visão agostiniana, quando a alma atinge o ápice de sua contemplação, ela reconhece que a terra, assim como todas as coisas, foram criadas e estabelecidas por Deus. Agostinho ressalta que as realizações terrenas não podem ser comparadas às que são consideradas eternas. Após essa contemplação da verdade e da pureza completa, o destino final da alma é a morte, momento em que ela se unirá definitivamente à verdade suprema.

Essa união com a verdade é vista como o cumprimento último da jornada da alma, o ápice de sua existência e o encontro final com a essência divina. Agostinho enfatiza a importância de buscar a verdade e a pureza em meio à ilusão da vaidade terrena, preparando assim a alma para sua união final com Deus.

### **Considerações finais**

À luz das reflexões de Agostinho sobre os sete graus da atividade humana da alma, torna-se evidente a condição essencial inerente ao ser humano, revelando-se nas complexas relações existenciais do homem consigo mesmo, com o mundo e com o criador

divino. A jornada espiritual delineada por Agostinho culmina na busca sincera e verdadeira pela união com a grandeza perfeita de Deus.

Nesse contexto, cabe ao homem elevar-se em retidão para alcançar o momento da contemplação da verdade, permitindo-se assim usufruir da graça divina e experimentar os inúmeros benefícios que dela decorrem. Agostinho, ao analisar a alma humana, a descreve de forma abrangente, afirmando que nada está mais próximo de Deus do que a própria alma. Dessa forma, a grandeza da alma reside em sua capacidade de ação e desenvolvimento, alcançando o controle sobre o corpo e sobre si mesma.

## Referências

AGOSTINHO, A. **Confissões**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

\_\_\_\_\_. **Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O mestre**. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. **O livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho: uma biografia**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

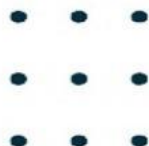
CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2006.

GILSON, Etienne. **Introdução ao estudo de santo Agostinho**. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2010.

\_\_\_\_\_. **A filosofia na idade média**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Zahar, 1010.

WARBURTON, Nigel. **Uma breve história da filosofia**. Porto Alegre: L&PM, 2013.



**Capítulo 5**  
**PRATELEIRA DO AMOR: ECOS DA OBJETIFICAÇÃO DO FEMININO**

*Manueli Tomasi*  
*Sabrina Cerchiari*  
*Ana Júlia Sachet Britz*





## **PRATELEIRA DO AMOR: ECOS DA OBJETIFICAÇÃO DO FEMININO**

### **Manueli Tomasi**

*Doutorado em andamento em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestra em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2020). Psicóloga pela Atitus Educação (2018). Docente no curso de Psicologia da FSG Centro Universitário. Idealizadora e coordenadora do Coletivo Nós Juntas, FSG (2022), coletivo que se ocupa de pesquisa e intervenção na temática do feminino pelo viés da Psicanálise.*

*manuelitomasi5@gmail.com*

### **Sabrina Cerchiari**

*Psicóloga pela FSG Centro Universitário (2024). Graduada em Administração (2012) pela mesma instituição. Idealizadora e integrante do Coletivo Nós Juntas, FSG (2022).*

*sabrinacerchiari@gmail.com*

### **Ana Júlia Sachet Britz**

*Graduanda em Psicologia pela FSG Centro Universitário. Bolsista do projeto de extensão "Percursos: Programa de Orientação de Carreira", FSG; Estagiária do Projeto Diversidade em Foco, FSG; Integrante do Coletivo Nós Juntas, FSG.*

*anaejubritz@gmail.com*

### **RESUMO**

Este relato se propõe a apresentar a experiência de uma oficina proposta para o VIII Congresso Latino-americano de Gênero e Religião, da Faculdade EST, em São Leopoldo-RS, em formato de roda de conversa. O objetivo da atividade foi estimular o debate sobre as raízes coloniais do machismo, o papel da cultura na construção de gênero e os diferentes dispositivos atrelados ao gênero. Para isso, utilizou-se como base teórica os escritos de Valeska Zanello em seus livros "Saúde Mental, Gênero e Dispositivos" (2018) e "A Prateleira do Amor" (2022). A roda de conversa foi composta por aproximadamente dez pessoas, entre elas educadoras,

teólogas, advogadas, psicólogas e graduandas destas mesmas áreas e de diferentes nacionalidades: brasileiras, uruguaias e argentinas. A proposta da oficina foi pelas integrantes do Coletivo Nós Juntas, grupo de pesquisa ligado à FSG Centro Universitário, composto por mulheres psicólogas e estudantes de psicologia que se dedicam à pesquisa e intervenções sociais na temática do feminino, objetivando uma visão crítica em favor da descolonização das construções sociais e culturais ligadas ao feminino. Pelas discussões geradas pela atividade, percebeu-se que, mesmo em realidades diferentes, os imperativos de gênero desenham marcas semelhantes nos corpos e subjetividades das mulheres, uma vez que houve identificação com os fatos e ideias apresentados entre as participantes da oficina.

**Palavras-chave:** Dispositivos de Gênero. Objetificação. Feminino.

#### **ABSTRACT**

This report aims to present the experience of a workshop proposed for the VIII Congresso Latino-americano de Gênero e Religião, da Faculdade EST, em São Leopoldo-RS, in a conversation circle format. The objective of the activity was to stimulate debate about the colonial roots of machismo, the role of culture in the construction of gender and the different devices linked to gender. For this, the writings of Valeska Zanello in her books "Saúde Mental, Gênero e Dispositivos" (2018) and "A Prateleira do Amor" (2022) were used as a theoretical basis. The conversation circle was made up of approximately ten people, including educators, theologians, lawyers, psychologists and undergraduates from these same areas and of different nationalities: Brazilian, Uruguayan and Argentine. The workshop was proposed by members of Coletivo Nós Juntas, a research group linked to FSG Centro Universitário, composed of women psychologists and psychology students who dedicate themselves to research and social interventions on the theme of the feminine, aiming at a critical vision in favor of decolonization of social and cultural constructions linked to the feminine. Through the discussions generated by the activity, it was noticed that, even in different realities, gender imperatives draw similar marks on women's bodies and subjectivities, since there was identification with the facts and ideas presented among the workshop participants.

**Keywords:** Gender Devices. Objectification. Feminine.

#### **UMA CARTA, UM RELATO: ESTAMOS NA PRATELEIRA DO AMOR?**

Encorajamo-nos a iniciar a escrita desta carta pedagógica – modelo de escrita que visa a “articulação entre as linguagens acadêmica e coloquial, cotidiana e poético-literária” (MORAES, 2018) – em um dia cinza e chuvoso, tal qual os dias em que adentramos nodo Congresso de Gênero e Religião, em sua 8ª edição. Impossível não

lembrar do primeiro evento, de tamanha proporção, empregando marcas afetivas na formação em Psicologia. Então, estas breves laudas têm a intensão de relatar a experiência de facilitar uma oficina no VIII Congresso de Gênero e Religião, das Faculdade EST, em São Leopoldo, RS, nos dias 22 a 25 de agosto de 2023.

Ingressamos nos estudos sobre gênero quando fundamos o Coletivo Nós Juntas, movidas pelo interesse acadêmico e vivencial. Nosso coletivo é um grupo de mulheres psicólogas e estudantes de Psicologia, que se dedicam à pesquisa e intervenções sociais na temática do feminino, objetivando, portanto, um olhar mais crítico e uma desalienação em relação às construções sociais e culturais ligadas ao feminino. Assim, nossa proposta de oficina desenvolvida para o congresso foi em formato de roda de conversa, e nela abordou-se questões relacionadas às raízes culturais do machismo, ao papel da cultura na formação de gênero e os diferentes dispositivos atrelados ao gênero.

Para os disparadores e discussões na oficina, embasou-se nas ideias desenvolvidas por Valeska Zanello em seus livros "Saúde Mental, Gênero e Dispositivos" (ZANELLO, 2018) e "A Prateleira do Amor" (ZANELLO, 2022). Nessas obras, a autora apresenta a metáfora da "prateleira do amor" como um fato social que explicita a objetificação dos corpos femininos e os dispositivos de gênero. A autora expõe que a obra "A Prateleira do Amor" surgiu com o objetivo de sintetizar em poucas páginas as ideias propostas em "Saúde Mental, Gênero e Dispositivos" alguns anos antes – justificando, por conseguinte, que tinha como incentivadores dois motivos: "facilitar o acesso do maior número de pessoas ao conteúdo ali desenvolvido" e, também, "chegar de uma forma mais direta e clara, sobretudo, em mulheres que estão passando ou passaram por relações abusivas e violentas" (ZANELLO, 2022).

Este relato foi desenvolvido em formato de "carta à leitora e ao leitor", com a intenção de aproximação do texto, criando conexão com nossa roda de conversa através da leitura do texto. Assim como posto por Moraes e Castro, é urgente que possamos pensar a "produção acadêmica para além das normatizações científicas", não com o intuito de se livrar do rigor e da sistematização no âmbito das pesquisas, mas sim de torná-los textos poéticos, nos quais se possa valorizar um escrever estetizado (MORAES, 2018).

Para a oficina, propusemos mídias disparadoras, em formato de slides, mas abrimos espaço para que a palavra se movimentasse circularmente e fosse construída de forma natural. Dessa forma, debatemos a respeito de músicas popularmente conhecidas

com letras extremamente objetificadoras em relação as mulheres. Entre elas, pode-se citar como exemplo a música “Cobaia”, interpretada pela cantora Lauana Prado (2023), que tem como refrão: “Quando for beijar alguém/Testa esse beijo em mim/Antes de amar, meu bem/Testa esse amor em mim/Me prenda, me abraça e não saia/Aceito esse emprego de cobaia”.

Nesse exemplo de música, são explícitas diversas problemáticas, como o fato de uma mulher se reificar ao ponto de implorar um “emprego” de cobaia, que a permitisse ficar próxima do seu amado a qualquer custo. Isso explicita, portanto, a famosa fala da Valeska Zanello de que “na nossa cultura, os homens aprendem a amar muitas coisas e as mulheres aprendem a amar os homens” (ZANELLO, 2018). Além disso, ao longo da oficina, projetamos um vídeo de uma propaganda de cerveja, sobre o qual debatemos – abordando, inclusive, os comentários violentos e reificantes de internautas neste mesmo vídeo.

Em consonância, após a audição da canção e da propaganda de cerveja, foi debatido sobre muitas vezes escutarmos e cantarmos as músicas mesmo sem prestar atenção em suas letras – como se estivéssemos ouvindo uma música em outra língua e apenas nos balançando no ritmo dela. Ademais, o mesmo ocorre ao assistirmos a uma propaganda sem pensar de forma crítica sobre as violências enraizadas neste modelo de incentivo ao consumo – o qual se utiliza de modelos populares e alienantes de pensar, induzindo a compra de um produto. Nesse sentido, torna-se necessário explicitar a importância do pensamento crítico, mesmo em ações e fatos cotidianos aparentemente “banais”, o que torna visíveis as tecnologias e dispositivos de gênero enraizadas na cultura.

A palavra crítica é originada do grego, *kritiké*, e significa a “arte de julgar” – ou seja, “atitude de espírito que não admite nenhuma afirmação sem reconhecer sua legitimidade racional” (JAPIASSÚ, 2008). Em uma sociedade em que as informações circulam de forma extremamente rápidas, esse abandono da visão crítica acaba sendo naturalizado em diferentes âmbitos da cotidianidade. Cabe então a nós, enquanto mulheres em constante busca por letramento de gênero, principalmente, desnaturalizar este modelo mecanicista de pensar que acaba por alienar os sujeitos de um pensamento que possa se interrogar, criticar e até mesmo discordar.

É importante mencionar que foi construído um espaço seguro entre as integrantes da oficina, tendo em vista o engajamento de todas no diálogo e, até mesmo, o compartilhamento de situações particulares de violências de gênero vivenciadas por

algumas. Então, a partir dessas trocas e identificações entre as participantes da oficina, percebe-se que mesmo na continentalidade que nos distancia (apenas por diferentes idades, culturas e nacionalidades), os imperativos de gênero marcam de forma semelhante o corpo feminino – seja literalmente em seus corpos, ou também em suas subjetividades.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sendo assim, com base no que foi mencionado, percebe-se a extrema importância de estarmos cada vez mais abertas para uma visão crítica daquilo que nos cerca. Portanto, nós, enquanto psicólogas e estudantes de psicologia, seguimos juntas com a missão de criar espaços coletivos de diálogo para transformação cultural. Então, vamos para além das barreiras, com o objetivo de criar redes, potencializar diálogos e desafiar opressões a fim de vislumbrarmos, pela via das afetações possíveis na coletividade, um futuro melhor para todas, todes e todos. E você, vem conosco?

## REFERÊNCIAS

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. Dicionário básico de filosofia. Rio De Janeiro: J. Zahar, 2008. 582 p.

LAUANA Prado – Cobaia (Ao Vivo). Lauana Prado, 9 nov. 2018, 1 vídeo (3min44s). Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=-ZByWa9hH5s&ab\\_channel=LauanaPradoVEVO](https://www.youtube.com/watch?v=-ZByWa9hH5s&ab_channel=LauanaPradoVEVO). Acesso em: 1 out. 2023.

MORAES, Ana Cristina de; CASTRO, Francisco Mirtiel F. Moura. Por uma estetização da escrita acadêmica: poemas, cartas e diários envoltos em intenções pedagógicas. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 23, e230091, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782018230091>.

ZANELLO, Valeska. A Prateleira do Amor: Sobre Mulheres, Homens e Relações. Curitiba: **Appris**, 2022. 1 v. 109 p.

ZANELLO, Valeska. Saúde Mental, Gênero e Dispositivos: Cultura e Processos de Subjetivação. Curitiba: **Appris**, 2018. 1 v. 303 p.



**Capítulo 6**

**EFETIVIDADE DE GRUPOS REFLEXIVOS COM HOMENS  
AUTORES DE VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES NA  
RECONFIGURAÇÃO DAS IDENTIDADES MASCULINAS**

*Maria Eduarda Cipolat Gay*

*Lizete Dieguez Piber*

# **EFETIVIDADE DE GRUPOS REFLEXIVOS COM HOMENS AUTORES DE VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES NA RECONFIGURAÇÃO DAS IDENTIDADES MASCULINAS**

***Maria Eduarda Cipolat Gay***

*Acadêmico (a) do curso de Psicologia da Universidade Regional Integrada do alto Uruguai  
e das Missões URI – campus de Santo Ângelo. E-mail:*

*mariaecgay@aluno.santoangelo.uri.br*

***Lizete Dieguez Piber***

*Orientadora da Pesquisa. Mestra em Educação. Professora do curso de Psicologia da  
Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI / Campus Santo  
Ângelo/RS. E-mail: lizeted@san.uri.br*

## **RESUMO**

O presente artigo está vinculado ao Projeto “Efetividade de Grupos Reflexivos com homens autores de violência contra mulheres na reconfiguração das identidades masculinas” e tem como objetivo investigar a efetividade de intervenções em Grupo Reflexivo com homens autores de violência contra mulheres na reconfiguração de suas identidades masculinas. Esse trabalho de responsabilização é feito por meio de grupos reflexivos, que tem o objetivo promover reflexão sobre sua responsabilidade pela violência e sobre os papéis de gênero, possibilitando a elaboração de formas menos estereotipadas de masculinidade. Para efetivação da pesquisa foi feita parceria com as Instituições Ministério Público e Tribunal de Justiça. Foram realizadas entrevistas individuais semiestruturadas com os agressores participantes dos grupos reflexivos e com suas companheiras, vítimas da violência. Acredita-se que o impacto das práticas violentas entre os gêneros produz sérias consequências na vida familiar, tanto do homem, quanto da mulher. Houve alguma dificuldade em responder sobre questões de gênero, feminismo, o que provavelmente decorre das vivências tradicionais no meio rural, marcadas pelas relações patriarcais, não tendo sido experienciadas muitas possibilidades de reflexões e debates a respeito dessas temáticas. Ressalta-se a presença da transgeracionalidade, com padrões familiares de violência. Acredita-se

na necessidade de continuidade de pesquisas e desenvolvimento dos estudos para compreensão dos atos dos homens agressores e os impactos causados pelos grupos reflexivos de gênero, na construção ou vivência de outras masculinidades, pautadas pela não objetificação das mulheres e em relações de igualdade entre os gêneros.

**Palavras-chave:** Masculinidades. Violência. Grupo Reflexivo 3 a 5 palavras-chave, separadas por ponto.

#### **ABSTRACT**

This article is related to the Project entitled “Effectiveness of Reflective Groups with male perpetrators of violence against women on the reconfiguration of male identities”, and it aims at investigating the effectiveness of interventions in such groups. This accountability work is conducted through reflective groups, which aim at promoting reflection on responsibility for violence and on gender roles, allowing a possibility for the elaboration of less stereotyped forms of masculinity. In order to implement the research, a partnership with government institutions was made, namely Public Ministry and Court of Justice. Semi-structured individual interviews were carried out individually with the participants of the reflective groups and their spouses, victims of violence. The impact of violent practices between genders is believed to generate serious consequences in family life, both for men and women. There was some difficulty in answering questions about gender, and feminism, which likely stems from traditional experiences in rural areas, characterized by patriarchal relationships, as well as the lack of experiencing many possibilities for reflection and debates about these topics. The presence of transgenerationality is highlighted, with family patterns of violence. We believe in the need to continue the research and to develop the studies, in order to comprehend the actions of male perpetrators and the impacts caused by the reflective gender groups, in the construction or the experience of other masculinities, guided by the non-objectification of women and equal relations between the genders.

**Keywords:** Masculinities. Violence. Reflective Group

## **INTRODUÇÃO**

Segundo o Atlas da Violência (CERQUEIRA *et al*, 2018) em 2016, 4.645 mulheres foram assassinadas no Brasil. Este dado representa o equivalente a 4,5 homicídios para cada 100 mil brasileiras, segundo o estudo, estes dados representam um aumento de 6,4% comparado com pesquisas anteriores.

Confirmando a observação supracitada, no ano de 2017, pesquisas realizadas pela a revista G1 com parceria com o Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo - USP e o Fórum Brasileiro de Segurança Pública afirmam que houve um “aumento



de 6,5% em relação a 2016. Isso significa que uma mulher é assassinada a cada duas horas no Brasil.”. (VELASCO *et al*, 2018). Isto equivale a dizer que em média, 12 mulheres são assassinadas por dia no Brasil, tais dados não podem se tornar naturalizados, a sociedade não deve ser conivente com mulheres morrendo todos os dias. Ainda de acordo com o Monitor da Violência o número de mulheres assassinadas por Feminicídio em 2019 aumentou 7,3% em relação a 2018. Já durante o 1º semestre de 2020, período pandêmico no Brasil, os assassinatos de mulheres tiveram um aumento de 2%, enquanto agressões e estupros diminuíram, em decorrência de subnotificação. (VELASCO, *et al.*, 2020). Conforme a Univesa (2020) durante a pandemia ocorreu um aumento de 22% nos casos de feminicídios no país.

A violência contra a mulher é extremamente maléfica para a sociedade, já que suas consequências advindas destes atos para a saúde das mulheres são maiores que as causadas por todos os tipos de câncer e aproximam-se dos efeitos de problemas de saúde cardiovasculares. (GIFFIN, 1994). Como se isso não bastasse, a Organização das Nações Unidas já traz que “a violência contra as mulheres persiste em todos os países do mundo como uma violação contundente dos direitos humanos e como um impedimento na conquista da igualdade de gênero”. (ONU, 2006 *apud* LIMA; BÜCHELE; CLÍMACO, 2008, p. 70). Deste modo, observa-se que a violência contra a mulher se evidencia como um problema de saúde, tanto em países desenvolvidos, como em desenvolvimento, produzindo a necessidade de uma rede de apoio complexa e qualificada.

Dito isto, percebeu-se a importância de se abordar esta temática e de propor intervenções eficazes no combate a violência contra a mulher. Pensando nesta questão, no estágio curricular de Práticas Sociais e Institucionais em Psicologia, foram realizadas intervenções com homens autores de violência contra as mulheres, através de Grupos Reflexivos, organizados em Parceria com o Ministério Público e o Tribunal de Justiça.

Tal forma de abordagem justifica-se através de relatórios que demonstram que as realizações de atividades de reabilitação com estes autores trazem uma provável estratégia de prevenção. (LIMA; BÜCHELE; CLÍMACO; 2008). Ademais, a própria Lei nº 11.340/06, a Lei Maria da Penha, em vigor desde 22 de outubro de 2006, já propõe atividades focadas nos agressores, mais especificamente elaboradas no Art. 35 e o Art. 45, sendo o Art. 35 trazendo que o Estado pode criar dispositivos que deem conta da reabilitação/ensino dos agressores e o Art. 45 diz que o juiz pode obrigar os agressores a participarem de programas de reeducação e recuperação. (BRASIL, 2006).

Conforme Medrado e Lyra (2008) deve-se investigar as formas de masculinidade, apreendendo e analisando seus significados, como também discutindo, problematizando e construindo novas formas e possibilidades, para que a partir desta reflexão seja possível pensar o pai não sendo somente o provedor financeiro de uma família, mas também como alguém que de fato se faz presença no grupo familiar.

A pesquisa tem como questão norteadora compreender como as masculinidades se estabeleceram/estabelecem após as reflexões produzidas nos grupos. O objetivo geral é investigar a efetividade de intervenções em Grupo Reflexivo com homens autores de violência contra mulheres na reconfiguração de suas identidades masculinas. Os objetivos específicos são: identificar o perfil e as histórias de vida dos homens que participaram do Grupo Reflexivo ocorrido no ano de 2019; descrever a percepção dos homens participantes do grupo e de seus familiares sobre os motivos que os encaminharam à participação no grupo; compreender as percepções que os homens participantes do Grupo Reflexivo e seus familiares tinham e têm sobre violência, feminismo, igualdade de gênero; relações familiares; conhecer o que os homens e seus familiares compreendem por masculinidade e como ela se manifesta no cotidiano; entender o comportamento dos homens com suas famílias/relacionamentos antes e após a participação no grupo; conhecer os sentimentos dos homens sobre a importância ou não da participação no grupo reflexivo; analisar se ocorreram novas configurações identitárias nos homens que participaram do grupo reflexivo na percepção dos mesmos e na percepção de seus familiares.

Compreendemos a identidade psicossocial como uma construção ativa, um processo dialético de construir, reconstruir e desconstruir que perpassa o ciclo vital. Acredita-se que as desconstruções vivenciadas/experenciadas impõem novas construções identitárias. Evidencia-se, desse modo, a possibilidade do espaço de grupo oferecido configurar-se como uma prática efetiva no enfrentamento da violência contra a mulher.

Mensurar o alcance e efetividade dessa intervenção psicológica aponta a relevância da proposta de investigação para a Psicologia e a Universidade, que pode desenvolver ferramentas para qualificá-las, ao mesmo tempo em que se atribui sentido a uma Universidade comunitária, articulada aos anseios e demandas da sociedade e capaz de produzir relevantes contribuições no cenário das relações e dos direitos humanos.

## **METODOLOGIA**

A pesquisa apresentada iniciou-se em agosto de 2020 e encerrou em julho de 2022, utilizou-se do método qualitativo, sendo caracterizada como descritiva e exploratória. O instrumento utilizado foi entrevista semiestruturada, conforme Minayo (2012, p. 64), “[...] combina perguntas fechadas e abertas, em que o entrevistado tem a possibilidade de discorrer sobre o tema em questão sem se prender à indagação formulada.”

A coleta de dados ocorreu na região Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, com homens enquadrados na Lei 11.340, conhecida como Lei Maria da Penha e com suas companheiras. Contou com a coparticipação das Instituições Ministério Público e Tribunal de Justiça, sendo que a Declaração de Instituição Coparticipante foi assinada pela promotora e pelo juiz, que possibilitaram o contato com homens que participaram do grupo reflexivo no ano de 2019.

As intervenções, no grupo reflexivo deste ano, alcançaram 10 homens com idades entre 20 e 60 anos. Foram realizados 6 encontros com o grupo de homens. Estes considerados aptos a participarem das entrevistas a respeito das suas experiências.

Para realização da pesquisa foi necessário um período de estudos teóricos vinculados aos temas abordados como violência de gênero, violência em relações conjugais, relações de poderes, masculinidades e formações identitárias.

O contato inicial com os/as prováveis participantes se deu por aplicativo de mensagens, telefonemas e presencialmente e, já nesse momento, apresentou-se a dificuldade em localizá-los, a partir dos contatos que haviam sido cedidos. Esse panorama não é exclusivo dessa pesquisa, ao contrário, consta no relato de várias experiências com grupos reflexivos de homens no Brasil. Isso decorre do fato de que muitos dos sujeitos denunciados abandonam seus telefones e até seus endereços antigos como uma forma de deixar para trás o período do processo judicial. Aqueles que puderam ser contatados, porém, aceitaram a proposta de conversar conosco sobre suas experiências, estando presentes no dia, no horário e no local combinados, oportunidade em que, após devidamente esclarecidos sobre a pesquisa, assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, antes da realização da entrevista.

Dos participantes da pesquisa, cinco eram homens e três companheiras/ex-companheiras, totalizando oito sujeitos. Nota-se que foram abordados 50% dos participantes do grupo reflexivo de gênero de 2019.

A respeito das entrevistas as perguntas feitas, após os dados gerais e informações sobre o histórico de vida seguiram a linha de questionamentos sobre masculinidade, violência e igualdade. A análise se deu por intermédio da análise de conteúdo. De modo geral, as perguntas eram direcionadas em prol do esclarecimento de como os entrevistados estruturam suas concepções e representações sociais relativas à grande temática do gênero e como essas se refletem em seus relacionamentos, especialmente na convivência em seus lares.

## **RESULTADOS E DISCUSSÕES**

Realizando uma análise sobre os casos nomeados como I, II, III, IV, V, VI, VII e VIII é possível encontrar familiaridades entre eles. Os casos I, II, III, V e VI descrevem os homens agressores, todos com mais de 30 anos, já os casos IV, VII e VIII são mulheres, uma ex-companheira e duas companheiras, todas vítimas de agressão.

Acerca da história de vida contada por cada um, o primeiro ( I ) entrevistado possui ensino médio completo, tem uma filha com a ex companheira e participa ativamente da vida dela, contribuindo com pensão e com presença em seu desenvolvimento e educação, ele afirma que foi intimado por perturbação, a qual classifica-se na violência psicológica. O caso II agrediu fisicamente sua mulher, sendo a única vez em 20 anos de casados. O participante possui escolaridade até a quinta série do ensino fundamental e diz ser agricultor toda sua vida, relembra do seu pai durante a conversa afirmando que cada geração é diferente. O entrevistado III cometeu violência física e psicológica, possui 53 anos, já teve outros “casamentos” e tem quatro filhos, sendo a mais jovem, de 5 anos, com a companheira que o denunciou pela violência. Ele diz que sua ex-companheira era controladora e incomodava demais por conta da bebida e jogos. A participante número IV é ex-companheira de um homem agressor, tem 35 anos, estudou até a quinta série do ensino fundamental. Tem quatro filhos de quatro relacionamentos diferentes, afirma que a relação com o ex-companheiro, o qual ela denunciou por violência doméstica, sempre foi conturbada. No caso V, um homem de 50 anos, trabalha como segurança há mais de 10 anos e está envolvido em um caso de violência, que atingiu o nível da agressão física, ele responsabiliza pela violência um terceiro, o qual ele acreditava ser amante de sua companheira. O entrevistado VI estudou até completar o ensino fundamental e trabalha como pedreiro. Ao relatar um pouco sobre sua história de vida, ele diz ter sido casado

antes de se relacionar com a mãe de sua segunda filha, com quem teve uma relação conjugal conflituosa que levou aos fatos conhecidos em seu processo. Sobre esse primeiro relacionamento, o participante afirma ter sido muito tranquilo: ele e a esposa se davam bem e romperam apenas em virtude do fato de que ela tentava impor-lhe suas crenças religiosas. Já a participante VII, é companheira do entrevistado V, ela tem 49 anos, trabalha como empregada doméstica e concluiu o ensino médio há poucos anos por meio de supletivo, é casada há vinte e cinco anos e tem dois filhos já adultos. E por último a entrevistada VIII, é casada há trinta e dois anos com um participante do grupo - não foi possível realizar uma entrevista com ele - trabalha com agricultura, tem um filho e sofreu violência de seu marido.

Para melhor compreensão, o quadro abaixo apresenta informações sistematizadas sobre os casos.

**Quadro 1 – Casos abordados na pesquisa**

**Caso I**

- Separado da vítima;
- Negação da violência;
- Afirma ter aprendido com o grupo;
- Grupo como punição e humilhação.

**Caso II**

Permanece com a companheira;  
Esquivou-se das perguntas a respeito da violência cometida;  
Culpou o álcool;  
Ele e a esposa não conversam sobre a agressão.

**Caso III**

- Separado;
- Brigas pela bebida alcoólica;
- Acredita que não fez nada de errado e não precisa mudar;
- Não mantém boa relação com a ex-companheira.

**Caso IV**

- Ex-companheira;
- Agressor bebia demais;
- Não acredita que ele tenha mudado.

**Caso V**

- Permanece com sua companheira;
- Motivado por suposta traição e ciúmes;
- Afirma que sua briga não foi violência doméstica;
- Agressão para ele é justificada por traição;
- Não menciona aprendizados do grupo.

Caso VI

- Separados mas vivem na mesma casa;
- Denunciado pela ex-companheira novamente após participar do grupo;
- Admite ter cometido um erro;
- Grupo ajudou a pensar mais antes de agir.

Caso VII

- Companheira do caso V;
- Fugiu de casa quando nova;
- Padrões de relacionamento;
- Afirma que o marido manifestou revolta ao participar do grupo.

Caso VIII

- Companheira de um participante do grupo de 2019;
- Não nomeia a violência;
- Sofre de depressão e ansiedade;
- Afirma relacionamento violento entre a família do marido.

Fonte: Dados da pesquisa (2020-2022)

É de suma importância relatar as duas partes da relação de violência Saffioti (2004) pontua a inviabilidade de se atuar apenas uma das partes envolvidas na relação violenta, enquanto a outra mantém seu habitus. Segundo a autora, dessa forma

[...] a relação pode, inclusive, tornar-se ainda mais violenta. Todos percebem que a vítima precisa de ajuda, mas poucos vêem esta necessidade no agressor. As duas partes precisam de auxílio para promover uma verdadeira transformação da relação violenta. (SAFFIOTI, 2004, p.68).

No decorrer das entrevistas é manifestado em diversos momentos o receio de nomear a violência, principalmente por parte dos agressores, que em grande maioria se manifestavam como vítima da situação ou buscando justificar seus atos uma vez que as relações de poder desiguais entre homens e mulheres que estão arraigadas no sistema patriarcal, de modo que a dominação naturalizada do homem dificulta a compreensão acerca da natureza de seus atos contra sua companheira. (SCOTT, 2018). Nos casos II e III a violência é justificada a partir da bebida alcoólica, enquanto o homem V culpa a suposta traição da esposa, atribuindo a culpa a o suposto amante da esposa e VI afirma ter sido uma tentativa de proteger sua filha. Inclusive uma das vítimas ainda apresenta receios ao nomear o que passou, sendo muito comum referirem-se a violência como um “problema” diminuindo a gravidade da situação como no caso da vítima VIII em que nenhum momento da entrevista utilizou os termos “violência”, “agressão” e “ameaças” sempre se buscando diminuir o impacto do trauma. É comum pessoas que passam por situações de

violência doméstica, seja como agressor ou como vítima, a resistência em elaborar e nomear o trauma, mesmo compreendendo que a razão de estarem nos grupos reflexivos ser decorrente da violência, ainda é muito delicado.

Além disso, notou-se uma dificuldade em abranger temas como feminismo, masculinidades, machismo e igualdade de gênero, sendo respondido termos genéricos como respeito, educação e relação humana sem uma melhor definição. Presente na grande maioria dos casos um discurso que evidencia uma dificuldade, incapacidade ou um desinteresse nas questões de gênero e papéis sociais, o que provavelmente decorra das vivências tradicionais no meio rural, marcadas pelas relações patriarcais, não tendo sido experienciadas muitas possibilidades de reflexões e debates a respeito dessas temáticas, mas foi demonstrada por alguns uma compreensão significativa sobre os tipos de violências, sabendo diferenciá-las. Apresentados no discurso de alguns entrevistados, a relação das tarefas domésticas atribuídas com exclusividade à mulher, como no caso II, o qual, no período em que esteve separado, sua mulher continuava indo na casa do marido para lavar as roupas. Isso acarreta em atribuir o engajamento da mulher no mercado de trabalho a um valor negativo, demonstrando um apego ao modelo da família tradicional, no qual a mulher cuida do lar e o homem é o provedor. Dessa maneira a relação instituída entre homens e mulheres têm mostrado a existência de um caráter de dominação sustentando tal relação, sendo designado para a mulher o lugar de submissão, manifesto na obediência, na passividade, na docilidade, na fidelidade e na responsabilidade pelos cuidados do lar e da educação dos filhos. (SCOTT, 2018; MONTEIRO, SOUZA, 2007).

Sendo assim, confirmando o binômio de dominação-submissão de Pierre Bourdieu (1997), evidencia-se o modelo de relação onde a mulher é submetida como objeto para realizar os interesses masculinos, produzindo uma troca simbólica.

Destacamos a relação dos casos III e IV, que embora não estejam mais juntos, ainda possuem uma relação de agressor e vítima. O homem não admite e aceita seus atos, e afirma que quando encontra sua ex-companheira sempre há discussões, ele ainda manifesta opiniões machistas ao desvalorizar a liberdade da mulher, pois estaria desmoralizando o homem, tal posicionamento confirma o que Santos e Izumino (2005, p.3) dizem: “a ação violenta trata o ser dominado como objeto e não como sujeito”. A vítima afirma que seu ex-companheiro já mantinha um padrão muito instável em outras relações.

Esse “padrão” no qual as relações conjugais têm se organizado remetem à história

familiar, onde as atitudes aprendidas na família de origem encontram um novo cenário no casamento ou na relação conjugal, onde as pessoas encontram uma nova maneira de repetir o que aprenderam. Sendo assim, uma história de maus tratos pode se perpetuar ao longo das gerações como uma situação naturalizada no seio da família. (HIRIGOYEN, 2006).

Sendo assim, a transgeracionalidade é demonstrada como um fator extremamente presente nos relatos, tanto dos homens quanto das mulheres. Falcke; Wagner (2005) definem o termo como processos que são transmitidos pela família de uma geração para outra, se mantendo presente ao longo da história familiar. Esses processos podem atuar no sentido de impedir ressignificações ou mesmo reconstruções de identidade. Como dito pelos participantes, o pai exercia uma relação de dominação-submissão com a mãe, brigas constantes, proibição de estudar como no caso das mulheres VII e VIII para que cuidassem do lar. Enquanto para os homens II e VI relatam um pai autoritário, passando os ensinamentos de ser o sustentador da casa. Beauvoir (2019) postula que o encargo que a sociedade impõe à mulher é considerado como um serviço prestado ao esposo e que, em contrapartida, ele compromete-se a sustentá-la, estabelecendo sua hegemonia no âmbito doméstico.

Quando abordado sobre a participação do homem do homem nos grupos reflexivos os entrevistados, trazem que se sentem punidos e até mesmo humilhados ao serem intimados a participarem. Vieira e Oliveira (2019, p. 62), citando Araújo (2008), destacam que os grupos reflexivos não têm um caráter punitivo, enquanto a responsabilização do homem pela agressão seja feita no processo legal, por meio dos agentes do direito. Sendo o papel do grupo incentivar, por meio da reflexão, que este homem perceba por conta própria sua responsabilidade pelo ato cometido. Ainda assim, alguns acreditam que não deveriam estar participando, como no caso III e V afirmando que a Lei Maria da Penha discrimina o homem. O que é confirmado pela ex-companheira - caso III e IV - e pela companheira do caso V - entrevistada VII - que ainda afirma sofrer atualmente violência psicológica constante do companheiro. Em contrapartida, o participante do caso I, VI e o companheiro da participante VIII afirmam que o grupo o ajudou a pensar mais antes de agir, a se afastar de situações de conflito, enfim, a observar sua impulsividade, mas nota-se que ao decorrer de seus discursos que a promoção de atualizações mais profundas a respeito da dinâmica da violência de gênero e da violência familiar não foi alcançada, ocorrendo uma constante negação de responsabilidade e colocando-se em posição de



vítima. Já a participante VIII observou melhora em seu companheiro após a participação no grupo, já que demonstra compreender os acontecimentos de outra maneira, bem como as consequências de seus atos, mas que em algumas vezes seu marido tem “recaídas” querendo discutir e se colocar em posição de vítima, ela afirma que ele se recusa a tomar seus remédios - destaca que o marido apresenta transtorno bipolar.

Nota-se a dificuldade em aceitar a mudança de comportamentos, uma vez que a pessoa se recusa aceitar estar no grupo e ser nomeada como um agressor, afirmando serem humilhados por frequentarem os grupos.

Como postulado por Prates (2013), há uma resistência significativa na interação dos homens que participam dos grupos reflexivos, a qual se alicerça em um sentimento de não pertinência. Isso está relacionado ao fato de que eles não se identificam como agressores ou criminosos, geralmente por interpretarem que a denúncia a eles direcionada não é verdadeira ou não configura a gravidade necessária para culminar em um processo judicial. Sendo assim, muitos desses homens acabam se posicionando exclusivamente enquanto vítimas da situação, o que pode dificultar ou até mesmo impedir sua responsabilização pelo ato cometido e os aprendizados que podem suceder nesse processo.

Afetadas pelas violências domésticas, a companheira do caso II e a participante do caso VIII, ficaram com malefícios, sendo respectivamente, a companheira desenvolveu sequelas físicas, dito por ele como problemas na cabeça. Já a participante afirmou sofrer de depressão e ansiedade, ambos os problemas físicos e psicológicos, pois a violência doméstica apresenta grandes efeitos que muitas vezes são invisíveis para os demais, diminuindo o respeito próprio, valor e autoestima da mulher (ADEODATO *et al*, 2005).

É necessário destacar que ocorreu dificuldade em localizar os homens participantes dos grupos reflexivos, a partir dos contatos que haviam sido cedidos. Esse panorama é extremamente comum em relatos de várias experiências com grupos reflexivos de homens no Brasil. Isso decorre do fato de que muitos dos sujeitos denunciados abandonam seus telefones e até seus endereços antigos como uma forma de deixar para trás o período do processo judicial. Dessa maneira, impactando na proposta inicial de número de participantes, existia a estimativa de que vinte homens aceitassem a entrevista e quarenta familiares dos homens participantes, sendo dois familiares de cada homem participante, significando ainda uma dificuldade dos homens participantes de

permitirem o contato com familiares e outras pessoas próximas afetadas diretamente pela violência.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A violência doméstica é associada, formal e informalmente, à violência contra a mulher. A atribuição de papéis sociais baseados em sexo, é um produto cultural antigo, que continua a se reciclar nos tempos modernos, e se adapta, independente de encontrar confrontos ou rejeições.

Partindo desse pressuposto, busca-se uma tentativa de superar argumentos e o sistema patriarcal, o que constituiu uma base da desigualdade de gênero na qual o homem é visto como o viril e a mulher está submetida em dependência a ele, fortalecendo as imagens de estereótipos de gênero. Nesse contexto, a cultura, as instituições, as crenças e tradições, o sistema educacional, a divisão sexual e social do trabalho, reciclam e mantêm uma dinâmica de poder assimétrica (COSTA, 2012), que autoriza e até mesmo incentiva o cultivo de uma masculinidade hegemônica viril que se estabelece na base das relações violenta.

Acredita-se que o impacto das práticas violentas entre os gêneros produz sérias consequências na vida familiar, tanto do homem, quanto da mulher, assim como na sua prole, caso haja. Algumas consequências são a naturalização da violência, a assunção de papéis de vítima ou violentador, as culpas de todos os tipos e sintomas psicológicos, tais como ansiedade e depressão.

Alguns participantes não demonstraram aceitação em sua participação, se sentindo desconfortáveis, e demonstrando ter ocorrido pouca aprendizagem significativa decorrente dos encontros grupais.

Entende-se, a grande dificuldade de mudança comportamental se a pessoa não estiver disposta a reconhecer suas fragilidades, o que não invalida em nada o trabalho dos grupos reflexivos de gênero, pois entende-se que os processos identitários se constituem e reconstituem a partir de relações de poder que envolvem marcadores. Portanto, a possibilidade de ruptura dessas relações impõe a possibilidade de reinaugurar-se, de assumir-se como outro, cambiado, com uma nova Identidade. (ENNES; MARCON (2014).

Sendo assim, é fundamental um debate aprofundado sobre os fenômenos produtores da violência contra as mulheres, da violência doméstica e conjugal, bem como

a continuidade de buscas coletivas que apontem a superação de relações limitantes e marcadas pelo patriarcado. Conclui-se então, pela necessidade de continuidade de pesquisas e desenvolvimento dos estudos para compreensão dos atos dos homens agressores e os impactos causados pelos grupos reflexivos de gênero, na construção ou vivência de outras masculinidades, pautadas pela não objetificação das mulheres e em relações de igualdade de gênero.

Desse modo, considera-se que a pesquisa contribui para que a Universidade, enquanto universidade comunitária, com sério e histórico compromisso com sua realidade social, qualifique ações de promoção de relações amorosas de respeito, igualdade e cuidado, através da continuidade sistemática de grupos de atendimento a homens com histórico de violência doméstica e grupo de apoio a familiares, por meio de ações extensionistas, práticas de estágio e, em conjunto com outras instituições, proposição de políticas públicas relacionadas ao tema.

Evidencia-se que a participação voluntária como facilitadora dos grupos contribuiu positivamente na construção pessoal sobre as ressignificações das masculinidades, foi de suma importância ouvir os agressores e vítimas da violência doméstica vinculados aos processos na Lei Maria da Penha. Possibilitando compreender as barreiras e dificuldades de mudanças de comportamento de homens agressores, devido a extrema dominação hegemônica masculina. Servirá como contribuição em futuras pesquisas, e assim, prosseguir numa constante luta pelo fim da violência contra a mulher. Assim, sendo pertinente o olhar empático e psicológico ao retratar de temas que encontram-se vinculados em todas as esferas, sociais, políticas, econômicas e psicológicas.

## REFERÊNCIAS

ADEODATO, V. G. *et al.* Qualidade de vida e depressão em mulheres vítimas de seus parceiros. **Rev. Saúde Pública**. São Paulo, p. 108-113, 2005.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRASIL. **Lei 11.340 (Maria da Penha)**, de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 8 ago. 2006. Disponível em:

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm). Acesso em: 25/03/2019.

CERQUEIRA, Daniel (coord.). **Atlas da Violência 2018**. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), 2018.

COSTA, Ana Alice **Gênero, poder e empoderamento das mulheres**. 2012. Disponível em:  
<[http://www.reprolatina.institucional.ws/site/respositorio/materiais\\_apoio/textos\\_de\\_apoio/Genero\\_poder\\_e\\_empoderamento\\_das\\_mulheres.pdf](http://www.reprolatina.institucional.ws/site/respositorio/materiais_apoio/textos_de_apoio/Genero_poder_e_empoderamento_das_mulheres.pdf)>. Acesso em: 02 Nov. 2021.

ENNES, M.A.; MARCON, F. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder . **Sociologias**, Porto Alegre, ano 16, no 35, jan/abr 2014, p. 274-305.

FALCKE, Denise; WAGNER, Adriana. A dinâmica familiar e o fenômeno da transgeracionalidade: Definição de conceitos. In: WAGNER, A. (org.). **Como se perpetua a família?** A transmissão dos modelos familiares. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005. p. 25-46.

GIFFIN, K. Gender Violence, Sexuality and Health. **Cad. Saúde Pública**. Rio de Janeiro, 10 (supplement 1): 146-155, 1994.

HIRIGOYEN, M. **A violência no casal**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.  
LIMA, D. C.; BÜCHELE, F.; CLÍMACO, D. de A. Homens, Gênero e Violência Contra a Mulher. **Saúde e Sociedade**. São Paulo. v. 17, n.2, p. 69-81, 2008.

MEDRADO, B.; LYRA, J. Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 2008.

MINAYO, Maria C. de Souza. Trabalho de campo: contexto de observação, interação e descoberta. In: MINAYO, Maria C. de Souza (org.). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 32 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 61-77

MONTEIRO, Claudete; SOUZA, Ivis. Vivência da violência conjugal: fatos do cotidiano. **Revista Texto e Contexto em Enfermagem**, volume 16, número 1. Florianópolis: 2007.

NÚMERO de casos de feminicídio no Brasil cresce 22% durante a pandemia. **Universo Uol**, São Paulo, 01 jun. 2020. Disponível em:  
<<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/06/01/numero-de-casos-de-feminicidio-no-brasil-cresce-22-durante-a-pandemia.htm>> Acesso em: Jul. 2022.

OLIVEIRA, L. S. VIEIRA, S. B. **Grupos reflexivos de homens: um trabalho de reabilitação com o autor de violência**. In: IV Semana Acadêmica do Curso de Direito, Universidade Regional e Integrada. 2019. São Luiz Gonzaga, RS. Anais [on-line]. São Luiz Gonzaga, 2019. pp.58-63. Disponível em: <<http://urisaoluiz.com.br/site/wp-content/uploads/2019/09/Anais-da-Semana-Acad%C3%AAmica-2019-vers%C3%A3o-final1.pdf#page=58>> Acesso em: 01/02/2021

PRATES, P. L. **A pena que vale a pena: alcances e limites de grupos reflexivos para homens autores de violência contra a mulher.** São Paulo. 302 f. 2013. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Universidade de São Paulo.

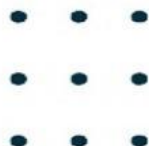
SAFFIOTI, H. I. B. **Gênero, patriarcado, violência.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANTOS, C. M.; IZUMINO, W. P.. Violência contra as Mulheres e Violência de Gênero: Notas sobre Estudos Feministas no Brasil. E.I.A.L. **Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe**, 2005. Disponível em: <[https://attachment.fbsbx.com/file\\_download.php?id=558245590954881&eid=ASti92qLCwidEPsiKuaodpxEFk8dtlgUHUMrr-\\_fglvc6TIqyq2kCGL9UcgtHYsMCpw&inline=1&ext=1405735830&hash=ASu34EqNKO MGotdA](https://attachment.fbsbx.com/file_download.php?id=558245590954881&eid=ASti92qLCwidEPsiKuaodpxEFk8dtlgUHUMrr-_fglvc6TIqyq2kCGL9UcgtHYsMCpw&inline=1&ext=1405735830&hash=ASu34EqNKO MGotdA)>. Acesso em jan. de 2022.

SCOTT, J. B. **Grupos Reflexivos com Homens Autores de Violência Doméstica contra a Mulher.** Natal. 142f. 2018. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

VELASCO, C *et al.* Cresce o nº de mulheres vítimas de homicídio no Brasil; dados de feminicídio são subnotificados **G1 Monitor de Violência**, 2018  
Disponível em: <<https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2020/03/05/mesmo-com-queda-recorde-de-mortes-de-mulheres-brasil-tem-alta-no-numero-de-feminicidios-em-2019.ghtml>> Acesso em: fev. de 2020.

VELASCO, C. *et al.* Assassinatos de mulheres sobem no 1º semestre no Brasil 2020, mas agressões e estupros caem; especialistas apontam subnotificação durante pandemia. **G1 Monitor de Violência**, 16 set. 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2020/09/16/assassinatos-de-mulheres-sobem-no-1o-semester-no-brasil-mas-agressoes-e-estupros-caem-especialistas-apontam-subnotificacao-durante-pandemia.ghtml>> Acesso em: jul. de 2022.



## Capítulo 7

# **PODER CENTRALIZADOR DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS: IMPLICAÇÕES DO VERTICALISMO ASSEMBLEIANO NO COTIDIANO DOS FIÉIS**

*Patrícia Fratucci Santos*



# PODER CENTRALIZADOR DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS: IMPLICAÇÕES DO VERTICALISMO ASSEMBLEIANO NO COTIDIANO DOS FIÉIS

**Patrícia Fratucci Santos**

*Mestranda em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo na área de Concentração de Religião, Sociedade e Cultura, utilizando como linha de pesquisa Religião e Dinâmicas Psicossociais e Pedagógicas. Consultora na formação teológico-pedagógica, na implementação de projetos educacionais para o voluntariado no formato EAD e no acolhimento às famílias. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Teologia Prática e também na área de Educação Corporativa. Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana (2022) e Tecnóloga em Planejamento Estratégico Empresarial pela Universidade Nove de Julho (2007). E-mail: [patyfratucci@hotmail.com](mailto:patyfratucci@hotmail.com) Lattes:*

*<http://lattes.cnpq.br/2736968883703819>*

## RESUMO

As Assembleias de Deus, uma das maiores denominações evangélicas no mundo, são conhecidas por sua estrutura hierárquica e centralizada, onde seu crescimento é atribuído, em parte, pelo modelo organizacional verticalizado. Sua estrutura piramidal de poder, com liderança centralizada exercida por pastores-presidentes e superintendentes, é um dos fatores que permitiu sua grande expansão. Essa estrutura é fundamentada na concentração de decisões e controle nas mãos de poucos líderes, no entanto, este modelo também trouxe consigo implicações que afetam a vida cotidiana dos fiéis, o que pode gerar consequências negativas para seus membros e a comunidade como um todo. Nesta comunicação, abordaremos as implicações do verticalismo assembleiano brasileiro no cotidiano dos fiéis. Através de pesquisa bibliográfica pontuamos: a) a limitação da participação ativa dos fiéis na tomada de decisões e na vida da igreja; b) a dependência e submissão à autoridade pastoral; c) a falta de transparência e "accountability" devido à centralização do poder nas decisões e finanças da igreja; d) o enfoque no sobrenatural e a negligência do social enfatizando a dimensão espiritual em detrimento das questões sociais. Embora essa estrutura tenha favorecido o crescimento e a expansão da denominação, é importante refletir sobre as implicações que ela tem no cotidiano dos fiéis e na participação eclesial, caracterizada pela dependência excessiva,

falta de transparência e negligência social. Tal modelo de igreja promove a dominação e o acúmulo de capital simbólico nas mãos dos líderes dominantes.

**Palavras-chave:** Poder Centralizador; Verticalismo; Assembleia de Deus.

#### **ABSTRACT**

The Assemblies of God, one of the largest evangelical denominations in the world, are known for their hierarchical and centralized structure, where their growth is attributed, in part, to the vertical organizational model. Its pyramidal power structure, with centralized leadership exercised by pastor-presidents and superintendents, is one of the factors that allowed its great expansion. This structure is based on the concentration of decisions and control in the hands of a few leaders, however, this model also has implications that affect the daily lives of believers, which can generate negative consequences for its members and the community as a whole. In this communication, we will address the implications of Brazilian assembly verticalism in the daily lives of believers. Through bibliographical research, we highlighted: a) the limitation of active participation of the faithful in decision-making and in the life of the church; b) dependence and submission to pastoral authority; c) the lack of transparency and "accountability" due to the centralization of power in church decisions and finances; d) the focus on the supernatural and the neglect of the social, emphasizing the spiritual dimension to the detriment of social issues. Although this structure has favored the growth and expansion of the denomination, it is important to reflect on the implications it has on the daily lives of the faithful and on ecclesiastical participation, characterized by excessive dependence, lack of transparency and social negligence. Such a church model promotes domination and the accumulation of symbolic capital in the hands of dominant leaders.

**Keywords:** Centralizing Power; Verticalism; Assembly of God.

## **Introdução**

As Assembleias de Deus, uma das maiores denominações evangélicas do mundo, são conhecidas por sua estrutura hierárquica e centralizada. Nesta comunicação, exploraremos as implicações do verticalismo assembleiano no cotidiano dos fiéis, com base nas reflexões de estudiosos do pentecostalismo.

Iniciaremos rememorando a origem e ascensão das Assembleia de Deus no Brasil a partir do movimento religioso pentecostal surgido nos Estados Unidos. Os desdobramentos e a institucionalização desta denominação cristã evangélica demonstram que seu modelo de estrutura hierárquica e centralizada foi delimitado desde



sua fundação. Mesmo diante de cisões e distribuição em “ministérios”, sua estrutura piramidal de poder, com liderança centralizada nos pastores-presidentes permanece atualmente.

O verticalismo assembleiano brasileiro, embora tenha promovido a expansão da denominação, traz implicações que afetam o dia-a-dia da igreja e o cotidiano dos fiéis. Com isso é necessário refletirmos sobre os impactos da limitação da participação ativa dos fiéis, gerando insegurança e frustração aos dirigentes, a dependência e submissão à autoridade pastoral, limitando a autonomia dos fiéis até sobre questões pessoais, a falta de transparência e prestação de contas, gerando desconfortos e desconfianças e o enfoque no sobrenatural que negligencia questões sociais.

O objetivo desta comunicação é trazer luz sobre as implicações do verticalismo assembleiano no cotidiano dos fiéis e demonstrar que essas implicações podem influenciar a evasão dos fiéis de suas igrejas locais.

### **Origem e Ascensão das Assembleias de Deus**

As Assembleias de Deus surgiram a partir do movimento religioso de santificação e avivamento chamado pentecostalismo. O pentecostalismo explode no início do século XX nos Estados Unidos, destacando-se do protestantismo pela busca de experiências espirituais através dos dons do Espírito Santo evidenciados por meio da glossolalia (falar em línguas), pela cura divina e discernimento de espíritos, espalhando-se rapidamente pelo mundo, inclusive no Brasil.

A teologia pentecostal se solidifica em 1901 em Topekas (Kansas) pelo pastor Charles Parham, considerado o fundador do Movimento Pentecostal. Em 1906, liderado por William J. Seymour, pastor negro, pessoas se reuniam no endereço Azusa Street, 312 e neste ajuntamento ocorreu um movimento de avivamento conhecido como o Avivamento da Rua Azusa, em Los Angeles. Seymour, baseado nas doutrinas wesleyanas e empoderado pelo movimento pentecostal de Parham, fundou a Missão da Fé Apostólica da Rua Azusa. Movidos pela doutrina dos dons do Espírito Santo e revestidos desse poder, o pentecostalismo eclode espalhando-se pelo mundo até chegar no Brasil, em 1910, inspirando a formação da Assembleia de Deus.

No Brasil, em 1910, o pentecostalismo surge com o missionário italiano Louis Francescon, atuando em colônias italianas no sul e sudeste do país, fundando a

congregação Cristã do Brasil. Em 1911 os missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren iniciam sua missão no Pará e em 1918 fundam a Assembléia de Deus que se espalha vigorosamente no nordeste brasileiro (Correa, 2018, p. 42-43).

Nos primeiros anos das Assembleias de Deus, a organização administrativa funcionava sob a supervisão centrada nas lideranças suecas. Essa centralização causava desconfortos aos pastores brasileiros e isso se arrastou até a década de 1930, quando surgiram cisões e os desdobramentos a seguir culminaram na formação da CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil), onde através dos seus concílios, passaram a regular questões administrativas e expansivas orientando todas as ADs<sup>24</sup> filiadas à Convenção. Neste cenário foram configurando as Igrejas Assembleias de Deus divididas em Ministérios, onde cada ministério possuía uma igreja sede (igreja mãe), um pastor presidente com seus auxiliares e congregações subjacentes destes ministérios (congregações satélites). Neste sentido, ao longo do processo de organização das ADs, surgiram também ministérios independentes, ou seja, igrejas fundadas com o nome da denominação, doutrina e modelo administrativo da Assembleia de Deus, mas não eram participantes da CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil), contudo, seguindo piamente o modelo administrativo piramidal, centralizado na figura do pastor presidente. (Correa, 2018, p. 127-139).

Olhando o cenário social, o Brasil entre os anos 1970 a 1980, vivenciou a urbanização, decorrente dos processos de industrialização e do êxodo rural que intensificou a formação e multiplicação de periferias, ocasionando desemprego e perda de referência de coletividade. Esse contingente, que passaria a experimentar situações de pobreza e violência, em um contexto gerador de incertezas e desestabilidades existenciais, passou a se constituir público-alvo de práticas religiosas que pudessem responder a tais necessidades. Neste quadro de desajuste social, econômico e emocional é que se formou terreno fértil para a atuação e expansão das Assembleias de Deus, pois este público buscava por respostas mais rápidas aos seus dramas e anseios. De acordo com esse contexto, esse contingente não encontrou espaço no protestantismo que apresentava discurso racional, estilo de culto com linguagem inacessível e sem espaço para a liderança leiga; era um ambiente incompatível com a simplicidade e necessidade

---

<sup>24</sup> Sigla: Igrejas Assembleias de Deus.

simbólica destas pessoas, a escolha era entre religiosidade popular e o racionalismo eclesialístico (Proença, 2020, p.151).

Impulsionados pela subjetividade de pertencimento, identidade e valorização, fiéis encontraram nas Igrejas Assembleias de Deus portas abertas para o acolhimento, através da pregação carismática, a promessa de uma vida vitoriosa (seja na vida terrena ou eterna) e a oportunidade de assumirem cargos e posições de liderança mesmo sem ter escolaridade generalista ou teológica. As contingências da população desvalida, torna-os presas fáceis para modelos organizacionais centralizados na figura de um líder máximo, o controle que o dominador exerce sobre o dominado é um poder simbólico o que o torna naturalizado e automaticamente arbitrário. De acordo com o antropólogo Pierre Bourdieu, é por meio do deste poder simbólico que as relações de dominação se tornam invisíveis e permanentes “(...) o poder simbólico é, como efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.” (Bourdieu, 2002, p. 7-8)

Desta maneira o crescimento das Assembleias de Deus é notório ao longo das décadas, de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o último censo publicado em 2010 mostra que a Assembleia de Deus é a igreja que mais cresceu no Brasil entre 2000 e 2010, passando de 8,4 milhões de membros para 12,3 milhões. O crescimento notável das Assembleias de Deus é atribuído, em parte, ao seu modelo organizacional hierárquico e centralizado, permitindo uma expansão ágil e eficiente. No entanto, essa estrutura vertical centralizada na figura dos pastores-presidentes, também trouxe consigo implicações que afetam a vida cotidiana dos fiéis.

## **O Verticalismo Assembleiano**

O verticalismo assembleiano é caracterizado por uma estrutura piramidal de poder, com uma liderança centralizada, exercida por pastores-presidente e superintendentes. Essa estrutura implica em uma concentração de decisões e controle nas mãos de poucos líderes, o que pode gerar consequências negativas para os fiéis e para a comunidade como um todo.

A estrutura organizacional das Assembleias de Deus é distribuída em Ministério ou Campo, nomenclatura que designa que essa igreja pertence ao um determinado líder, cada ministério possui uma igreja sede (também chamada de igreja mãe) onde o pastor-

presidente desempenha o papel central administrativo, doutrinário e litúrgico. A partir da igreja sede, são distribuídas as congregações, subcongregações e os pontos de pregação, espalhados em vários bairros, cidades e estados, disseminando o ministério ao qual pertencem. As subcongregações, são comandadas por uma congregação. Estas congregações satélites geralmente são lideradas por pastores auxiliares, evangelistas, presbíteros ou diáconos que foram escolhidos e consagrados pelo pastor-presidente.

Todos os líderes das congregações, subcongregações e pontos de pregação, são dependentes da igreja sede, devendo prestar contas de todas as questões internas, sejam elas de ordem financeira, administrativa ou pastoral (questões com os membros). Esta prestação de contas inclui o dever de encaminhar mensalmente para a tesouraria da igreja sede, todos os saldos dos dízimos e ofertas arrecadados nos cultos, ou seja, o controle financeiro das congregações fica sob a administração do pastor-presidente na igreja sede. Com isso os projetos, reformas e serviços que precisam de recursos financeiros são encaminhados para a igreja sede a cargo da decisão do pastor-presidente para aprová-los ou não. A prerrogativa da tomada de decisões está centralizada na figura do presidente do ministério, inclusive nas Assembleias de Deus vinculadas a grandes ministérios, é necessário encaminhar suas solicitações por escrito, para estudos e aprovações realizadas pela Comissão de Conta.

No verticalismo assembleiano, um ponto importante para reflexão, é que as congregações não possuem nenhuma autonomia, portanto, qualquer obra para reformas, as construções das igrejas, a escolha dos dirigentes e cooperadores e as orientações para atuar na congregação designada, são determinadas pelo pastor-presidente do ministério. Tais obreiros precisam obedecer às ordens disciplinares, devem participar das reuniões mensais na igreja sede com a presença dos membros das suas congregações e cumprir a agenda de cultos e ritos estabelecida pela direção. Caso haja o descumprimento dos parâmetros ou deveres estabelecidos, o obreiro infrator será disciplinado, transferido para outra congregação ou até mesmo poderá perder o cargo adquirido.

Diante deste cenário é possível observar uma dinâmica institucional de poder interno e externo centrado na figura dos pastores-presidentes, de maneira extremamente política, administram suas redes de igrejas filiadas ou independentes, com o reconhecimento religioso, político e econômico de sua comunidade e articulando entre si nas convenções regionais e nacionais. (Correa, 2018, p. 278)

Sobre as convenções vale ressaltar que os pastores-presidentes se utilizam destes encontros para firmar acordos políticos, criar e negociar cargos e salários, estabelecer filiações de novas igrejas em âmbitos regionais e nacionais.

A partir de uma postura absolutista, revestidos de poder burocrático, são detentores do poder simbólico (Bourdieu, 2002). Assim os pastores-presidentes acumulam reverência, admiração, crença e obediência por parte de seus membros. Desta forma, os pastores-dirigentes são submissos às exigências administrativas sendo estas, rigidamente estruturadas e obrigatórias, sem que tenham qualquer autonomia de decisão dentro da sua congregação, prestando rigorosamente contas sobre as arrecadações e enviando o saldo mensal para a igreja sede.

Como vimos ao longo da história das ADs, houve cisões, rompendo com a liderança única dos missionários suecos, porém, a estrutura verticalizada e controladora perpetuam na administração desta denominação cristã evangélica. A figura mítica dos pastores-presidentes, colocando-os em posição de semi-deuses, ou como se intitulam “o anjo da igreja” (fazendo menção à passagem bíblica), passou a ser questionada, tornando-se um dos pontos que contribuem para a mobilidade intra-religiosa.

É percebido a mobilidade intra-religiosa de fiéis das ADs migrando para outras denominações cristãs, ou seja, depois de anos servindo na Assembleia de Deus, fiéis se conscientizam do poder centralizador de sua igreja e evadem para outras igrejas evangélicas que apresentam estrutura organizacional mais orgânica e descentralizada.

Vejamos a seguir as implicações do verticalismo assembleiano sob o cotidiano dos fiéis.

**Implicações no Cotidiano dos Fiéis:** Ao analisar a estrutura organizacional das ADs, a figura centralizadora dos pastores-presidentes e a relação entre grupos dominantes e grupos dominados (diretoria x cooperadores), podemos pontuar algumas implicações no cotidiano dos fiéis que impactam no desenvolvimento do indivíduo e da comunidade.

**Limitação da participação:** O verticalismo assembleiano muitas vezes restringe a participação ativa dos fiéis na tomada de decisões no dia-a-dia da igreja. Como já mencionado nesta comunicação, decisões importantes são tomadas pelos pastores-presidentes, deixando os pastores-locais limitados a conduzir apenas questões simples do cotidiano dos fiéis ou de manutenção do templo. Isso pode levar a um sentimento de

alienação, impotência, burocratização do planejamento estratégico para melhorias, programações e expansão da comunidade local. Bourdieu reflete sobre o capital religioso e os bens de salvação como forma de construção do poder simbólico que se torna naturalizado justamente por não ser reconhecido,

Enquanto resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação, por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou a reprodução de um “corpus”, deliberadamente organizado, de conhecimentos secretos (e, portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos ou profanos, destituídos do capital religioso (enquanto capital simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade dessa desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal. (Bourdieu, 2004, p. 27-28)

A limitação da participação dos fiéis na vida da igreja é alienante, pois confere a capacidade decisiva e, portanto, a mais “racional” nas mãos de uma única pessoa, a saber o pastor-presidente, e não apenas nas decisões da vida igreja, como também na vida particular dos fiéis. Desta forma esse líder absoluto se reveste de autoridade inclusive para ditar (porque não se trata de aconselhamento e sim imposição) como seus fiéis devem agir em suas questões pessoais e familiares.

Talvez essa seja a ideia, preparar soldados para estarem frente às batalhas mais sem a prerrogativa de decidirem o que e como fazer, isso reforça o domínio e controle do líder religioso soberano e coloca seus seguidores em posição inferiorizada e de desapropriação.

Vale mencionar que as igrejas locais possuem uma organização interna distribuída em departamentos (Círculo de Oração, Grupo de Mocidade, Grupo Infantil, Escola dominical, Equipe técnica de som, etc.). Os líderes destes departamentos são escolhidos, bem como toda a tomada de decisões, pelo pastor-presidente. Isso implica muitas vezes em decisões equivocadas pela falta de conhecimento do pastor-presidente nos assuntos concernentes a estes departamentos. Grande parte dos líderes de departamentos buscam se aprimorar em sua área de atuação para conduzir com habilidade seu departamento, porém com a limitação da participação de tomada de decisões, sentem-se desmotivados em permanecer na liderança. Gerando a desvalorização do conhecimento e fomentando rupturas.

**Dependência e submissão:** A estrutura hierárquica das Assembleias de Deus enfatiza a autoridade pastoral, o que pode criar uma dinâmica de dependência e

submissão por parte dos fiéis. Aqueles que ocupam cargos de liderança como os pastores-presidentes e diretoria, têm poder significativo sobre as vidas dos cooperadores e membros, influenciando suas escolhas, opiniões e até mesmo aspectos pessoais. Marina Correa, pesquisadora especialista no pentecostalismo das Assembleias de Deus, ao analisar o teórico Max Weber<sup>25</sup> sobre a dominação, considera:

(...) nas relações de poder e as suas formas de legitimação, “consiste na presunção de impor a própria vontade a outrem em uma relação social ou não, mesmo contra a resistência”. O “Poder” estabelece uma dominação e esta dominação cria a “disciplina”, gerando uma “obediência pronta, automática, e esquemática a uma ordem”. A obediência não necessariamente a um comando, mas também o tomar decisões e exercer influências sobre o que é definido, mas envolve influência recíproca de dois mais elementos, direta ou indiretamente. “Disciplina”, portanto, inclui o “treino” na obediência em massa, sem crítica e sem resistência. (Correa, 2018, p. 267)

Ou seja, a partir das relações de poder se estabelece a dominação que produz a disciplina da obediência de forma naturalizada e sistêmica, desta maneira, a dependência e submissão aos pastores-presidentes são mantidos perpetuando-se.

Essa dependência excessiva pode restringir a autonomia e o pensamento crítico dos fiéis, primeiro porque no discurso desses pastores é evidente a postura mítica de oráculos do Senhor, que os tornam figuras inquestionáveis por serem detentores de uma conexão espiritual direta com Deus, impedindo o questionamento e consequentemente o crescimento intelectual e espiritual dos fiéis, segundo porque os membros da igreja não se sentem capazes de tomar decisões importantes em suas vidas sem a aprovação ou direção dos líderes religiosos, terceiro porque pode levar a conflitos internos dentro da igreja, onde membros que têm dúvidas ou preocupações se sentem pressionados a escondê-las, o que pode criar tensões não resolvidas e por último torna-se um potencial para explorações financeiras.

**Falta de transparência e accountability<sup>26</sup>:** Devido à centralização do poder, há muitas vezes falta de transparência nas decisões e nas finanças da igreja. É dever dos dirigentes das congregações o relatório mensal e a prestação de contas e o envio do saldo a tesouraria da igreja sede para o controle do pastor-presidente, contudo a igreja sede não tem a regularidade e nem a obrigatoriedade da prestação de contas. Somente a diretoria

---

<sup>25</sup> WEBER, M. Ensaios de Sociologia, p. 126.

<sup>26</sup> O termo *accountability*, não tem uma tradução específica para o português, mas pode ser relacionado com responsabilização, fiscalização e controle social.

tem algum acesso às informações sobre a arrecadação geral e o uso dos recursos financeiros do ministério.

Diante desta falta de transparência contábil, os fiéis podem sentir-se lesados por não saberem como seus dízimos estão sendo utilizados, pode gerar desconfiças sobre o uso legítimo desses recursos, o desconforto para solicitação de verbas e o desencorajamento a prática da doação dos dízimos e ofertas. Essa falta de accountability pode inclusive resultar em abusos de poder e corrupção, prejudicando a confiança dos fiéis e a credibilidade da instituição.

**Enfoque no sobrenatural e negligência do social:** O verticalismo assembleiano tende a enfatizar a dimensão espiritual em detrimento das questões sociais. Revestidos do carisma, o enfoque está nas manifestações espirituais tais como batismo com o Espírito Santo, evidenciado através da glossolalia, curas divinas e profecias. Embora a fé e a espiritualidade sejam importantes, essa ênfase pode levar à negligência das necessidades sociais e às questões de justiça social. Olhando para o contexto social e para as contingências das populações carentes destas comunidades de fé, não é suficiente viver uma experiência mística no culto dominical e continuar sem o acesso aos suprimentos das suas necessidades básicas como alimentação, escolarização, saúde e trabalho. A atenção excessiva ao sobrenatural pode afastar os fiéis das realidades do mundo ao seu redor, impedindo ações efetivas de transformação social. A conscientização para a busca por condições melhores de educação e profissionalização fazem parte do processo de salvação que a religião deve proporcionar aos seus fiéis.

### **Considerações Finais**

O poder centralizador dos pastores-presidentes, refletido no verticalismo assembleiano, tem implicações significativas no cotidiano dos fiéis. Embora essa estrutura tenha permitido o crescimento e a expansão da denominação, é importante refletir sobre os efeitos que ela tem sobre a participação dos fiéis, a dependência excessiva, a falta de transparência e a negligência das questões sociais. À medida que os fiéis se engajam em discussões e reflexões críticas, podem surgir oportunidades para aprimorar e equilibrar essa estrutura, promovendo uma maior participação, autonomia e compromisso com a justiça social dentro das Assembleias de Deus.



Vale refletir que a estrutura piramidal de poder, com liderança centralizada exercida por pastores-presidentes embora tenha sido um dos fatores que permitiu sua grande expansão, é, contudo, hoje, um fator que engessa o aprimoramento e desenvolvimento das congregações dos departamentos internos nas igrejas. Uma vez que apenas os pastores-presidentes possuem a prerrogativa da decisão, porém não compreendem a necessidade e especificidade de cada departamento, impedindo assim que dirigente de departamento decida de forma coerente a melhor opção.

Compreender a estrutura organizacional das Assembleias de Deus no modelo centralizador piramidal, permite identificar as lacunas deste modelo administrativo e propor mudanças. Embora a Assembleia de Deus seja uma denominação cristã evangélica que mais cresce, seu modelo organizacional verticalizado produz implicações no cotidiano dos fiéis, levando-os a migrarem de suas igrejas locais em busca de uma estrutura eclesial mais orgânica, transparente e que considera as transformações sociais importantes para a vida da comunidade de fé.

## Referências

BONINO, José Miguez. Rostos do Protestantismo Latino-Americano. Tradução Luís Marcos Sander - São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002.

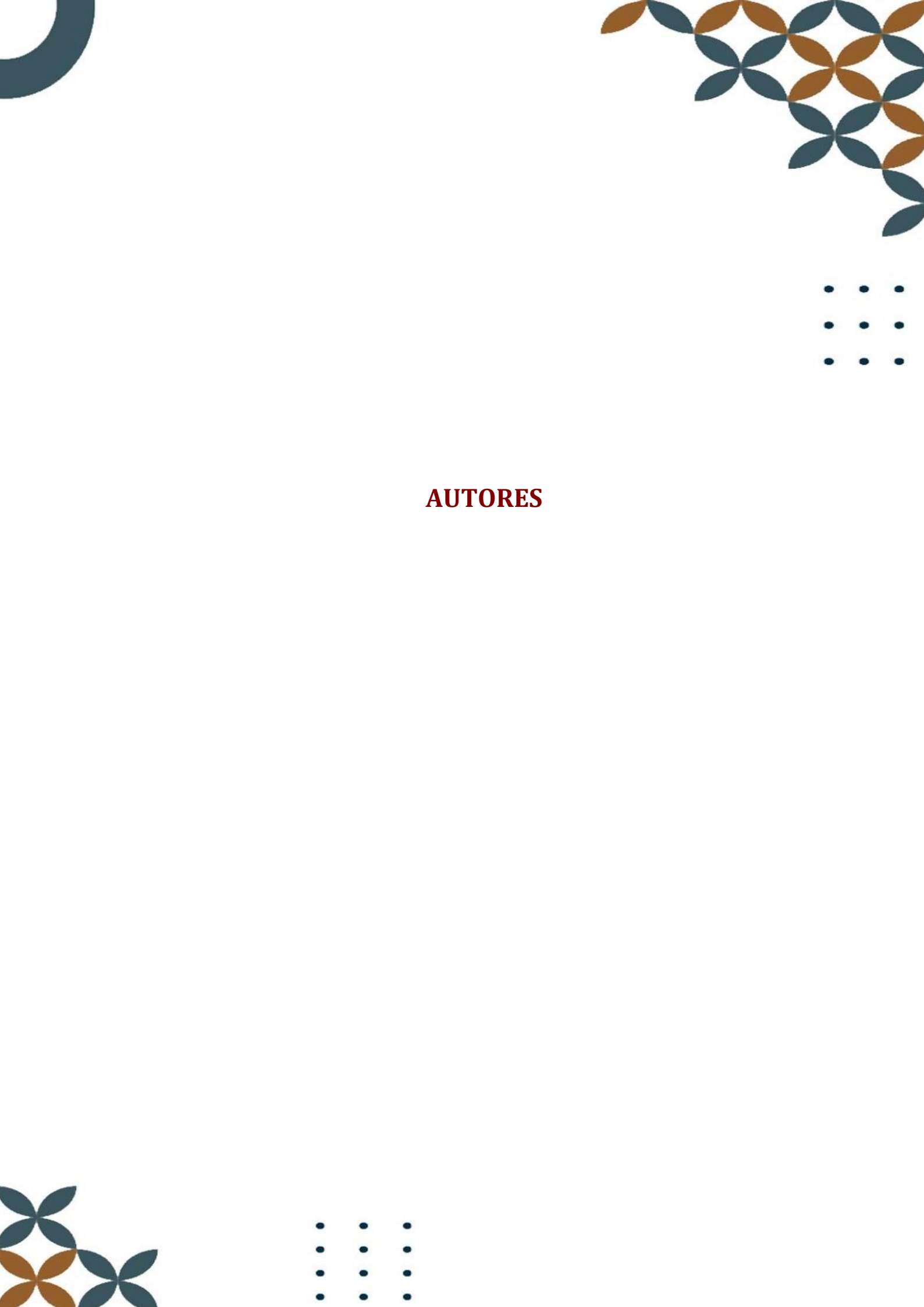
BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2004.

\_\_\_\_\_. O poder simbólico. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2002.

CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. A operação do Carisma e o exercício do poder: a lógica dos ministérios das igrejas Assembleias de Deus no Brasil. São Paulo: Recriar, 2018.

\_\_\_\_\_. Dinastias Assembleianas: Sucessões Familiares nas Igrejas Assembleias de Deus no Brasil. São Paulo: Recriar, 2020.

PROENÇA, Wander de Lara. Apostila História do Cristianismo III. Faculdade Teológica Sul Americana. Londrina, PR - fevereiro/ 2020.



## AUTORES

**Ana Júlia Sachet Britz**

Graduanda em Psicologia pelo Centro Universitário da Serra Gaúcha, FSG. Atualmente é integrante do Coletivo Nós Juntas (FSG); Bolsista do projeto de extensão "Percursos: Programa de Orientação de Carreira", (FSG); e estagiária do Projeto Diversidade em Foco, (FSG). Seus campos de interesse e pesquisa estão relacionados à psicanálise, psicologia social, saúde coletiva, temáticas de gênero, educação terapêutica, inclusão escolar e acompanhamento terapêutico.

**Eliabe Lima Caraúba**

Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE); Licenciatura Plena em Filosofia pela Faculdade Kurios; Bacharel em Teologia pela INTA (UNINTA). Pertence ao Grupo de Estudos de Søren Kierkegaard (GESK). Pertence ao Grupo de Pesquisa SERTÃO FILOSÓFICO, do Instituto Federal do Sertão Pernambucano. E-mail: contato.elibelima@gmail.com.

Currículo

Lattes:

<https://lattes.cnpq.br/1725329546151878>.

**Jan Clefferson Costa de Freitas**

Bacharel, Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Pós-Doutorado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Licenciado em Filosofia pela Faculdade Única. Pós-Graduado em Neurociências pela Faculdade Única. Autor do livro "Transfigurações Psicodélicas: as Metamorfoses da Arte em Friedrich Nietzsche e Alex Grey" pela Editora Dialética.

**Laura Meniconi Rezende**

Graduanda em História na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Possui o certificado de Cambridge de fluência em inglês na categoria FCE. Ex-bolsista CAPES do Residência Pedagógica na Escola Estadual Professor Moraes. Coordenadora do Grupo de Pesquisa História de Minas e Patrimônio Cultural da PUC Minas, vinculado ao CNPq, em cooperação com Silvia Maria Amâncio Rachi. Foi coordenadora do Grupo de Estudos Crianças do Brasil, focado em História da Infância no Brasil Colônia. Foi estagiária de Caio C. Boschi no Centro de Memória e Pesquisa Histórica da PUC Minas. Foi bolsista do Fundo de Incentivo à Pesquisa - FIP da PUC Minas "Preservar para humanizar: educação patrimonial e inclusão social", sob supervisão de Silvia Maria Amâncio Rachi, voltado para

os lugares de memória de Belo Horizonte e seus valores simbólicos. Atualmente estagiária da Diretoria de Patrimônio Cultural de Belo Horizonte.

**Lizete Dieguez Piber**

Orientadora da Pesquisa. Mestra em Educação. Professora do curso de Psicologia da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões – URI / Campus Santo Ângelo/RS.

**Luciano José Dias**

Doutorando em Teologia pela PUC-SP, Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-SP. Pós gradado em práticas pedagógicas de ensino religioso e cultura judaico-cristã pelo Centro cristão de estudos judaicos em parceria com a Faculdade Assunção. Bacharel em Teologia pela Faculdade Metodista de São Paulo. Membro do Grupo de Pesquisa TIAT e bolsista CAPES. E-mail: lucianojdias@gmail.com ORCID: 0000-0001-8077-4636. ID Lattes: 421103195927.

**Manueli Tomasi**

Doutoranda em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestra em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2020). Psicóloga pela Atitus Educação (2018). Integra o Núcleo de Estudos e Pesquisa em Processos Institucionais, Coletivos e de Subjetivação (NEPPICS- UFRGS). Atualmente é docente no curso de Psicologia do Centro Universitário da Serra Gaúcha. Seus interesses em pesquisas versam sobre subjetividades, gênero, teorias feministas, feminilidades, psicanálise, sexualidade, saúde mental no trabalho, políticas públicas e análise psicossocial dos processos de saúde e doença.

**Maria Eduarda Cipolat Gay**

Acadêmica do curso de Psicologia da Universidade Regional Integrada do alto Uruguai e das Missões URI – Campus de Santo Ângelo/RS.

**Patrícia Fratucci Santos**

Mestranda em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo na área de Concentração de Religião, Sociedade e Cultura, utilizando como linha de pesquisa Religião

e Dinâmicas Psicossociais e Pedagógicas. Neste momento atua como consultora na área de formação teológico-pedagógica, bem como na implementação de projetos educacionais para o voluntariado em formato presencial e formato EAD e na orientação para acolhimento às famílias. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Teologia Prática e na área de Educação Corporativa. Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana (2022) e Tecnóloga em Planejamento Estratégico Empresarial pela Universidade Nove de Julho (2007). A partir dos saberes já adquiridos e da própria jornada religiosa, a autora propõe-se a pesquisa do fenômeno religioso sob o objeto do trânsito intra-religioso. Sua motivação para o desenvolvimento do projeto de pesquisa se dá ao constatar a existência do contingente migratório de igrejas pentecostais e neopentecostais para igrejas reformadas históricas. É percebido um movimento a contrapelo, ainda que em proporções menores, as das ondas do pentecostalismo como sugere Paul Freston (1993). Por fazer parte deste fenômeno religioso e buscando a compreensão dos endossadores desta mobilidade, dedica-se a este estudo.

### **Sabrina Cerchiari**

Psicóloga pela FSG Centro Universitário (2024) e Graduada em Administração (2012) pela mesma instituição. Idealizadora e integrante do Coletivo Nós Juntas, FSG (2022), coletivo de mulheres que ocupam espaços de pesquisa e intervenções nas temáticas do feminino. Seus interesses de pesquisa e trabalho estão orientados à Psicologia Clínica e Psicologia Social, especialmente nas temáticas de gênero, sexualidade, feminilidades, psicanálise, políticas públicas, saúde coletiva e saúde mental no ambiente escolar.

### **Silvia Maria Amâncio Rachi Vartuli**

Doutora em Educação (Universidade Federal de Minas Gerais) e Historiadora formada pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Advogada Criminalista (OAB n 229665). Possui formação em psicanálise pelo Instituto Brasileiro de Psicanálise Clínica. Doutorado pela Universidade Federal de Minas Gerais e Universidade de Lisboa/Portugal (2014). Concluiu estágio Pós-doutoral na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais em 2018. Mestre pela UFMG, Especialista em História do Brasil pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Professora da Graduação e da pós-graduação na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Coordenadora de pesquisa da área de História do Instituto de Ciências Humanas da PUC Minas.



Editora  
**REALCONHECER**

ISBN 978-658452590-0



9 786584 525900

