

Resiane Silveira (Org.)



*Caminhos
da Luz
Ensinaamentos
em Religião*


Editora
UNIESMERO

v.3- 2024

Resiane Silveira (Org.)



*Caminhos
da Luz
Ensinaamentos
em Religião*


Editora
UNIESMERO

v.3- 2024

2024 – Editora Uniesmero

www.uniesmero.com.br

uniesmero@gmail.com

Organizadora

Resiane Paula da Silveira

Editor Chefe: Jader Luís da Silveira

Editoração e Arte: Resiane Paula da Silveira

Imagens, Arte e Capa: Freepik/Uniesmero

Revisão: Respectiveos autores dos artigos

Conselho Editorial

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

Me. Elaine Freitas Fernandes, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Me. Laurinaldo Félix Nascimento, Universidade Estácio de Sá, UNESA

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

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)

Silveira, Resiane Paula da
S587c Caminhos da Luz: Ensinaamentos em Religião - Volume 3 /
Resiane Paula da Silveira (organizadora). – Formiga (MG): Editora
Uniesmero, 2024. 102 p. : il.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5492-090-2

DOI: 10.5281/zenodo.13899520

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

CDD: 210

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 Uniesmero

CNPJ: 35.335.163/0001-00

Telefone: +55 (37) 99855-6001

www.uniesmero.com.br

uniesmero@gmail.com

Formiga - MG

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

Acesse a obra originalmente publicada em:

<https://www.uniesmero.com.br/2024/10/caminhos-da-luz-ensinamentos-em.html>



AUTORES

**ALINE MARONEZE
CLÉLIA PERETTI
EDUARDO SALES DE LIMA
JANAÍNA BRITO DE ASSIS FREITAS
JOÃO PEDRO AZEVEDO LIMA
ROBSON DA SILVA CAITANO
RODRIGO FAVERO CELESTE
SHEILA CIBELE KRUGER CARVALHO
VICTORIA PEDRAZZI
VIVIAN ALVES DA COSTA**

APRESENTAÇÃO

É com grande honra e profundo respeito que apresentamos ao estimado leitor a obra "Caminhos da Luz: Ensinaamentos em Religião". Este livro, resultado de um trabalho diligente e minucioso, propõe-se a ser uma bússola espiritual, guiando almas ávidas por sabedoria pelos trilhos da fé e do conhecimento religioso.

Nos dias atuais, em que a humanidade enfrenta desafios imensos e complexos, a busca por sentido e compreensão das verdades espirituais se torna mais premente. "Caminhos da Luz" surge como uma resposta a essa necessidade, oferecendo um compêndio de ensinamentos que transcendem o mero intelectualismo, penetrando no âmago do ser humano e iluminando os recantos mais profundos da alma.

A obra, dividida em capítulos tematicamente organizados, aborda de forma erudita e esclarecedora os princípios fundamentais de diversas tradições religiosas. Cada ensinamento é apresentado com rigor histórico, filosófico e teológico, permitindo ao leitor uma compreensão abrangente e profunda das diferentes perspectivas espirituais que compõem o vasto mosaico da religiosidade humana.

Somos convidados a trilhar um caminho de introspecção e descoberta, onde a luz do conhecimento dissipa as sombras da ignorância e nos aproxima da verdade transcendente. Os ensinamentos aqui reunidos não apenas nos instruem, mas também nos inspiram a viver de maneira mais consciente e compassiva, alinhando nossas ações com os valores mais elevados que norteiam a existência humana.

A obra é um convite à reflexão, à meditação e à transformação pessoal. Que cada leitor, ao percorrer estas páginas, encontre a inspiração necessária para iluminar seu próprio caminho e, assim, contribuir para a construção de um mundo mais justo, harmonioso e espiritualizado.

Com gratidão e esperança, oferecemos esta obra ao público, certos de que ela cumprirá sua missão de ser um farol de sabedoria e luz em tempos de incerteza e escuridão.

Boa leitura!

SUMÁRIO

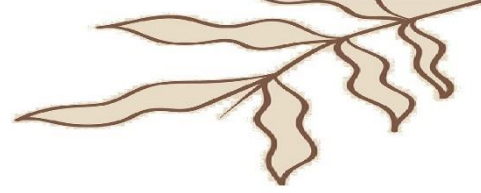
Capítulo 1 A CONSCIÊNCIA DE SI MESMO: REFLEXÕES A PARTIR DE JUNG, EM DIÁLOGO COM PLATÃO E PAULO <i>Vivian Alves da Costa; Eduardo Sales de Lima</i>	08
Capítulo 2 TALES E A ORIGEM DO FILÓSOFO SEGUNDO NIETZSCHE <i>Robson da Silva Caitano</i>	26
Capítulo 3 GÊNERO E RELIGIÃO: MECANISMOS DE CONTROLE E RESISTÊNCIA COM ENFOQUE SOBRE DIVINDADES E FIGURAS FEMININAS <i>Victoria Pedrazzi; Sheila Cibele Kruger Carvalho; Aline Maroneze</i>	37
Capítulo 4 NIETZSCHE E KLOSSOWSKI: DO ETERNO RETORNO AO CICLO VICIOSO <i>João Pedro Azevedo Lima</i>	55
Capítulo 5 EXPLORANDO A IMAGINAÇÃO ANALÓGICA: A CULTURA DO PLURALISMO E A LAICIDADE COMO VALORES NAS RELAÇÕES ENTRE ESTADO, POLÍTICA E RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA <i>Rodrigo Favero Celeste</i>	67
Capítulo 6 O PROFESSOR DE ENSINO RELIGIOSO: DESAFIOS, AVANÇOS E PERSPECTIVAS <i>Clélia Peretti</i>	77
Capítulo 7 IMPACTO DA CULTURA RELIGIOSA NA VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES EVANGÉLICAS: UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA <i>Janaína Brito de Assis Freitas</i>	91
AUTORES	100



Capítulo 1
**A CONSCIÊNCIA DE SI MESMO: REFLEXÕES A PARTIR
DE JUNG, EM DIÁLOGO COM PLATÃO E PAULO**

Vivian Alves da Costa
Eduardo Sales de Lima





A CONSCIÊNCIA DE SI MESMO: REFLEXÕES A PARTIR DE JUNG, EM DIÁLOGO COM PLATÃO E PAULO

Vivian Alves da Costa

*Graduanda do curso de Teologia, Unicesumar, Bolsista PIBIC. vivian-
alves2016@bol.com.br*

Eduardo Sales de Lima

*Orientador, Doutor, Teologia, Humanidades. UniCesumar.
Eduardo.lima@unicesumar.edu.br; Lider do Grupo de Pesquisa LUTER; e do Grupo de
Estudos Interdisciplinares em Teologia, Religião e Religiosidade.*

RESUMO

São diversas as crises de nossa sociedade. As mais impactantes são veiculadas nos jornais denunciando e preservando as diversas formas de violência física, moral e psicológica. Essa situação possibilita o desenvolvimento de várias desordens emocionais. E, de forma geral, o próprio contexto social em que vivemos exerce efeitos negativos e até nocivos nas diferentes configurações de vida. Como essa configuração social afeta nossa existência? Como afeta a formação do nosso ser? O objetivo deste trabalho é refletir sobre o despertar da “consciência de si mesmo” a partir da noção de dualidade psicofísica abordada por Jung, Platão e Paulo, entendendo como esse despertar contribui para uma existência equilibrada e harmoniosa. Será uma pesquisa básica e exploratória, as fontes serão de referência bibliográfica, e a metodologia de tratamento dos dados será por comparação dos resultados. Ao término espera-se que o conceito da “consciência de si mesmo” seja revelado como caminho válido para a educação e fortalecimento da alma frente às adversidades da vida.

Palavras-chaves: dualidade; transformação; violência.

ABSTRACT

Our society faces numerous crises. The most impactful ones are reported in newspapers, denouncing and preserving various forms of physical, moral, and psychological violence. This situation enables the development of various emotional disorders. Generally, the very social context in which we live exerts negative and even harmful effects on

different life configurations. How does this social configuration affect our existence? How does it affect the formation of our being? The objective of this work is to reflect on the awakening of the "self-awareness" based on the notion of psychophysical duality addressed by Jung, Plato, and Paul, understanding how this awakening contributes to a balanced and harmonious existence. It will be a basic and exploratory research, the sources will be bibliographic references, and the data treatment methodology will be through a comparison of results. At the end, it is expected that the concept of "self-awareness" will be revealed as a valid path for the education and strengthening of the soul in the face of life's adversities.

Keywords: duality; transformation; violence.

1. Introdução

O atual contexto de violência na sociedade tem impactado profundamente a consciência humana. No Atlas da Violência de 2021, encontramos valiosas pesquisas que nos permitem analisar as raízes e consequências da violência no Brasil. Os dados revelam vidas ceifadas por agressões físicas e psíquicas, muitas delas pertencentes a grupos historicamente marginalizados, como negros e indígenas, evidenciando o racismo estrutural. O aprofundamento das desigualdades, vulnerabilidades e conflitos étnicos e interétnicos são destacados ao observarmos a evolução das taxas de homicídio (CERQUEIRA, 2021). Essa violência, enraizada historicamente, pode comprometer a formação da identidade individual e coletiva, o que nos leva à pergunta pela relação dessa violência estrutural com a formação da consciência individual.

Segundo Jung (2013a), o mal que irrompe no mundo reflete-se primeiramente no âmbito psíquico, gerando uma psicoesfera que revela conflitos internos e externos. Numa linguagem cristã, seguindo a proposta paulina, esse mal seria consequência do pecado (o externo reflete o interno). O meio em que vivemos reflete esses conflitos, indicando uma crise nos valores, princípios éticos, morais e espirituais. Logo, as repercussões emocionais desencadeadas por esse ambiente violento afetam indivíduos, seja no âmbito familiar ou social, contribuindo para um distanciamento maior da espiritualidade, contribuindo para o agravamento desta condição "descontrolada".

Diante disso, o objetivo deste estudo é explorar o conceito de "si mesmo" em três autores: Platão, Paulo e Jung. Não se pretende exaurir o assunto, mas refletir sobre algumas aproximações possíveis. A escolha desses autores deve-se à sua abordagem que

pensa a pessoa frente à dualidade psicofísica da alma. Ou seja, para Platão, o "si mesmo" representa o movimento do pensamento em direção ao conhecimento da essência do ser, imutável, eterna e real. Em Paulo, há uma aproximação, e este "si mesmo" é apresentado por um olhar interior na identificação com Cristo, a personificação da suprema excelência do amor e da plenitude de Deus. Já para Jung, o arquétipo do "si mesmo" é personificado pelo Cristo teológico, como arquétipo individuado do humano-divino, cujo poder celestial traz harmonia ao psiquismo humano.

Essa relação, provoca-nos à curiosidade, porque, em momentos e contextos distintos, ambos apresentam reflexões comuns sobre a relação do ser consigo mesmo, possibilitando uma compreensão sistêmica. Assim, por meio de uma pesquisa bibliográfica exploratória, buscamos investigar a interseção entre os escritos desses três autores e propor uma reflexão sobre o "si mesmo" como uma resposta para enfrentar as dificuldades sociais e os desafios na formação da subjetividade.

2. DESENVOLVIMENTO

Para nosso estudo utilizaremos os conceitos de "si mesmo" em Jung, o mito da "Parelha Alada" de Platão, e a realidade "em Cristo" de Paulo. Pretende-se que, em diálogo com a psicologia analítica, sejam destacadas as convergências e as contribuições desses pensadores para a compreensão da natureza humana e seu caminho em direção à autorrealização.

Para alcançar nosso objetivo iniciaremos com a análise conceitual do termo "Si Mesmo" em Jung, isso devido ao tema ser orientador desta pesquisa, e reunir os conceitos de forma didática na compreensão da interioridade individuada. Na sequência observar-se-á o "si mesmo" em Platão, e por fim, no Apostolo Paulo. Nossa metodologia seguirá processos interpretativos da hermenêutica, literatura comparada, e processos hipotético-dedutivos da filosofia. Será uma pesquisa exploratória e os dados serão tratados de forma qualitativa.

Em pesquisa bibliográfica realizada no portal de periódicos da Capes não foram encontrados trabalhos que relacionem os textos de Platão, Paulo e Jung. Também não há pesquisas sobre o "si mesmo" entre Jung e Paulo, ou sobre a Parelha Alada de Platão. Foi encontrado apenas um artigo sobre a conversão de Paulo segundo Jung (Kirchner e Silva, 2021). O artigo explica a fenomenologia psicológica do "si mesmo" após o encontro

entre Paulo e Cristo, examinando a sua conversão a partir do movimento de enantiodrômico¹. Seu trabalho será usado para complementar e validar conceitos relacionados a Jung e à compreensão paulina.

Assim, nossa pesquisa pretende aprofundar o conceito do “si mesmo” considerando a diversidade e as intersecções destes autores. Espera-se que a interpretação de suas experiências na compreensão das relações psicofísicas da alma proponha um caminho para o saber completo (individuado), não limitado à realidade experiencial, que dialogue com a realidade intangível/espiritual.

2.1 O em “si mesmo” segundo Jung

O “si mesmo” é considerado o arquétipo central e unificador na teoria junguiana (Jung, 2013). Representa a totalidade da psique, englobando a consciência e o inconsciente, tanto os aspectos pessoais quanto os coletivos. O si mesmo é o centro regulador em torno do qual gira toda a personalidade. É a meta do processo de individuação, ou seja, o completo desenvolvimento e realização das potencialidades inatas do indivíduo. Não é apenas o “eu” consciente, mas uma vasta esfera que engloba também o inconsciente pessoal (sombra, anima/animus) e o inconsciente coletivo (arquétipos). É a expressão máxima da unidade e harmonia de toda a psique.

Para Jung (2013), Cristo elucida o arquétipo do “si mesmo” (self) representando a integração total da psique, a totalidade de natureza divina em unidade com o humano. Ele representa a perfeita integração entre os arquétipos, o mundo das ideias, e a humanidade, como representação deste mundo, apresentando assim uma percepção integracional de ambas. Esta imagem, divina-humana, manifesta-se através da justiça, prudência, sabedoria e da disciplina. Jung define o “si mesmo” como a totalidade original que antecede o ego antes do nascimento e, de modo cíclico, desenvolve um processo de alternância entre a união Ego/Self (si mesmo), desde a fase infantil (a priori) até a fase

¹ Este conceito foi criado por Heráclito filósofo da natureza pré-socrático (540 -470 a.C). Enantiodromia vem do grego clássico (enantios – opostos) e (dromia – pista de corrida) é uma força num sentido oposto transformando o conflito em harmonia. A partir deste conceito Jung observa em seus pacientes estas mudanças e estados e encontra na filosofia de Heráclito e Platão explicações para explicar este estado. No livro Aion: estudo sobre o simbolismo do si mesmo. No capítulo “A estrutura e dinâmica do si mesmo irá explicar todo o movimento e dinâmica compensatória do processo de transformação simbólica a partir de uma mudança de lugar enantiodrômica. Sabemos que na conversão de Paulo o encontro com o Cristo representa o movimento da totalidade dentro do psiquismo.

adulta. Ou seja, o “si mesmo” significa uma totalidade universal composta de um mistério de integração, transformação e unificação.

Em suas obras, destaca que a imagem de Deus tem paralelo com o processo de individuação². Quando o ego é orientado pelo “si mesmo” torna-se individuado e possibilita a ampliação de consciência (Jung, 2013). Essa ampliação ocorre na capacidade de conciliar todos os opostos dentro psique. Esta integração faz com que o indivíduo em conflito consiga harmonizar os polos opostos desenvolvendo o processo de individuação. Para isso desenvolve o conceito de sincronicidade³, o fio condutor na integração dos opostos, que está relacionado a teoria dos arquétipos no conceito de “si mesmo”, estrutura ligada entre o psiquismo e o mundo, entre a mente e a matéria.

A observação deste processo de formação do “si mesmo” ocorre por analogias e parte de quatro bases: a obra da natureza, a água, as naturezas compostas e os sentidos (Jung, 2013). A formação das analogias é uma lei que domina as escalas da vida da psique. Assim, quando o ser humano se integra (a sua vontade) a esses elementos, também se relaciona com o divino e atende aos anseios da alma. Este fenômeno pode ser entendido como uma espécie de despertar da consciência pelo autoconhecimento.

Segundo Jung (2013), o autoconhecimento é um fator primordial para o ego pois, compreende a totalidade universal do “si mesmo”. O sentido desse conceito se aproxima nos três autores e aponta para algo como uma dualidade psicofísica da alma.

Essa dualidade, mencionada por Jung (2013), e presente nas abordagens de Paulo e Platão, refere-se à ideia de que o ser humano não é apenas físico, mas também profundamente influenciada por aspectos psicológicos e espirituais. Em termos junguianos, essa dualidade se manifesta na interação entre o ego, que é a parte consciente e individual da psique, e o “si mesmo”, que representa a totalidade e a transcendência. O ego está intimamente ligado à percepção consciente do eu e à interação com o mundo exterior, enquanto o “si mesmo” representa uma dimensão mais profunda e abrangente da psique, conectada ao inconsciente coletivo e à busca por integração e individuação.

O conceito de “si mesmo” usado por Jung (2013), parte da premissa do equilíbrio a partir do contato com o símbolo da ideia de Deus, harmonizando os conflitos que

² Processo de individuação é a integração de conteúdos conscientes com inconscientes através de uma função transcendental superando a fragmentação psicológica resultando na integração entre ego (centro da consciência) e o Self (O Cristo interno.)

³ Sincronicidade é a coincidência de um estado psíquico com um evento externo simultâneo mais distante no espaço e tempo.

residem na alma. Logo, é necessário dialogar com as oposições, o que nos conduz à necessidade de compreender “as origens”, ainda que estejam relacionadas à interioridade, são necessárias para se obter “o esclarecimento”, para formar o “si mesmo”, e assim, atingir a plenitude do ser individuado.

E como, em Jung, a vida se movimenta através de eventos sincronísticos⁴, o “si mesmo” se relaciona com o “conhece-te a ti mesmo” numa busca mais profunda que concebe muito mais que a realidade experiencial, permitindo atingir um “nível” de consciência que possibilita ter discernimentos sobre a linguagem simbólica da vida. Logo, o “si mesmo” desafia o autoconhecimento pela compreensão do todo, incluindo a dimensão espiritual, que nos influencia como um arquétipo do “si mesmo” que possui um potencial transformador e emancipador de tudo somos (Self) (Jung, 2013). Nesta estrutura Cristo, como arquétipo divino, tem na sua essência o equilíbrio e a harmonia pela superação do ego em direção à perfeita individuação que dão sentido ao psiquismo humano.

Assim, em Jung, o “si mesmo” é uma dimensão em que existimos, influenciados e confrontados pelas necessidades e desafios da sociedade, ao mesmo tempo em que somos desafiados a refletir considerando conceitos e arquétipos ideológicos, sendo necessário desenvolver uma percepção individual sobre as paixões, tensões e ambiguidades na própria compreensão dos opostos (Bem e Mal), que não devem ser vistos como excludentes, mas como realidades a serem integradas na alma humana. E, essa integração, acontece pela individuação como um modo de existência que leva o indivíduo para a maturidade psicológica e a plenitude. O reconhecimento deste movimento para além deste mundo sensível desenvolve na consciência a integração do ego/self e a dicotomia entre a realidade externa e interna é substituída por um sentimento de realidade unitária. Esta percepção amplia a cosmovisão, e possibilita o que Edinger (1998) entendeu como a relação em que a pessoa integrada ajuda a si mesma, o que contribui para a construção de outro mundo possível.

⁴ Quando ocorre um evento sincronísticos a uma dinâmica causal de sincronia que causam a transformação de eventos no inconsciente individual e coletivo.

2.2 O mito da Parelha Alada

Para continuar nosso olhar sobre o “si mesmo”, vamos entender a proposta apresentada por Platão no mito da “Parelha Alada” (Platão, 1973). O mito é narrado por Sócrates no diálogo "Fedro" de Platão. Ele afirma que a alma humana é originalmente uma parelha alada formada por um cocheiro (a razão) e dois cavalos alados (um representando o impulso nobre e o outro os apetites vis). Quando a alma contempla as Formas/Ideias perfeitas no mundo inteligível, ela é capaz de elevar seu voo rumo ao divino. Porém, se a alma não consegue controlar adequadamente os dois cavalos, acaba caindo e encarnando em um corpo físico. O cavalo nobre busca elevar a alma novamente para o inteligível através da reminiscência e do amor às coisas belas e verdadeiras. Já o cavalo desprezível puxa a alma para baixo, para as paixões e apetites corporais. O cocheiro (razão), por sua vez, precisa conseguir domar e harmonizar os dois impulsos opostos dos cavalos, direcionando a alma pelo caminho da filosofia e do amor elevado, a fim de reencontrar sua natureza alada e retornar ao mundo das Ideias perfeitas. Esse mito simboliza a jornada da alma cindida entre impulsos nobres e desprezíveis, na busca pela integração no reconhecimento do “sagrado” por meio do domínio da razão sobre as paixões corporais.

Na síntese acima observamos a existência de um dualismo psicofísico entre as forças opostas que dificultam o equilíbrio entre o ser e o não ser. Neste mito a função do cocheiro é guiar os corcéis para sua elevação que reside na Ideia Eterna ligada ao Ser absoluto. E dentre as várias interpretações possíveis pode-se dizer que representa a responsabilidade da razão de ser guiada pelo coração dentro do seu psiquismo ante as ambiguidades.

A teoria de Platão tem influências de Heráclito e Parmênides. O primeiro traz o fogo como elemento central pois traz a transformação dentro dos conflitos em harmonia, o segundo, diz que o ser é eterno, único e imutável. A lógica das duas teorias é vista no pensamento de Platão. Por serem divergentes uma completa a outra. Assim, apresenta-se ao homem o caminho da verdade, e este, por sua vez, está ligado ao plano inteligível. Isso porque na gnosiologia de Platão, assim como em Jung e em Paulo, ela não se reduz à esfera material e experiencial. É a razão que determina o entendimento das coisas para guiar os corcéis. Logo, o equilíbrio entre o ser e o não-ser é afetado quando o pensamento é de separação/cisão em relação ao que Jung chamou de individuação. Isso

ocorre quando apenas um dos corcéis é privilegiado na condução da parelha. Esse desequilíbrio leva ao não-ser, como o fogo, como a transitoriedade e a transformação, sem estabilidade, sem influências do que é único e imutável. Um exemplo referente a este pensamento é que, se o cocheiro é levado ao sono durante o percurso dos cavalos alados, perde o controle; ou ainda, se o cocheiro preferir um corcel em detrimento do outro, também pode ser levado para um caminho distante da verdade.

Assim, segundo Reale (1990), a filosofia platônica explica como podemos compreender a sabedoria e o caminho para contemplar a verdade, e isso ocorre pelo equilíbrio entre a alma racional e a irascível,

[...] a temperança não age como a coragem e a sabedoria... Estando cada uma instalada no interior de uma parte (*en mérei tini hekatéra enoûsa*), aquela torna corajosa a cidade, e esta a torna sábia. Aquela, ao contrário, está absolutamente a postos por toda a cidade (*di'hóles atekhnôs tétatai*) [...] essa concordância (*homónoian*) é temperança (*sophrosýnen*), uma consonância natural (*katà phýsin xymphonían*) do pior e do melhor, sobre qual destes deve governar (*hopóteron deî árkhlein*) na cidade (*en pólei*) e também no íntimo de cada um (*en henì hekástôi*). (Platão, 2000, p. 431e-432a)

Em Platão (2000) a temperança é o caminho do autodomínio para a plenitude do ser, momento em que a alma é identificada com a ideia do Bem⁵. Uma relação de transcendência em que as virtudes direcionam o indivíduo para a contemplação da verdade, para o “si mesmo” pela ligação do ser com o mundo inteligível. Logo, a dualidade psicofísica da alma manifesta as tensões dos polos opostos que geram conflitos no psiquismo humano (Bem e o Mal).

Por isso é necessário despojar-se dos excessos e dos vícios que impedem a ampliação da consciência. A exortação das virtudes, da sabedoria, da coragem, da temperança e da justiça fazem parte do processo de maturidade psicológica do homem e contribuem para a integração do ser/não-ser (o processo de individuação). Como Jung, Platão reconhece o caminho do Bem como uma espécie de arquétipo pelo qual é possível se direcionar a alma para a verdade, para contemplar este conhecimento deve-se seguir em direção às virtudes para a sua elevação moral e espiritual.

⁵ Sobre esse princípio incondicionado, situado no vértice, Platão se pronunciou expressamente, embora de forma incompleta, em A República, afirmando tratar-se da Ideia do Bem. E do Bem afirmou que não apenas constitui o fundamento que torna as Ideias cognoscíveis e a mente capaz de conhecer, mas que verdadeiramente Platão “produz o ser e a substância” e que “o Bem não é substância ou essência, mas situa-se acima da substância, transcendendo-a em dignidade hierárquica e em poder”. Reale (1990)

A coragem para conhecer-se a si mesmo, segundo Platão (2000), exige a capacidade de enfrentar os conflitos, de ter autodomínio sobre as paixões e persistir no caminho do Bem. Isso pode ser identificado em diversas narrativas, especialmente nas alegorias do Sol e da Caverna. A alma contempla a verdade, compreende o caminho do Bem e, por isso, a razão é direcionada por um princípio ligado a unidade e harmonia no “si mesmo”, valorizando a sabedoria.

A temperança é o equilíbrio entre as forças antagônicas que estão presentes na alma (Platão, 2000). O exercício da temperança nos direciona para o “si mesmo” evidenciando a relação da força divina (Bem) na humanidade. A partir do mito da parelha alada, o Cocheiro (o homem) com a razão tem o autodomínio em relação aos desejos e aos instintos, e o corcel branco (alma racional) caminha na direção das virtudes, enquanto o corcel negro (alma irascível) segue o caminho dos instintos sem controle. A justiça é a presença do Bem em nossos atos e comportamentos diante a sociedade, que direciona o homem ao divino, fazendo parte do processo de passagem da ignorância para o conhecimento (Reale, 1990). No mito da Parelha Alada, o cocheiro, para guiar os seus corcéis, tem a força destas virtudes em sua alma o que acalma o cavalo negro (alma irascível) e fortalece o cavalo branco (alma racional). Essa luta entre a razão e a vontade (cavalos preto, branco e o cocheiro) só encontra seu equilíbrio em conexão com a divindade (o Bem).

A busca pelo ser é a essência do mito da parelha alada. Esta, para ser bem conduzida necessita de equilíbrio entre os opostos. A proposta de Platão depende do conceito de mundo inteligível das Ideias Eternas e da contemplação da Ideia de Bem supremo, o que requer transcender a mera realidade sensível através do autoconhecimento. Assim, o mito simboliza a jornada da alma em busca de sua totalidade essencial, o "si mesmo", o que só é possível pela elevação ao reino suprassensível das Ideias através do autoconhecimento, razão e domínio sobre os impulsos irracionais.

2.3 O “si mesmo” nas cartas Paulinas

Consideramos ainda as abordagens de Paulo sobre o que Jung e Platão entenderam por “si mesmo” na relação entre interioridade e exterioridade, entre humano e divino.

Para isso, selecionamos textos das cartas aos Romanos, 1Coríntios, Gálatas e Efésios. Por meio da semiótica entendemos que os conceitos de “si mesmo” em Jung, relaciona-se com a ideia do Bem em Platão, e que ambos direcionam o homem para a contemplação da verdade e para o processo de individuação.

No apóstolo Paulo identificamos a relação do “si mesmo” com o amor de Cristo. Na carta aos Romanos (12,1-2) Paulo pede para que seus destinatários não se conformem com este mundo, mas que pratiquem a renovação mental do seu entendimento a fim de experimentar a boa, agradável e perfeita vontade de Deus. Paulo segue a prática comum na filosofia grega de identificar a divindade como um modelo, um arquétipo para a vida (Oppy; Trakakis, 2014). Em Romanos 12,1-2, por exemplo, pode-se identificar a relação do Bem ante as ambiguidades e como sua proposta torna-se orientadora da vida. Este exemplo pode ser tomado de forma indutiva, evidenciando como a teologia de Paulo era orientada pela ideia de Bem.

Paulo também cita a temperança como a virtude primordial para a harmonia, entre as forças opostas que causam tantos conflitos (Romanos 12,3). As dualidades são apresentadas no texto de Paulo, a sabedoria do mundo é uma loucura para Deus (1Coríntios 3,19), e a sabedoria de Deus, como direcionamento pela justiça, é loucura para a lógica do mundo que se fundamenta em padrões irascíveis, centrados no desejo de poder (Romanos caps.1 a 3). Em outro momento, no capítulo 7 de Romanos, Paulo apresenta uma passagem onde há diversas intersecções com o mito da parelha alada e com o processo de individuação.

Acho então esta lei em mim, que quando quero fazer o bem, o mal está comigo. Porque, segundo o homem interior, tenho prazer na Lei de Deus. Mas vejo nos meus membros outra lei que batalha contra a lei do meu entendimento e me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros. Miserável homem que sou! Quem me livrará do corpo está morte? Graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor. De maneira que *eu, de mim mesmo*, com a mente, sou escravo da lei de Deus, mas, segundo a carne, da lei do pecado. (BÍBLIA, ARA, Romanos 7,21-25).

Nesta passagem Paulo discorre sobre a vontade, o ego que está diante de conflitos interiores entre a carne e o espírito, entre a vontade de Deus e a vontade da matéria, entre os corcéis, demonstrando inclusive que a realidade é formada por ambos (Romanos 7, 25) e que a condução é embaraçada pelas dificuldades impostas pela carne que “guerreia” contra o espírito, contra a psique tentando subjuga-lo, mas no fim, ele dá graças a Deus por Jesus Cristo, pois entende que, mesmo subjugado pela matéria, pela

carne que tende naturalmente para a corrupção, ele é, no espírito/mente (*nous*), servo da vontade (*nomos*) de Deus. A individuação e a temperança acontecem para Paulo na relação em Cristo.

O apóstolo em seus textos chama atenção para o conhecimento da nossa relação “em Cristo” (2Coríntios 3,18), pois “E todos nós, com o rosto desvendado, contemplando, como por espelho, a glória do Senhor, somos transformados, de glória em glória, na sua própria imagem, como pelo Senhor, o Espírito”. E em Efésios (3,14-21) Cristo é a unidade, o caminho para “se chegar” a Deus, é a representação da realização psicofísica integral, o arquétipo divino que fundamenta o equilíbrio da alma ante as adversidades da vida (Filipenses 2,5-11). O seu caminho nos conduz à verdade, isto é, à perfeita vontade de Deus que se manifesta na “lei do amor” e da “justiça divina” e que operam a partir e na alma. Sim, Cristo é um arquétipo da vida que superou a cisão da alma reconhecendo no “si mesmo” o caminho entre Deus e a humanidade, um caminho de graça, perdão e inclusão que compreendem a integração necessária para lidar com as ambiguidades enfrentadas na condução da parelha alada.

Por isso, para Paulo, a inclinação para o Espírito (O Bem) é vida (Romanos 8,6) pois o caminho no Espírito vivifica Cristo na vida do indivíduo. Desta forma pode-se entender a relevância da individuação, da integração entre a vida experiencial e o arquétipo divino na constituição do ser, pois

[...] Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos e não tivesse o amor, seria como o metal que soa ou como o sino que tine. E ainda que tivesse o dom da profecia, e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência e ainda que tivesse toda a fé, de maneira tal que transportasse os montes, não tivesse amor, nada seria. (Bíblia, ARA, 1Cor.13,2).

Para Paulo a desconexão com a dimensão divina reduz a realidade à materialidade sem sentido. Logo, o amor, no texto paulino é a própria expressão do divino, é o “estar em Cristo”, a conexão que ressignifica e supera as ambiguidades. O amor não é apenas uma emoção, mas o resultado da conexão com o sagrado, o caminho do seguimento de Cristo como Arquétipo divino-humano. Ele provê o caminho para suportar e superar os conflitos e tribulações (Filipenses 1).

Para Paulo, por meio de Cristo como Arquétipo do amor divino, as ambiguidades são superadas por uma epistemologia que não elimina o mal, mas que revela a tolerância como um caminho sagrado. Pois em Cristo Deus manifesta sua tolerância para com os

pecados (ambiguidades) do ser (Romanos 4, 3-15). Paulo ensina Cristo como uma representação do “si mesmo” na medida em que traz a harmonia entre o espírito e a carne, elevando a consciência à compreensão de que o pecado não é o senhor e condutor da parelha alada, mas como um dos corcéis que precisa ser domado. Neste sentido a tolerância aproxima-se do conceito de temperança apresentado por Platão propondo alívio para as tensões psíquicas que, segundo Jung, são responsáveis diretas pela entrada no mal na história. Isso nos provoca a pensar sobre uma possível solução para a violência além dos paradigmas estruturais convencionais, na necessidade de ampliação e fortalecimento espiritual da psique para lidar com as tenções do cotidiano.

Para Paulo, Cristo é uma representação da unidade frente à ambiguidade entre o Bem e o desejo, entre a Carne e o Espírito, entre o Bem e o Mal. Dito isso, dever-se entender que, a Boa Nova para Paulo, não é a dissolução do mal e exaltação do bem, não é uma transferência total para a realidade metafísica, como deduziu Nietzsche superficialmente (Nietzsche, 2007), também não é a destruição do diferente e do feio frente ao comum e belo. O Evangelho segundo Paulo é o caminho para uma vida harmônica, individuada. Logo, a ética paulina apresenta conceitos como a renúncia, abnegação, consagração e identificação com Cristo, ideais fundamentais para o equilíbrio da Parelha Alada.

A compreensão de Paulo tem seu sentido ampliado diante da degradação produzida pelo hedonismo representado no desequilíbrio da parelha, como se, aos poucos o cocheiro é que fosse domado pelo corcel, e não o contrário. Assim, o pecado sob domínio da carne é identificado por Paulo, principalmente, pela categorização, discriminação e violência contra o outro. O pecado para Paulo se realiza no descontrole, um descompasso que exalta o ego sobre o “si mesmo”. Em Paulo, como nos outros autores, a resolução do conflito se dá pela educação do espírito para a maturidade do em “si mesmo”, ou seja, no fortalecimento do cocheiro ante os corcéis na parelha alada.

Em suma, ao analisar os textos de Paulo à luz das compreensões de Jung e Platão sobre o “si mesmo”, emergem conexões profundas e significativas. Embora a literatura acadêmica ainda careça de uma intersecção direta entre esses temas, as reflexões presentes no artigo de Kirchner e Silva (2021) auxiliam para uma fenomenologia psicológica do “si mesmo” que se revela após o encontro entre Paulo e Cristo, desencadeando um processo de Enantiodromia e renovação da consciência. Por meio da análise semiótica dos textos selecionados, percebe-se que Paulo enfatiza a importância

da conexão com Cristo como a unidade que reconcilia as ambiguidades do mundo e traz harmonia interior, dessa forma, o amor, enquanto manifestação do divino, torna-se o fio condutor que ressignifica e supera as ambiguidades. O resultado dessa experiência de ressignificação emerge conduzindo a alma, evidenciando a importância da maturidade, do olhar para "si mesmo".

3. RESULTADOS DA DISCUÇÃO

O estudo sobre o conceito do em "si mesmo", conforme discutido nos textos de Platão, Paulo e Jung, revela um movimento de transcendência e transformação da alma que reflete diretamente nas complexidades da sociedade e na formação da subjetividade. A harmonia dos contrários dentro do psiquismo humano sem cair na unilateralidade ocorre quando o em "si mesmo" se manifesta como um arquétipo de ordem que proporciona a integração dos polos opostos.

Os três autores abordam a transcendência como um elemento central em suas teorias. Tanto Platão quanto Jung e Paulo concordam que a busca pela harmonia dos opostos dentro do psiquismo humano é essencial para alcançar um estado de plenitude. Enquanto Platão explora a dualidade psicofísica e a importância das virtudes na busca pela verdade, Jung destaca o processo de individuação e a integração dos opostos como caminhos para a ampliação da consciência. Paulo, por sua vez, descreve a transformação da consciência por meio do encontro com Cristo, evidenciando a renovação mental e a conexão com o divino como fundamentais para superar conflitos internos.

A título de compreensão epistêmica, pode-se perceber que os autores seguem a proposta gnosiológica da teoria platônica. Logo, a verdade não pode ser reduzida à materialidade e, a orientação racional/espiritual possui uma dimensão emancipatória profunda, capaz de ressignificar a vida. Essa orientação, ainda nos passos de Platão, parte da compreensão do divino como Arquétipo, como modelo para a vida. E na moral, também pode-se compreender o papel fundamental do equilíbrio, a temperança de Platão. Os autores seguem essa perspectiva, entendendo que a teoria das formas se realiza a partir da transcendência sobre o real e não pelo desprezo. Assim, a convergência entre os três autores reside na busca pela unidade na diversidade. O "si mesmo" representa não apenas um caminho individual de transformação, mas também uma resposta aos desafios da sociedade, pois ao transcender as limitações do ego e

integrar os opostos, o ser humano se aproxima da harmonia interior e da conexão pela totalidade representada no simbolismo divino-humano.

Os autores também apresentam disposições e elaborações particulares. Em Platão a perspectiva desenvolve-se mais centrada no desenvolvimento das virtudes, sobretudo da temperança, Platão parte de arquétipos relacionados às abstrações do mundo das formas. Em Paulo, o "si mesmo" desenvolve-se na relação com Cristo. Ele transcende a teoria platônica na encarnação de Cristo como modelo apresentando o amor e a tolerância como centrais na condução da parelha alada. Em Jung, o "si mesmo", embora influenciado pelos textos de Paulo, é desenvolvido, principalmente, segundo a teologia cristã e, sua centralidade direciona-se ao equilíbrio e integração por meio do testemunho de Cristo como arquétipo da perfeição humano-divina.

Os três autores enfrentam realidades ambíguas, todavia, na proposta paulina, há maior integração (individuação) na relação entre as formas e a matéria. Na perspectiva de Paulo, a dualidade psicofísica da alma é explorada em termos de conflito entre a natureza carnal e espiritual do ser humano retratando problemas sociais vivenciados pelas comunidades que pastoreou. Dentre as problemáticas estão as relações de intolerância religiosa e étnico-raciais que suas comunidades sofreram, situações de fronteira em que as categorizações sociais formatavam a vida de forma violenta, reprimindo movimentos dissidentes em nome da *pax romana* (LIMA, 2023).

Assim, a análise dos resultados aponta para a relevância do conceito de "si-mesmo" na compreensão das dinâmicas sociais e individuais. A violência, as desigualdades e as crises de identidade observadas na sociedade brasileira refletem as tensões entre os opostos dentro do psiquismo humano. Nesse sentido, a busca pela transcendência e pela transformação da alma torna-se não apenas uma jornada pessoal, mas também uma resposta aos desafios coletivos enfrentados pela sociedade. Em suma, as discussões sobre o "si mesmo" nos textos de Platão, Paulo e Jung revelam a importância da busca pela transcendência e pela transformação da alma. Ao compreender as complexidades da psique humana e buscar a unidade na diversidade, é possível alcançar uma maior consciência de si mesmo e contribuir para outro mundo possível.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do conceito de "si mesmo", conforme abordado nos textos de Platão, Paulo e Jung, oferece uma visão ampla sobre a natureza da consciência humana e sua relação com a transcendência. Ao explorar esse conceito, somos levados a compreender não apenas a complexidade da psique individual, mas também sua interação com a sociedade e os desafios enfrentados em todos os níveis.

A convergência entre os três autores é notável, pois todos eles destacam a importância da busca pela harmonia interior e pela conexão com o divino como caminho para a plenitude do ser. Platão, por meio de sua teoria das formas e do mito da Parelha Alada, enfatiza a necessidade de equilibrar as forças opostas dentro da alma para alcançar a verdade e a sabedoria. Jung, ao introduzir o conceito de individuação e o arquétipo do "si mesmo", explora a integração dos opostos como um processo fundamental para a ampliação da consciência. Por sua vez, Paulo, por meio de suas epístolas, descreve a transformação da consciência por meio do exemplo de Cristo, destacando a importância da renovação mental e da conexão espiritual na jornada de autoconhecimento.

Essa análise revela que o "si mesmo" não é apenas uma busca individual por transcendência, mas também uma resposta a vários desafios sociais. Assim, as desigualdades, conflitos e crises de identidade observados na sociedade contemporânea refletem as tensões entre os opostos dentro da psique humana, o que valoriza e justifica essa pesquisa.

A partir deste breve exame do conceito, podemos imaginar como seria um cocheiro do mito de Platão, se estivesse sem o cavalo da alma racional? Será que vivenciamos uma realidade onde o Cocheiro é que foi domado pelo Cavalo? Será que o enfraquecimento do "homem interior" (Efésios 3,16) diante do domínio do corcel negro têm contribuído para a construção de uma sociedade violenta, orientada por lógicas exploratórias e direcionada para as satisfações e exaltação do Ego sobre o "si mesmo"? Como seria a vida controlada apenas pelo cavalo da alma irascível, sem o controle de si, escutando somente os seus instintos, caindo nos vícios e se autodestruindo? Sem o caminho das virtudes ele viveria no mundo sem a responsabilidade de compreender o seu ser, desprovido de razão, cuja *decadence* seria expressa no seu contexto cercado por

violências, guerras e divisões. Será que realmente estamos preparados para viver num mundo em que Deus morreu?

A partir do conteúdo estudado, justificamos que para alcançarmos a totalidade do ser precisamos estar voltados ao arquétipo do “si mesmo” observado nos três autores Jung, Platão e Paulo entendendo a ampliação da consciência como um movimento necessário para alma.

5. REFERÊNCIAS

BÍBLIA. **A Bíblia Sagrada**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Corrigida. 4ª edição, São Paulo. Sociedade Bíblica Brasileira 2009.

CERQUEIRA, Daniel, et al. **Atlas da violência 2021**. São Paulo: FBSP, 2021.

EDINGER, F. Edward. **Ego e arquétipo** : Uma síntese fascinante dos conceitos psicológicos fundamentais de Jung. Tradução Adail Ubirajara Sobral – 2 ed – São Paulo : Editora Pensamento Cultrix, 2020.

JUNG, Carl. Gustav. **Aion**: Estudo sobre o simbolismo do si mesmo. Petrópolis: Vozes. 2013.

JUNG, Carl. **Resposta a Jó**. Petrópolis: Vozes, 2013a.

JUNG, Ema. Anima e Animus – **Uma introdução à Psicologia Analítica sobre os Arquétipos do Masculino e Feminino Inconscientes**. Tradução Dante Pignotari- 2 ed – São Paulo. Ed. Pensamento Cultrix, 2020.

LIMA, Eduardo Sales. “Fiz-me de tudo para com todos”: A mentalidade de fronteira na teologia de Paulo. In: **Ribla**, vl. 91, n.3, p.149-162, 2023. Acesso: 10/01/2024, Disponível em: <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/91.pdf>

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo e Ditirambos de Dionísio**. Trad. Paulo Cesar de Souza, São Paulo: Cia das Letras, 2007.

OPPY, Graham; TRAKAKIS, N. N. (Orgs). **Ancient Philosophy of Religion**. (volume 1- the history of western philosophy of Religion). London; New York: Routledge. 2014.

PLATÃO. **Fedro: O mito da parelha alada**. (Tradução Carlos Alberto Nunes) Belém: EDUFRA, 1973.

PLATÃO. **A República**. (Tradução de Carlos Alberto Nunes). 3. Ed. Belém: EDUFPA, 2000.

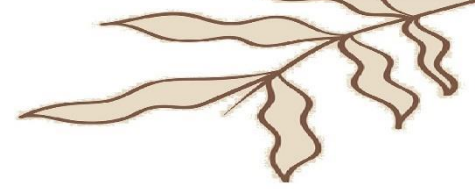
REALE e ANTISERI, **História da Filosofia**. Vol. 1, ed. Paulus, 1990.

KIRCHNER, Renato; SILVA, Edilza Rodrigues Campelo da. O cristianismo e a conversão de Paulo sob o olhar da psicologia analítica de Carl Gustav Jung. In: **Phenomenological Studies** - Revista da Abordagem Gestáltica | Vol. XXVIII-01 (2022) | 41-52



Capítulo 2
TALES E A ORIGEM DO FILÓSOFO SEGUNDO NIETZSCHE
Robson da Silva Caitano





TALES E A ORIGEM DO FILÓSOFO SEGUNDO NIETZSCHE

Robson da Silva Caitano

Bacharel em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP); Graduando do

Curso de Licenciatura em Filosofia do Centro de Educação e Humanidades (UNICAP);

robson.caitano22@gmail.com

RESUMO

O primeiro período do pensamento nietzscheano é caracterizado pelo estudo dos primeiros filósofos, dentre os quais, o matemático, astrônomo e geômetra Tales de Mileto, considerado pelo autor como “o primeiro filósofo grego” que compõe uma “comunidade filosófica tão maravilhosa”. Em sua obra “A filosofia na era trágica dos gregos”, Nietzsche discorre sobre como a nova atitude filosófica grega teria influenciado o pensamento na época. Com a proposição “tudo é água”, Nietzsche afirma que Tales teria ido além do científico ao levantar a questão do Um. A doutrina de Tales concebia que todas as coisas adviriam e seriam formas variadas do Um. Tal proposição configura um salto em relação aos conhecimentos da época, segundo Nietzsche, saindo assim do mítico e do alegórico para o científico e filosófico. O presente trabalho tem como base a investigação de Nietzsche sobre a origem do filósofo e compreender por que Nietzsche considera Tales de Mileto como primeiro filósofo. A dedicação de Nietzsche ao estudo dos filósofos da antiguidade não se resume simplesmente a um retorno aos gregos, uma vez que ele procurava pensar o mundo moderno a partir deles. Mas sim, investigar como a figura do filósofo representaria a busca pelos saberes mais elevados.

Palavras-chave: Tales. Água. Origem. Unidade. Multiplicidade.

ABSTRACT

The first period of Nietzschean thought is characterized by the study of the first philosophers, including the mathematician, astronomer and geometer Thales of Miletus, considered by the author as “the first Greek philosopher” who makes up such a “wonderful philosophical community”. In his work “Philosophy in the Tragic Age of the Greeks”, Nietzsche discusses how the new Greek philosophical attitude would have influenced thought at the time. With the proposition “everything is water”, Nietzsche states that Thales would have gone beyond the scientific when raising the question of the One. Thales' doctrine conceived that all things would come from and be varied forms of the

One. Such a proposition constitutes a leap in relation to the knowledge of the time, according to Nietzsche, thus moving from the mythical and allegorical to the scientific and philosophical. The present work is based on Nietzsche's investigation into the origin of the philosopher and understands why Nietzsche considers Thales of Miletus as the first philosopher. Nietzsche's dedication to the study of ancient philosophers is not simply a return to the Greeks, as he sought to think about the modern world based on them. Rather, investigate how the figure of the philosopher would represent the search for higher knowledge.

Keywords: Tales. Water. Origin. Unit. Multiplicity.

1 INTRODUÇÃO

Nietzsche apresenta a época trágica dos gregos como um período brilhante em que os gregos iniciaram o ato de filosofar. Marcada pela característica de vinculação entre filosofia e vida, na perspectiva nietzschiana, as reflexões dos primeiros filósofos gregos inauguraram uma nova mentalidade baseada na indissolubilidade entre teoria (pensamento) e prática (vida). É assim que Nietzsche identifica nos filósofos pré-socráticos um alinhamento entre pensamento e vida. O pensamento deles, assim, era “para a vida, e não para o conhecimento erudito, utilizando todo aprendizado como suporte do qual podemos impulsionar-nos para o alto”. (NIETZSCHE, 2012, p. 29). A relação entre pensamento e vida é evidenciada, segundo Nietzsche, na combinação entre filosofia e ciência prática desde a investigação de Tales de Mileto.

Tales de Mileto, de ascendência fenícia, nasceu em Mileto, na Ásia Menor (cerca de 625/4-558 a. C) foi matemático, astrônomo e geômetra. Filho de Examias e Cleobuline, pouco se sabe de suas ideias, no entanto, suas reflexões chegaram até nós pelos doxógrafos. Em sua famosa compilação sobre a vida dos filósofos gregos, Diógenes Laércio indica que Tales nada deixou de escrito, visto que, obras como “Astronomia Náutica”, atribuída a ele, na realidade seria de Focos de Samos. (LAËRTIOS, 1988, p. 18).

Ainda assim, Tales é conhecido como estudioso da astronomia. A ele é creditada a análise e previsão do eclipse solar, mencionado por Heródoto e confirmado por Xenófanos, no final da guerra entre lídios e medos. Relata também Spinelli (1998) que Tales, contra a ideia de inutilidade da filosofia, como astrônomo elaborou uma investigação que determinada colheita seria abundante, ao passo que a mesmo se realizou posteriormente. Tales também aparece no episódio da escrava da Trácia descrita por Platão em Teeteto:

Foi o caso de Tales, Teodoro, quando observava os astros; porque olhava para o céu, caiu num poço. Contam que uma decidida e espirituosa rapariga da Trácia zombou dele, com dizer-lhes que ele procurava conhecer o que se passava no céu, mas não via o que estava junto dos próprios pés. (PLATÃO, 1973, p. 63).

Este diálogo de Platão evidencia duas atitudes que, para Spinelli (1998), demonstram a busca pelo saber de Tales: a atitude de observar os astros acompanhada pelo desejo ardente pelo saber.

Com a pergunta sobre o princípio das coisas, Tales de Mileto recebera da tradição filosófica o título de primeiro filósofo. Nietzsche considera que Tales inaugurou a investigação filosófica grega com a célebre proposição: “a água é o princípio de todas as coisas”. É importante ressaltar que, em uma leitura possível, para os pré-socráticos, o divino era o que havia de mais elevado. Sobre isso, Burnet indica na menção de Cícero que “Tales sustentava a existência de uma mente divina que formou todas as coisas a partir da água”. (BURNET, 2006, p. 65).

Nietzsche concebia que, com a noção de unidade por meio de um elemento primordial, Tales teria marcado o início da filosofia, por um salto: a universalização da questão da origem. Assim, portanto, se deu a origem do filósofo: acompanhada pela busca pelos conhecimentos mais universais, “a saber, aqueles sobre a essência e o cerne das coisas.” (NIETZSCHE, 2012, p. 29).

Nietzsche concebe, assim, que a filosofia se iniciou com Tales, uma vez que a atividade filosófica exige fornecer aos homens contínuas respostas aos problemas mais elevados. Nesses primeiros filósofos, a relação uno-múltiplo pode ser vista como expressão da busca pelo conhecimento através da filosofia, a concepção filosófica passa a ser vista como uma unidade e as correntes filosóficas como multiplicidades. O mundo é múltiplo e tem-se, com a filosofia, uma pluralidade de vozes e perspectivas.

2 TALES E A QUESTÃO DO UM

No período da juventude, Nietzsche preocupou-se em investigar o legado da filosofia pré-socrática e compreender como seu surgimento influenciou toda a filosofia ocidental. Em “A filosofia na era trágica dos gregos”, texto de 1874, o autor indicara a nova atitude filosófica dos gregos, que por sua vez, baseada em um referencial pessoal, foi fundamental para compreender que pensamento e vida estivessem intimamente relacionados na figura do filósofo. Já na época da juventude, enquanto professor de

filologia na Basileia, o jovem Nietzsche ministrou um curso sobre a filosofia pré-socrática que contribuiu para o aprofundamento do seu pensamento filosófico. Isso porque, Nietzsche compreendia que apenas uma cultura como a grega poderia responder à pergunta concernente sobre a origem do filósofo. (NIETZSCHE, 2012, p. 33).

Nas palavras de Nietzsche, “a filosofia grega parece iniciar-se com uma noção desarmônica, a saber, com a proposição de que a água seria o primórdio e o ventre de todas as coisas”. (NIETZSCHE, 2012, p. 40). Assim, Nietzsche aponta três razões pelas quais a nova atividade filosófica é iniciada: “em primeiro lugar, porque a proposição indica algo sobre a origem das coisas; a segunda porque o faz sem imagem ou fabulação; finalmente a terceira, porque nela, mesmo ainda em estado inicial, alcançou-se o resultado: “tudo é um””. (NIETZSCHE, 2012, p. 40).

Para Nietzsche, a proposição sobre a origem das coisas, indicada por Tales, posiciona-o ainda no pensamento mítico. O pensamento mítico é caracterizado pela explicação sobre a origem do mundo com sentido sobrenatural, baseado no mistério, ou seja, a natureza como disfarce de uma realidade divina. Foi assim que Tales indicara de modo enigmático que “tudo está cheio de deuses”. Isto é, todas as coisas naturais são divinas porque contém nelas o úmido. A integração entre natureza, mito e razão, na filosofia nietzschiana é representada pela tragédia ática, que, segundo Melo Neto,

é o resultado da conciliação de dois impulsos artísticos da natureza, a saber, o *apolíneo* – princípio plasmador responsável pela individualização dos entes – e o *dionisíaco* – princípio que provoca a perda da individualidade e leva todos os entes a tenderem a uma espécie de unidade primordial. (MELO NETO, 2017, p. 21).

Entretanto, a concepção de que a água é o princípio de todas as coisas coloca Tales, segundo Nietzsche, além do científico: “Com a apresentação dessa noção de unidade, por meio da hipótese da água, Tales não apenas superou o patamar reduzido dos conhecimentos físicos de seu tempo, mas passou de um salto por sobre eles.” (NIETZSCHE, 2012, p. 40). É assim que o pensamento de Tales se destaca entre as teorias dos gregos. Diz Nietzsche, “como matemático e astrônomo, Tales desenvolvera uma alergia a tudo que fosse mítico e alegórico” (NIETZSCHE, 2012, p. 43). É extremamente interessante notar que Tales, contrapondo-se ao filosofar mítico e alegórico, declara que o primórdio de todas as coisas é de ordem material. Aqui, vemos claramente como Nietzsche relaciona aspectos da vida biográfica de Tales às suas questões filosóficas.

Já o segundo aspecto o revela como pesquisador da natureza. Os primeiros filósofos consideravam as coisas de ordem material como o princípio de todas as coisas. Apoiados na observação sensível, a substância física como causa explicativa da origem das coisas, indicaram a nova atividade inaugurada no mundo grego, a filosófica. Para Maritain (1989), “aquilo que o homem vê, pode tocar, enfim, conhecer pelos sentidos, impressiona desde logo sua inteligência.” (MARITAIN, 1989, p. 35).

Considerando que a causa material seria suficiente para explicar todas as coisas, os pré-socráticos, mesmo de modo limitado, intencionaram a busca do conhecimento a partir de um espírito científico, mas, sobretudo, como diz Nietzsche:

o valor da ideia de Tales está, no entanto - e mesmo após o reconhecimento de que ela é incomportável -, muito mais na intenção de ser absolutamente não mítica e não alegórica. Os gregos, dentre os quais Tales subitamente tornou-se tão notável, cultivavam nesse campo o exato oposto de qualquer realismo, uma vez que acreditavam somente na realidade de homens e deuses, e concebiam a natureza em sua totalidade apenas como disfarce, máscara e metamorfose desses homens-deuses. O homem era para eles a verdade e o cerne das coisas. (NIETZSCHE, 2012, p. 43).

A terceira razão posiciona Tales como o “primeiro filósofo grego”. Tales concebia as “coisas” como formas diversas de um só elemento fundamental, ou seja, a unidade na diferença. Hodiernamente sabe-se que a água, como elemento químico, é constituída por dois átomos de hidrogênio que se ligam a um átomo de oxigênio, sistematizado como “H₂O” e que está presente em basicamente todos seres existentes no meio ambiente. Tales compreendeu que a água ou o úmido era o elemento gerador de tudo. A grande atitude filosófica de Tales está em, mesmo com as limitações da época, “após utilizar da ciência e do comprovável, ter saltado para além destes”. (NIETZSCHE, 2012, p. 44). A questão do Um seria o referencial de uma nova atitude de investigação. Ou seja, da busca pelo primórdio e a essência de todas as coisas, colocando o ato de filosofar a um passo além do científico. Diz Nietzsche:

é notável a violência que esta crença adota no trato com a empiria: justamente em Tales pode-se aprender como procedeu a filosofia, em todos os tempos, quando desejava saltar, puxada pelos seus fins magicamente atraentes, por sobre as moitas da experiência. Ela salta com toda leveza: a esperança e o pressentimento lhe dão asas aos pés. Vagaroso, o entendimento calculante vem, ofegante, mais atrás, buscando apoios melhores, o qual a companheira divina já alcançou. (NIETZSCHE, 2012, p. 41).

Para Nietzsche, portanto, “Tales cria relações, aspira a totalidade a uma imagem de mundo”. (NIETZSCHE, 2013, tradução nossa, p. 330). Ao transpor as explicações cosmogônicas típicas do seu tempo e iniciar um modo de representação do mundo, diz Nietzsche que, “Tales supera: 1) o nível mítico da filosofia; 2) a forma esporádica aforística da filosofia; 3) a ciência particular.” E explica: “o primeiro consegue por meio de um pensamento conceitual, o segundo pela sistematização, e o terceiro pela ereção de uma imagem de mundo.” (NIETZSCHE, 2013, tradução nossa, p. 330).

Como transformador de conceitos, Tales supera o mito através do pensamento conceitual. A doutrina egípcia exerceu forte influência entre os primeiros filósofos, foi assim que os antigos encontraram na narrativa de gênese dos deuses as explicações concernentes aos elementos naturais unificados, a saber, o princípio úmido de Tales, o ar de Anaxímenes, o devir absoluto de Heráclito, o elemento primordial indeterminado de Anaximandro. Com o objetivo de superar as incoerências fornecidas de até então, Tales, apesar da influência de tradição literária dos poemas homéricos, inicia a nova fase da busca pelo conhecimento se distanciando da teogonia. Em contrapartida, Nietzsche compara Ferécides de Siros,

[...] que se aproxima de Tales tanto na idade como em algumas concepções físicas, oscila, ao lhes dar expressão, na mesma fronteira que une a alegoria ao mito: de modo que ousa, por exemplo, comparar a Terra a uma bolota de carvalho alada, flutuando no ar de asas abertas e, após a derrota de Cronos, envolta por Zeus em trajes suntuosos, nos quais ele próprio havia bordado terras, águas e rios. (NIETZSCHE, 2012, p. 44).

Tales supera o método esporádico-aforismático das explicações teológicas e religiosas para todas as coisas, em vigor na época, através da sistematização. Como matemático e geômetra, relata Spinelli (1998) que Tales teria descoberto que “o triângulo formado pela pirâmide e sua sombra é igual ao triângulo formado pela vara e sua sombra, e assim nesses dois triângulos o comprimento da sombra é proporcional à altura do objeto.” (SPINELLI, 1998, p. 24). Como astrônomo, relata Laértios (1988) que Tales “foi ainda o primeiro a determinar o curso do sol de solstício a solstício, e de conformidades com algumas fontes declarou pela primeira vez que o tamanho do sol correspondia à 720ª parte do círculo solar.” (LAËRTIOS, 1988, p. 18). Demonstrando, pois, sua capacidade de explicar realidades sensíveis através da observação e organização.

Finalmente, Tales supera a ciência particular como primeiro sábio. Diz Nietzsche,

A palavra grega que designa o “sábio” origina-se etimologicamente de *sapio* – “eu saboreio”, *sapiens* – “o saboroso”, *sysiphos* – “o homem de gosto mais picante”. Um discernimento e um conhecimento extrativos, afiados, além de uma capacidade para a distinção significativa, constituíam, então, na mente do povo, a arte própria do filósofo. (NIETZSCHE, 2012, p. 44).

De acordo com o testemunho dos antigos, habitualmente Tales aparece como um dos sete sábios da Grécia antiga. Laêrtios indica ser de Tales uma célebre máxima; “É dele o provérbio “Conhece-te a ti mesmo” (LAÊRTIOS, 1988, p. 23). Afirma Spinelli que a atitude de Tales pressupõe uma imagem de mundo, seja devido ao seu “caráter gnosiológico (a requerer um comportamento intelectual cognoscitivo)”, seja pelo “caráter ético (a exigir um comportamento existencial de moderação).” (SPINELLI, 1998, p. 16). Desse modo, representando em conceitos realidades universais. Nietzsche nos fala ainda a respeito de Tales: “determinar Tales como primeiro filósofo pressupõe uma definição do que é um filósofo.” (NIETZSCHE, 2013, tradução nossa, p. 330).

Quanto a dedicação de Nietzsche em estudar o que é um filósofo, em *A Gaia Ciência*, o autor vai afirmar que filosofia e fisiologia caminham juntas. Diz Nietzsche que,

A nós, filósofos, não nos é dado distinguir entre corpo e alma, como faz o povo, e menos ainda diferenciar alma de espírito. Não somos batráquios pensantes, não somos aparelhos de objetivar e registrar, de entranhas congeladas – temos de continuamente parir nossos pensamentos em meio a nossa dor, dando-lhes maternalmente todo o sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino e fatalidade que há em nós. (NIETZSCHE, 2001, p. 12).

Conforme abordado inicialmente, a exemplo dos primeiros filósofos, que tinham como modo de vida a prática do conhecimento, as constituições fisiológicas como doença, dor, fatalidade ou mesmo a saúde serviriam como inspirações para a tarefa do filósofo. Isso porque, assim como um mergulhador tem por objetivo a exploração aquática, o filósofo seria aquele que, vivenciando as diversas formas da vida, tornar-se-ia mais profundo.

3 A ORIGEM DO FILÓSOFO

Nietzsche pensara o filósofo como “um mestre criativo” (NIETZSCHE, 2012, p. 44), ou seja, aquele que, além de utilizar das ferramentas disponíveis para alcançar um objetivo desejado, não se limita ao senso comum e se dedica aos conhecimentos

universais, transformando-os em conceitos. E, tudo isso, para Nietzsche, em uma consonância com a pessoa do filósofo: “o filósofo busca deixar ressoar em si a consonância do mundo, para então extraí-la de si mesmo na forma de conceitos.” (NIETZSCHE, 2012, p. 46). Nietzsche procura colocar a questão filosófica como uma questão pessoal.

Pensar o “Um” presente em todas as coisas à luz de algum princípio material, como os antigos, corresponde uma nova fase da busca pelo conhecimento. Segundo Maritain (1989), “somente na Grécia a Filosofia adquire existência autônoma, distinguindo-se explicitamente da religião”. (MARITAIN, 1989, p. 35). O filósofo como investigador, antes de explicar qualquer coisa, buscaria o que lhe é intrínseco e próprio. É assim que Nietzsche entende a posição do filósofo como “alçado das coisas mais dignas de conhecimento” (NIETZSCHE, 2012, p. 45). Para Nietzsche, “a expressão de qualquer intuição filosófica mais profunda pela dialética e pela reflexão científica é, por um lado, o único meio de compartilhar o vislumbrado” (NIETZSCHE, 2012, p. 46). Transformador de conceitos, o filósofo, na imagem de Tales, deveria ser capaz de, através da observação, transfigurar quem se é. Diz Nietzsche,

[...] o filósofo busca deixar ressoar em si a consonância do mundo, para então extraí-la de si mesmo na forma de conceitos: enquanto é contemplativo como o artista plástico, compassivo como o religioso e ansioso por fins e causalidades como o homem da ciência, enquanto sente-se inflar ao nível macrocosmo, mantém a prudência para observar-se friamente, como imagem refletida do mundo, a mesma prudência que possui o artista dramaturgo, que, mesmo se transformando em outros corpos e falando por intermédio deles, ainda assim sabe projetar essa transformação para fora, na forma de versos escritos. (NIETZSCHE, 2012, p. 46).

O filósofo, segundo Nietzsche, é “imagem refletida do mundo” (NIETZSCHE, 2012, p. 47), isso porque, como transformador de conceitos, julga-se capaz de apreender realidades universais com o objetivo de, através da razão, assimilar relações entre fenômenos e transmitir, “no fundo, uma transposição nada confiável para uma esfera e uma linguagem totalmente distinta” (NIETZSCHE, 2012, p. 47). De acordo com Perrusi (2019), Nietzsche, ao falar sobre Tales, apresenta sua compreensão de filosofia: “trata-se de um exercício de linguagem transpor a experiência para a linguagem filosófica, através de um pensar dialético”. (PERRUSI, 2019, p. 140).

As diversas posturas filosóficas demonstraram que, como seres finitos, o ser humano jamais conseguiu alcançar a verdade absoluta. Dessa forma, a questão

inesgotável sobre a origem das coisas, levantada por Tales de Mileto, abriu portas para uma nova postura cosmológica, baseada na observação e na especulação racional.

Nietzsche se interessara mais pela origem do filósofo do que pelo início da filosofia, isso pois, conforme Perrusi (2019), mesmo os sistemas sendo importantes para entender como surgiu a cultura grega, eles seriam autênticos só para quem os fundou. Como por exemplo Platão, que ao referir-se aos sofistas, os identifica como pretensos mestres da virtude e não como filósofos e Aristóteles que, ao relatar a história das ideias filosóficas antigas, não inclui os sofistas em sua reflexão. Portanto, ao apresentar o pensamento do primeiro filósofo grego que via “a unidade de tudo aquilo que é: e, desejoso de comunicar-se, falava da água!” (NIETZSCHE, 2012, p. 46), Nietzsche justifica a origem da filosofia em relação ao surgimento do filósofo.

4 CONCLUSÃO

Nietzsche pensava o filósofo Tales de Mileto como mestre da criatividade. Por essa razão, ao levantar a questão do “Um”, para o autor, Tales assume a postura de filósofo que investiga a universalização da origem das coisas e se apresenta como “o primeiro filósofo grego”. Hodiernamente, a filosofia pré-socrática assume importante investigação no que se refere a atitude filosófica como criadora de conceitos relacionando pensamento e vida.

Como visto anteriormente, a nova atitude filosófica possibilitou um rompimento com as explicações de mundo até então vigentes. A postura primordial sobre a origem das coisas resultou, na história da filosofia, a relação uno-múltiplo como interpretação da realidade. Costumeiramente, a história da filosofia é dividida em quatro grandes períodos. A pluralidade de sistemas filosóficos engloba tanto o período de elaboração, quanto as dos discursos filosóficos consecutivos. No ponto de vista filosófico, tratar sobre as variadas posturas filosóficas implica pensar uma unidade da filosofia na multiplicidade das correntes filosóficas. Fica claro, pois, que a unidade da filosofia não é estática e rígida, mas sim dinâmica e pessoal, confirmando sua diversidade.

Portanto, é possível compreender que às perguntas sobre origem da filosofia, seriam para Nietzsche indiferentes, visto que cada filósofo forneceria sua resposta sobre o que é filosofia. Em direção contrária, ao investigar como os primeiros filósofos gregos praticaram a filosofia, o filósofo alemão identifica que a proposição “a água é o princípio

de todas as coisas” seria expressão da busca pelos saberes mais elevados. Assim, o filósofo empenhado nas coisas mais dignas de conhecimento é, dessa forma, um caminhante que, assumindo seu ofício de “sábio”, percorre o caminho vivendo o que busca conhecer.

REFERÊNCIAS

BURNET, John. **A aurora da filosofia grega**. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. Puc-Rio, 2006.

LAËRTIOS, Diôgenes. **Vida e doutrina dos filósofos ilustres**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

MARITAIN, Jacques. **Elementos de filosofia I: introdução geral à filosofia**. Rio de Janeiro: Agir. 1989.

MELO NETO, João Evangelista Tude de. **10 lições sobre Nietzsche**. Petrópolis: Vozes, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **A filosofia na era trágica dos gregos**. Porto Alegre: L&PM, 2012.


NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. Los filósofos preplatónicos. **Obras completas**. Escritos filológicos. Volumen II. Madrid: Tecnos, 2013, p.327-440.

PERRUSI, Martha Solange. **Filosofia como retórica: uma leitura de Nietzsche**. Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem, 2019.

PLATÃO. **Diálogos: Teeteto – Crátilo**. Belém: UFPA, 1973.

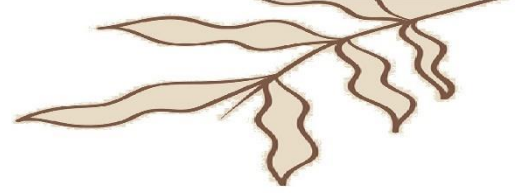
SPINELLI, Miguel. **Filósofos pré-socráticos: Primeiros mestres da filosofia e da ciência grega**. Porto alegre: EDIPUCRS, 1998.



Capítulo 3
GÊNERO E RELIGIÃO: MECANISMOS DE CONTROLE E
RESISTÊNCIA COM ENFOQUE SOBRE DIVINDADES E
FIGURAS FEMININAS

Victoria Pedrazzi
Sheila Cibele Kruger Carvalho
Aline Maroneze





GÊNERO E RELIGIÃO: MECANISMOS DE CONTROLE E RESISTÊNCIA COM ENFOQUE SOBRE DIVINDADES E FIGURAS FEMININAS

Victoria Pedrazzi

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação em Direito da UNIJUÍ. Bolsista CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: pedrazzivictoria@gmail.com

Sheila Cibele Kruger Carvalho

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação em Direito da UNIJUÍ. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Bolsista PROSUC-CAPES. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: sheila.carvalho@sou.unijui.edu.br

Aline Maroneze

Mestra em Desenvolvimento e Políticas Públicas pelo PPGDPP, da Universidade Federal da Fronteira Sul, UFFS – Campus Cerro Largo/RS. Especialista em Direito Processual Civil. Mestranda em Direito pelo Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito, Campus de Santo Ângelo/RS. Doutoranda em Direitos Humanos pela Unijuí. E-mail: aline_maroneze@yahoo.com.br

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo abordar estudos vinculados às religiões que possuem dogmas e crenças como ferramentas de censura às mulheres, restrição da autonomia de seus corpos, sexualidade e liberdade de expressão em sua totalidade. Busca evidenciar como, antigamente, os aspectos vinculados ao feminino, à beleza e à sabedoria eram sinônimo de sagrado e divino, e como, ao longo do tempo, essas características foram sendo estigmatizadas como profanas e impuras. Objetiva também utilizar e levar em consideração algumas imagens, figuras e divindades femininas, de diversas crenças e religiões, como Lilith, Medusa, BabaYaga, Pomba Gira e como suas histórias, mitos e cultos servem para análise da temática sobre estereótipos e rótulos sobre gênero dentro das religiões.

Palavras-chave: Gênero. Religião. Feminino. Divindades.

ABSTRACT

The present work aims to address studies linked to religions that have dogmas and beliefs as tools for censoring women, restricting the autonomy of their bodies, sexuality and freedom of expression in their entirety. It seeks to highlight how, in the past, aspects linked to the feminine, beauty and wisdom were synonymous with sacred and divine, and how, over time, these characteristics were stigmatized as profane and impure. It also aims to use and take into consideration some images, figures and female deities, from different beliefs and religions, such as Lilith, Medusa, BabaYaga, Pomba Gira and how their stories, myths and cults serve to analyze the theme of stereotypes and labels about gender within of religions.

Keywords: Gender. Religion. Feminine. Deities.

INTRODUÇÃO

Nem sempre a sociedade foi estruturada a partir da perspectiva masculina. As desigualdades não existem desde sempre, elas foram sendo construídas e reforçadas ao longo do tempo. O “ser” mulher é uma construção que se dá sob vários vieses, dentre eles o cultural, o político e o religioso. Este artigo busca dar maior ênfase para o religioso, e sua interferência na relação com o feminino e seus estereótipos.

O controle das mulheres ocorre de muitas formas, perpassa pelo simbólico e recai sobre os seus corpos e sua sexualidade, já que a sociedade patriarcal encontra formas de marcar e estigmatizar o feminino, inclusive através da fé. Nesse sentido, busca-se abordar a temática sob a perspectiva dos mecanismos de controle impostos e disseminados pelo patriarcado sobre as mulheres.

Além disso, busca evidenciar algumas figuras que corroboram para a análise de que a mulher, as deusas, as divindades que não eram catalogadas como “certas”, “boazinhas”, “puras” eram na verdade colocadas em estigmas de más e pecadores, e até mesmo invisibilizadas no decorrer da história. Até hoje, a cultuação de certas figuras e divindades femininas são taxadas como impróprias e que alimentam um imaginário de subversão, quando na verdade, apenas são mulheres que não aceitam o controle e os tentáculos do patriarcado sob suas vidas.

O presente trabalho será dividido em três partes sendo a primeira com enfoque no patriarcado e nos estigmas de gênero. A segunda parte com atenção maior ao mito de

Adão e Eva e por fim, no tópico três será abordado outras figuras, de culturas e religiões diversas a fim de corroborar com a discussão em destaque.

A metodologia utilizada no presente artigo consiste em pesquisas que serão realizadas por meio de leituras, a partir de livros, sites, artigos e fontes eletrônicas que tratam sobre o tema pesquisado. Analisar as ideias de alguns pensadores e escritores sobre o tema relacionado aos direitos humanos e educação. A pesquisa será exploratória, utilizando-se de fontes bibliográficas físicas e virtuais, realizadas através de abordagens hipotético-dedutivas. Será observada a seleção de bibliografia em relação à temática que se pretende estudar, cuja função é a elaboração de um referencial teórico sobre o tema, respondendo ao problema que o trabalho propõe, colaborando com a hipótese e atingindo o objetivo da pesquisa e a reflexão crítica acerca do material.

PATRIARCADO E OS ESTIGMAS DE GÊNERO

O patriarcado tem sido uma forma de gerir a vida social, desde a economia até a religião, perpassando pela cultura e também pela política. Alguns autores como Manuel Castells (1999) afirmam que o patriarcado é um estruturante da nossa sociedade, ao afirmar isso, percebe-se que patriarcado é muito mais que a opressão dos homens sobre as mulheres, embora essa também seja uma premissa patriarcal, mas trata-se de uma ideologia que conduz e orienta as atitudes, os papéis sociais, a sexualidade, a cultura e a religião das pessoas.

Na medida em que o patriarcado gere a vida social em suas mais amplas esferas, ele também costuma determinar papéis sociais com base no gênero, e ao determinar esses papéis, através do que seria aceitável para homens e mulheres, acaba por criar identidades estereotipadas, sendo que aqueles que destoam do que seria o esperado pelo seu gênero são vítimas de preconceitos, discriminações e violências.

O patriarcado, de acordo com o entendimento de Saffioti (2005), se parece com uma máquina que funciona sem parar, quase que de forma automática. Ao afirmar isso, a autora busca igualar percepções, muito embora o patriarcado se transforme, a depender do lugar e da cultura, ganhando mais ou menos força:

Patriarcado exprime, de uma só vez, o que é expresso nos outros termos, além de trazer estampada, de forma muito clara, a força da instituição, ou seja, de uma máquina bem azeitada que opera sem cessar e, abrindo mão de muito rigor, quase automaticamente. (Saffioti, 2005, p. 38).

Sobre os papéis de gênero Saffioti (2015, p. 37), pondera que as mulheres, “são socializadas para desenvolver comportamentos dóceis, cordatos, apaziguadores. Os homens, ao contrário, são estimulados a desenvolver condutas agressivas, perigosas, que revelem força e coragem.”

Às mulheres é ensinado desde a forma correta como uma mulher deve falar, à conduta de comportamento e ao modo de vestir, classificando as mulheres como decentes ou indecentes, de acordo com as regras que seguem. Pierre Bourdieu (2014, p. 51), assevera sobre os códigos de condutas impostos aos homens e às mulheres, o que ele chama de “princípios fundamentais da arte de viver feminina, da boa conduta, inseparavelmente corporal e moral, aprendendo a vestir e a usar diferentes vestimentas [...]” Nesse sentido, às imposições de um modo único do “ser mulher” acaba forjando identidades estereotipadas para as mulheres, sendo que todas aquelas que não se enquadrarem nos princípios fundamentais, de que fala Bourdieu (2014), são relegadas a uma condição de exclusão, discriminação e preconceito. Destoar do que é socialmente esperado é ser rejeitado e condenado a uma vida de não pertencimento.

A forma de vestir muda conforme a menina vai se tornando mulher. Também acaba por criar e reforçar estereótipos para as mulheres, porque essas roupas: “correspondem a seus diferentes estados sucessivos, menina, virgem núbil, esposa, mãe de família [...]” (Bourdieu, 2014, p. 51). Ao impor às mulheres as formas adequadas de se vestirem, o patriarcado cria estereótipos até mesmo de preconceito e de violência. Pode-se perceber isso, como exemplo, em relação ao modo de se vestir da mulher casada, já que esta deve se vestir cobrindo mais o corpo, a fim de não gerar cobiça nos outros homens. Isso, porém, acaba por reforçar, muitas vezes, a cultura do estupro, porque a roupa passa a ser uma espécie de conduta moral, pois, por meio dela, a sociedade pode verificar se uma mulher é digna e honesta ou não.

Ainda, Pierre Bourdieu chama atenção para o fato das pessoas serem condicionadas a naturalizar a dominação dos homens sobre as mulheres, e a aceitar os papéis sociais de forma pacífica, acreditando fazer parte da natureza humana. Sobre tal afirmação, Bourdieu (2014, p. 21), assevera que, “a divisão entre os sexos parece estar na ‘ordem das coisas’, como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável.”

A ideia passada pelo patriarcado é a de que a mulher foi criada para ser companheira do homem. O fato de ter sido criada da costela de Adão reforça, de maneira

muito simbólica, a inferioridade feminina, estabelecendo estereótipos de submissão e incapacidade, já que, por ter sido criada a partir do homem, ela estaria destinada a servi-lo.

Não é possível precisar se existe uma causa determinante do início da desigualdade entre homens e mulheres, uma vez que essas causas são múltiplas, atravessam uma série de questões, dentre elas, políticas, religiosas, culturais, econômicas, dentre outras. Contudo, Anne-Marie Pessis e Gabriela Matín (2005, p. 18), vão afirmar que essa desigualdade parece se estabelecer e se sustentar em dois pontos principais:

A desigualdade de gênero parece se estruturar em torno de dois fatores originais que condicionarão, ideologicamente, essa forma de organização social da espécie humana. São estes os controles da informação técnica, ou seja, o conhecimento, e a solidariedade masculina na apropriação e gestão dessa informação teleonômica.

Outro ponto que remonta à desigualdade entre homens e mulheres também ganha aspecto de cunho religioso, substituindo o culto à deusa pela adoração de um deus masculino e monoteísta:

As mudanças religiosas de substituição da deusa por um deus monoteísta aprofundaram as relações de dominação. O cristianismo, como uma religião patriarcal baseada na trindade masculina Pai, Filho e Espírito Santo aprofundou ainda mais a dominação masculina, proibindo o culto à deusas e afastando a sociedade ocidental do culto à natureza, desenvolvido até então pelas religiões pagãs. (Angelin, 2017, p. 56).

Os discursos religiosos, assim como a própria Bíblia, reafirmavam a condição de inferioridade da mulher, conforme pode ser visto pela passagem bíblica do livro de Gênesis, que conta como a mulher foi criada: “Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão e este adormeceu. E tomou uma das suas costelas, e cerrou a carne em seu lugar. E da costela que o Senhor Deus tomou do homem formou uma mulher e trouxe-a a Adão.” (A Bíblia, Gn 2, 20-24).

As passagens que se traz à colação trazem consigo a mensagem subliminar da submissão feminina, conforme pode ser percebido logo adiante, por mais uma passagem do livro bíblico de Gênesis: “E disse a Adão: essa é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne; esta será chamada varoa, porquanto do varão foi tomada. Portanto deixará o varão o seu pai e a sua mãe, e apegar-se-á à sua mulher, e serão ambos uma carne.” (A Bíblia, Gn, 2, 20-24).

Com a criação do mito do pecado original sob a responsabilidade de uma mulher — já que a mulher, na figura de Eva, foi a responsável por desobedecer às ordens de Deus, criar o pecado e ainda levar Adão a pecar também —, surge, portanto, o arquétipo da mulher desobediente, pecadora e que, por conta disso, merece ser punida. Eva foi punida, e todos foram expulsos do Paraíso. Com a figura dessa mulher desobediente, surge a necessidade de controlá-la, e esse controle também ocorreu sobre seu corpo: “os corpos das mulheres foram sendo ‘domesticados’ e/ou ‘encarcerados’ e, resultando os mais variados tipos de violência, com uma característica em comum: a força de relações patriarcais de poder sustentadas por aspectos culturais, religiosos e jurídicos.” (Angelin; Gimenez, 2017, p. 246).

Interpretações da Bíblia costumam criar polarizações, como o conceito de bem e mal, certo e errado, pecado e perfeição. Sobre isso: “Nas leituras religiosas cristãs conservadoras, as mulheres podem se enquadrar em duas figuras bem distintas: Eva, a pecadora, ou Maria, a mulher submissa, pura e obediente.” (Angelin; Gimenez, 2017, p. 249).

Percebe-se, que o mito de Eva criou uma espécie de imagem arquetípica referente à mulher. Quando se fala da figura de Eva, a primeira imagem corresponde à transgressora, pecadora, desobediente e responsável pela expulsão dela e do marido do paraíso. É por meio dos discursos religiosos que se constroem identidades, e fica perceptível o quanto a figura transgressora de Eva atinge e impacta a vida das mulheres ainda hoje.

Dessa forma, adiante será dedicada mais atenção para o estudo do mito da criação e sua influência na desconstrução da divindade feminina, bem como a influência disso com o reforço do patriarcado e a ideia de submissão das mulheres aos homens.

O MITO DE ADÃO E EVA E O APAGAMENTO DA DIVINDADE FEMININA

Neste sentido, Stone (2022), motivada por entender a imagem da mulher apresentada pelo cristianismo e pelo judaísmo, especialmente na figura bíblica de Eva, dedicou cerca de dez anos à pesquisa arqueológica das religiões na Antiguidade. A autora conclui que o mito de Adão e Eva, que, segundo a autora, se trata sem dúvida de um conto, fora utilizado pelos levitas no afã de suprimir a religião feminina existente até então, contribuindo de forma visceral para uma mudança de paradigma de um mundo

antes matrilinear, no qual a Divindade era feminina, para o mundo patriarcal comandado por um deus homem, como conhecemos hoje.

Stone (2022) coloca que há inúmeros registros do aparecimento da serpente com A Deusa, em associação com profecia e revelação divina. Assim, é provável que não tenha sido coincidência o fato de que, no conto de Adão e Eva, tenha sido uma serpente a oferecer conselho a Eva.

O relacionamento entre a mulher e a serpente se mostra um fator importante, pois o Velho Testamento relata que a deidade masculina falou diretamente com a serpente, dizendo: 'Eu vou pôr inimizade entre você e a mulher e entre a sua semente e a semente dela.' Desse modo, as sacerdotisas oraculares, as profetisas cujos conselhos tinham sido identificados com o simbolismo e uso da serpente por vários milênios, passaram a ser vistas como responsáveis pela queda de toda espécie humana. A mulher, como consultora sagaz e sábia conselheira, intérprete humana do divino desejo da Deusa, não era mais respeitada, mas odiada, temida, ou na melhor das hipóteses, contestada ou ignorada. Essa demanda pelo silêncio das mulheres, especialmente nas igrejas, se reflete mais tarde nas passagens de Paulo no Novo Testamento. Segundo a teologia judaica e cristã, o juízo da mulher tinha levado ao desastre todo o futuro do ser humano. (Stone, 2022, p. 249)

Após ouvir a serpente e aceitar comer do fruto proibido, aquele que traria conhecimento sobre o bem e o mal, a mulher compartilhou seu pecado com o homem. A imagem sexualmente tentadora e sedutora de Eva, segundo Stone (2022), tinha a intenção de advertir os homens hebreus a ficarem longe das mulheres sagradas do templo, cuja sexualidade poderia gerar a descendência matrilinear da religião existente anteriormente. Assim, o mito hebraico da criação culpou a fêmea da espécie pela consciência sexual inicial com o objetivo de suprimir a adoração à Rainha do Céu. Por tal pecado, a mulher deveria ser punida, como decretou a deidade masculina: "Multiplicarei grandemente o seu sofrimento na gravidez; com sofrimento você dará à luz filhos. Seu desejo será para seu marido, e ele a dominará." (Stone, 2022, p. 250)

O mito de Adão e Eva certamente explica em parte o status das mulheres no mundo hoje. Durante séculos, todas as sociedades que seguem o cristianismo, o judaísmo ou o islamismo foram educadas a respeito de uma deidade masculina, que criou o universo e criou o homem à sua imagem e semelhança e depois decidiu criar a mulher, apenas para que lhe fosse ajudadora. Essa mesma mulher ainda foi a responsável por dar ouvidos à serpente, desobedecendo as ordens da deidade masculina e comendo do fruto que dava acesso ao conhecimento do bem e do mal, evento que

determina diretamente o papel da mulher na sociedade atual, como responsável pela queda “do homem” e expulsão do paraíso.

Entretanto, é necessário também compreender a função da mulher nas religiões antigas, existentes antes do advento do mito de Adão e Eva. Essas religiões eram de orientação matrilinear, e sua existência revela que o conto de Adão e Eva expressa uma ideia tendenciosa, com objetivo específico de determinar um novo paradigma nos papéis de gênero exercidos até então. Os escritos do Velho Testamento da Bíblia aparentemente remetem a um passado longínquo que, segundo o conhecimento popular, conta o início da história da humanidade. Entretanto, esse passado ancestral não está tão distante ou tão remoto quanto é ensinado pelas culturas judaico-islâmica-cristã. Na pré-história existiram religiões que reverenciavam uma deidade feminina (Stone, 2022).

A Grande Deusa - a Divina Ancestral - foi adorada desde o começo do Neolítico, de 7.000 a.C. até o fechamento dos últimos templos da Deusa, cerca de 500 d.C. Alguns especialistas entendem que os templos de adoração à Deusa se estendem até a Alta Idade Paleolítica, cerca de 25.000 a.C. No entanto, eventos da Bíblia, que em geral são descritos como ocorridos “nos primórdios”, de fato ocorreram em períodos históricos. Muitos estudiosos da Bíblia estimam que Abraão, primeiro profeta do deus hebreu-cristão Iavé, mais conhecido como Jeová, não viveu antes de 1.800 a.C., e possivelmente após 1.500 a.C. (Stone, 2022, p. 16).

Para Stone (2022, p. 19), os autores das Escrituras judaico-cristãs parecem ter escondido propositalmente a identidade sexual das deidades femininas adoradas pelos vizinhos dos hebreus em Canaã (na Babilônia e Egito), já que o Velho Testamento não se refere à palavra “Deusa”. Porém, no Corão dos maometanos, fica óbvio que deidades femininas eram adoradas: “Allah não tolera idolatria (...) as orações pagãs a mulheres”.

Assim como ocorreu nas Escrituras Sagradas judaico-cristãs, a predominância de eruditos do sexo masculino nos estudos arqueológicos e históricos da religião antiga conferiu interpretações, julgamentos, teorias e conclusões sexistas nas histórias das deidades. É o caso do que acontece no caso do uso da palavra “culto”. Enquanto as referências aos rituais judaico-cristãos sempre foram respeitosamente referidos pelos estudiosos como “religião”, as (poucas) referências à rituais femininos são chamados de “cultos” (Stone, 2022, p.21)

A natureza sexual da Divindade feminina, que é ligada à sacralidade da mesma, também é interpretada sob as lentes da moral patriarcal, como “cultos pagãos”, e as mulheres sagradas e consagradas nestas religiões, como “prostitutas ritualísticas”. A

divindade feminina também não foi aceita como guerreira, ou caçadora, quando os espólios encontrados em túmulos de mulheres automaticamente não foram considerados troféus de guerra, apenas por estarem em túmulo de uma mulher (Stone, 2022, p. 22).

Stone (2022) questiona o motivo pelo qual a Grécia clássica é considerada a primeira cultura de maior relevância, quando existem indícios de uso de linguagem escrita e construção de grandes cidades cerca de vinte e cinco séculos antes. Nestas culturas, as religiões todas eram consideradas “pagãs” quando a deidade adorada era feminina. E mais, a organização social era considerada “sombria e caótica, regida pelo mistério e maldade, sem a luz da ordem e da razão que supostamente acompanhava as religiões masculinas posteriores” (Stone, 2022, p. 25).

Há confirmação histórica de que o desenvolvimento inicial de leis, governo, medicina, agricultura, arquitetura, metalurgia, veículos com rodas, cerâmica, tecelagem e a linguagem escrita se deu nas sociedades que adoravam a Deusa. (Stone, 2022, p. 25)

Mas também existem teorias sobre a adoração à Deusa já no Paleolítico. Stone (2022) cita que para alguns antropólogos, nos primeiros estágios do desenvolvimento do homem, quando ainda não se conhecia o segredo da fecundidade humana e o coito não era associado ao parto, só as mulheres conseguiam produzir sua própria espécie e a participação do homem nesse processo ainda não era conhecida. Neste caso, a mãe seria vista como a única progenitora da família e produtora da geração seguinte. Nestas sociedades matrilineares do paleolítico superior, a adoração aos ancestrais era aparentemente a base do ritual sagrado, e os registros de ancestralidade reconheciam apenas a linhagem materna. Por fim, existem inúmeras esculturas de mulheres, algumas de datas anteriores a 25.000 a.C., nas culturas gravetianas-aurignacianas da era do Paleolítico Superior que podem corresponder a adoração Divina Ancestral. (Stone, 2022).

Assim, antes do “começo de tudo” contado pelo conto de Adão e Eva, existiram muitos milênios de uma sociedade matrilinear que adorava a divindade feminina. Sem o pecado de Eva que causou a queda da humanidade, não teria sido possível a ascensão do patriarcado, e da patrilinearidade, através do controle da sexualidade feminina. A cultura hebraico-cristã deu continuidade à semente de misoginia plantada no Éden. Até os dias de hoje, os homens hebreus oferecem na oração diária: “Bendito seja o Senhor

nosso Deus, Rei do Universo, que não me fez mulher”. Maomé disse: “Quando Eva foi criada, Satanás regozijou”. (Stone, 2022).

O apóstolo Paulo, nas suas cartas aos Efésios e aos Coríntios cuidou especificamente de manter a estrutura social apresentada pelo mito de Adão e Eva, lembrando que o marido é o “cabeça” da mulher (Efésios 5:23), proibindo a mulher de falar na igreja, determinando que usasse véu para cobrir seu rosto (I Coríntios 11: 3,7,9). A Timóteo, escreve que quem foi enganada pela serpente foi Eva, e não Adão e que por isso tornou-se transgressora (I Timóteo 2:11,14). O apóstolo Pedro lembrou que a mulher deve estar sujeita ao seu marido (Pedro 3:1).

Posteriormente, Santo Agostinho dizia que o homem, e não a mulher, foi feito à imagem e semelhança de Deus, e que, portanto, o homem é completo, enquanto a mulher sem o homem, não encontra completude. Martinho Lutero diz em seus escritos que é natural a posição de inferioridade da mulher em relação ao homem. O reformista João Calvino declarou que a igualdade política das mulheres e dos homens seria um “desvio da ordem original e correta da natureza” (Stone, 2022).

Não à toa,

Dra Margaret Murray sugere, em vários de seus livros, que a caça às bruxas no mundo ocidental era na verdade uma continuação da supressão das antigas religiões ‘pagãs’. Já que as mulheres eram o alvo e as vítimas principais desses brutais massacres, e tantas acusações eram de algum modo ligadas a sexo, esta é certamente uma possibilidade. (Stone, 2022, p. 255)

Em *A Cauldron of Witches*, Clifford Alderman fala que a história de Eva foi utilizada para justificar o assassinato de muitas mulheres que desafiaram a igreja. Durante todo o período de implantação das religiões masculinas (muitos dos quais descritos através de invasões na Bíblia), as mulheres foram submetidas a um papel muito diferente do que o que tinham nas sociedades matrilineares. (Stone, 2022). Nesse sentido:

Na própria estrutura das religiões masculinas contemporâneas estão as leis e as atitudes originalmente designadas para aniquilar as religiões femininas, a autonomia sexual feminina e a descendência matrilinear. Esses são os preceitos que muitos pais e avós aceitaram como a palavra sagrada e divina de Deus, tornando-os uma parte tão inerente da vida em família que hoje afetam até aqueles de nós que vivem afastados de missas e sacramentos das religiões organizadas. É tempo de examinar e questionar quão profundamente essas atitudes foram assimiladas pelas mais seculares esferas da sociedade atual, permanecendo de modo

insistente como vestígios opressivos de uma cultura outrora permeada e controlada pela palavra da Igreja.” (Stone, 2022, p. 256)

Para Stone (2022), é necessária uma reavaliação dos princípios das teologias judaico-cristãs à luz de suas origens políticas e patriarcais. É necessário tomar consciência sobre as origens histórica e política da Bíblia, e sobre o papel que esta teologia teve na vida das mulheres ao longo dos séculos. Somente com a compreensão da verdadeira história das divindades é que as mulheres poderão se enxergar como seres humanos autodeterminados, maduros, independentes e potentes. A história de Eva não é a história das mulheres. (Stone, 2022, p. 27).

No entanto, não só na Bíblia, mas em outros tantos lugares da história, da cultura e da tradição do mundo, inclusive no próprio livro sagrado sobre deusas que foram apagadas, ou tiveram suas histórias modificadas e renegadas a bel prazer da construção do que hoje entendemos como essa higienização da santidade, o que será abordado no item a seguir.

ARQUÉTIPOS, MITOS, DEUSAS E DIVINDADES FEMININAS

Como já citado anteriormente, todas as formas de opressão às figuras femininas ao longo do período histórico, possuem motivos reguladores muito bem estruturados de como a sociedade patriarcal se apresenta. Beauvoir afirma: “Os homens fazem os deuses; as mulheres adoram-nos’, diz Frazer. São eles que decidem se as divindades supremas devem ser femininas ou masculinas. O lugar da mulher na sociedade é sempre eles que estabelecem. Em nenhuma época ela impôs sua própria lei” (Beauvoir, 1970, p. 97-98).

Segundo a autora Ana Luísa Alves Cordeiro (2011, p. 19-20), “a reconstrução e a apropriação da memória e do imaginário feminino da divindade, como forma não só de poder, mas de possibilidade de significação para a vida, são mais aspectos no fortalecimento das mulheres nas suas vivências e lutas diárias”. Ainda,

Quando algumas religiões enfatizam uma única imagem do sagrado, predominantemente masculina, não só podem estar justificando como também possibilitando relações de gênero desequilibradas, supervalorizando o masculino como único caminho de se viver o sagrado. Reconstruir a presença da Deusa é, portanto, falar de mulheres, de seus corpos, de seus sonhos, de seus ciclos, de seus sangues, de suas lutas,

enfim, de tudo o que abarca o universo feminino. E isto é positivo para todos e todas.” (Cordeiro, 2011, p. 20)

Esse resgate pode iniciar-se inclusive pela Bíblia, em que a autora aborda em seu estudo judaico-cristão sobre a existência da deusa Asherah, “a Deusa Proibida”, como chamou. Antes da ascensão do monoteísmo em Israel, havia um contexto politeísta, formado por Deuses e Deusas, do qual Javé (único Deus, teoricamente), fazia parte, sendo que provavelmente foi adorado ao lado da Deusa Asherah, formando um par divino (Cordeiro, 2011, p. 22). Foi adorada até “ser taxada como a causa de todos os males que o povo estava sofrendo nas mãos de seus dominadores, em especial na época da dominação babilônica” (Cordeiro, 2011, p. 42).

Em algumas passagens bíblicas pode-se observar o desejo de apagar com a cultuação à Deusa e classificar como impuro todos aqueles que direcionam sua fé a ela quando é dito: “2Rs 23,7: Demoliu as casas dos prostitutas sagrados, que estavam no Templo de Yahweh onde as mulheres teciam véus para Aserá (asherah)”, grifos da autora (Cordeiro, 2011, p. 45). Nota-se que não só há a necessidade de apagamento, mas também de fazer com que se abomine a representação do que seria o “lado feminino” de Javé, aquela que se cultuava juntamente com Deus.

É necessário o resgate dessas mulheres, o resgate de seus cultos, a aprimoração do lugar dessas mulheres que simboliza o divino para além de apenas um Deus. A memória da Deusa, ou das Deusas, é uma memória da realidade dos corpos das mulheres. (Cordeiro, 2011, p. 66). A imagem dessas figuras pode se apresentar de várias formas, desde que exista esse imaginário feminino de representatividade, divindade e potência. Nesse sentido,

Cada cultura retratou a Deusa de acordo com a sua própria imagem. Ela era negra na África, de cabelos loiros na Escandinávia, de rosto redondo no Japão, de olhos escuros na Índia, pois a Deusa era a essência da força e da beleza de cada uma de suas filhas, portanto Ela deveria se parecer com elas. Quando as antigas mulheres olhavam para sua Deusa, elas viam a si mesmas. (Cordeiro, 2011, p. 67)

Ainda versando sobre o cristianismo, pode-se citar a figura de Lilith. Não será possível adentrar em toda a sua história, pois seria necessário um arcabouço teórico específico para esta Deusa, no entanto, não há como não citá-la. Brevemente,

Ao criar Adão, Deus também extraiu a mulher do barro para que o homem não ficasse solitário sobre a Terra; e a chamou *Lilith*, que, na língua suméria, corresponde a “alento” [o sopro divino]. Porém, assim

que os dois se juntaram, começaram a discutir, pois ela se opunha a permanecer por baixo do homem durante o ato da cópula. Aferrada à sua convicção de igualdade, Lilith exigiu de Adão que mudasse sua postura para que ela também desfrutasse o prazer do amor. Indignado, Adão se negou, alegando que era próprio do homem deitar-se sobre a mulher e afirmando que não acenderia a seus desejos. Ferida em seu orgulho, Lilith pronunciou o inefável nome de Deus e, enfurecida pela atitude do marido, abandonou-o para sempre. (Robles, 2019, p. 36)

Pode ser brevemente descrita como “(...) uma prostituta voluntariosa, ou, para um juízo mais são, uma vontade poderosa que não se dobra diante da pressão masculina e prefere a transgressão à vassalagem. Lilith é ímpeto sexual, mulher emancipada e em fuga, sombra maligna por se haver considerado pé de igualdade com os homens;” (Robles, 2019, p. 35). Lilith tinha que ser censurada porque seu simbolismo representava uma “ameaça” à Eva, nascida da costela de Adão, inferior por sua fragilidade, ainda que taxa como responsável pela queda do paraíso. Lilith foi a primeira transgressora de tudo que o patriarcado hoje impõe ao matrimônio, às vontades sexuais e desejo de independência das mulheres. Lilith reivindicou que a mulher veio “do mesmo barro” que Adão e por isso, possuía os mesmos direitos.

Outra figura que se pode ser citada são as Górgonas, fruto da mitologia grega, são “feitas de luz e de trevas, belas ou horrendas, aguerridas, insidiosas, sensuais, feiticeiras, amáveis, piedosas ou batalhadoras” (Robles, 2019, p. 87). A mais famosa das três, Medusa possui uma história de violência atravessada pelo que hoje chama-se de cultura do estupro e rivalidade feminina. Na antiguidade,

com as narrativas de Ovídio, Medusa é descrita como a mais bela das três irmãs, foi estuprada no templo de Atena por Poseidon, seus longos e belos cabelos foram transformados em cobras, seus olhos sedutores petrificavam aqueles que os admirassem, como punição conferida pela própria deusa Atena. Medusa se torna, na pena do poeta latino, uma vítima, no mínimo, triplamente supliciada: pela violação do deus Poseidon, pelo injusto castigo imputado por Atena e pelo assassinato cometido por Perseu por motivos fúteis e ignóbeis (Hilgert, 2020, p. 47).

Medusa era retratada primeiramente como um ser monstruoso e, posteriormente, como uma figura bela e com traços humanos femininos e sensuais. Assim,

(...) a representação da Medusa com uma natureza monstruosa se relaciona à subjugação da mulher pela definição da sua essência a partir de uma concepção imutável e inferiorizada da sua natureza. A natureza da Medusa é a do monstro em oposição à natureza humana; Medusa não é

humana, ela é de outro reino, do reino das criaturas grotescas e repugnantes. Não é exagero dizer que a essência feminina ou a natureza das mulheres foi vista várias vezes como de outro reino, de um tipo diferente da natureza dos homens. (Hilgert, 2020, p. 49-50).

Percebe-se o conjunto de violências, somatizados à estigmas de que a mulher é quem deve ser castigada e culpabilizada quando ela mesma é vítima, ou ainda, simplesmente por ser o “outro” em comparação com o homem, e por isso, de natureza diferente e menos valiosa. Perseu, esse homem que é tido como herói da história, pode ser considerado “a encarnação bem representada da mentalidade masculina e europeia de imperialismo e colonização” (Hilgert, 2020, p. 62) e essa constituição da masculinidade se mantém até os dias de hoje, quando em muitos casos vemos o quanto mulheres precisam reviver e atestar suas situações de violência, e ainda assim, muitas vezes não são consideradas.

As bruxas são também figuras conhecidas por seus conhecimentos com ervas, sua sabedoria ancestral como Baba Yaga, retratada como uma anciã de aparência feia e velha, para desmerecer seus conhecimentos, “eram ‘curandeiras’ alquímicas e deixavam os homens maravilhados com o seu conhecimento de magia, do fogão e das ervas com que preparavam os filtros afrodisíacos, poções abortivas, alucinógenos, essências para perfumar o corpo e amuletos.” (Ribeiro, 2021, p. 44). Eram mulheres que manuseavam instrumentos místicos que foram perseguidos com a caça às bruxas pela Igreja Católica, única e exclusivamente como forma de controlar seus corpos, seus poderes e seus conhecimentos advindos da terra e de Pachamama, a grande mãe natureza.

Não há como deixar de mencionar, em se tratando de divindades femininas, a figura da Pomba Gira, espírito cultuado pelas religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras, simbolizada em sua maioria das vezes como prostituta e mulher que não se submeteu em vida às regras que lhe foram impostas. Pomba Gira, assim como Lilith, procurou “romper com os paradigmas sociais, culturais e religiosamente construídos para controlar as mulheres. No período do surgimento da Pomba gira no Brasil imperial, a mulher era vigiada, considerada perversa por natureza e parceira do Diabo.” (Costa, 2015, p. 73). Assim,

A Pombagira, dentro das religiões afro-brasileiras, atua como uma agente libertária das mulheres, que se encontram oprimidas pelos maridos ou pela sociedade na qual se encontram inseridas. Ela irá acarretar para si o estereótipo de espírito perverso que está tentando desvirtuar as mulheres. (Costa, 2015, p. 101).

Todas essas deusas, figuras e divindades femininas, além de outras tantas representam um rompimento e uma ameaça à dominação masculina por serem mulheres e espíritos livres em sua sexualidade, sensualidade e desejos, inerentes da natureza feminina. Dessa forma,

A Pombagira representa para o homem e para as convenções social, cultural e religiosamente construídas, o mesmo perigo que Lilith representou no início dos tempos, ao induzir Eva ao pecado original. E, por isso, Lilith foi demonizada. Portanto, a Pombagira como depositária dos seus atributos, irá carregar esses estigmas (Meneses, 2009, *apud* Costa, 2015, p. 101).

Dessa forma, pode-se analisar o quanto as mulheres são estigmatizadas e quanto o patriarcado tenta de forma avassaladora deslegitimar essas figuras, para que então consiga adequar a submissão de mulheres até a atualidade. Todas as histórias de Deusas e mulheres possuem questões em comum como a necessidade de serem livres, independentes, teimosas e inconformadas com o local onde historicamente os homens as colocaram.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observa-se, portanto, que grande parte da história que versa sobre o feminino e sobre as deusas, visa apontar a forma como suas ações e imagens não se encaixam em padrões pré estabelecidos socialmente, refletindo em uma tentativa de invisibilizar mulheres que foram adoradas por serem insubmissas, por terem conexões e sabedoria com a mãe-terra, por serem cultuadas igualmente ao lado de Deus, Pai, homem. Esse estereótipo se mantém até o mundo atual, que tem como base a dominação masculina seja socialmente, na política, e nas religiões.

Figuras divinas de mulheres que expressavam sua feminilidade, sua conexão com a natureza, seus desejos, sua sexualidade de maneira livre foram, ao longo da história sendo apagadas e interpretadas como desvirtuadas e que não mereciam lugar de destaque na fé de sua religião, seja ela cristã, pagã, de origem afro, ou através de mitologias antigas. Essas figuras passaram a ser vistas como subversivas, que suscitam nas mulheres o desejo sexual que levou ao pecado original cometido por Eva. Assim como leva, no imaginário social e patriarcal, as mulheres do século XXI a ser

independente e reivindicar seus direitos sexuais, seus direitos de serem livres e seus direitos sobre seus próprios corpos.

REFERÊNCIAS

ANGELIN, Rosângela. A “caça às bruxas”: uma interpretação feminista. **Revista Espaço Acadêmico** n° 53. Outubro de 2005. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/053/53angelin.htm>. Acesso em: 25 set. 2023;

ANGELIN, Rosângela; GIMENEZ, Charlise Paula Colet. O conflito entre direitos humanos, cultura e religião sob a perspectiva do estupro contra mulheres no Brasil. **Revista do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais da Unijuí**. Direito em Debate, Ano XXVI n° 47, jan.-jun. 2017;

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo**. Fatos e mitos. 4. ed. Tradução: Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970;

BÍBLIA SAGRADA. Nova tradução na linguagem de hoje. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008;

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**: a condição feminina e a violência simbólica. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014;

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1999;

CORDEIRO, Ana Luisa Alves. Onde estão as Deusas? Asherah, a Deusa proibida, nas linhas e entrelinhas da Bíblia. 2011. São Leopoldo/RS. Editora CEBI;

COSTA, Oli Santos. A POMBA GIRA: RESSIGNIFICAÇÃO MÍTICA DA DEUSA LILITH. 2015. Disponível em: <https://tede2.pucgoias.edu.br/bitstream/tede/781/1/OLI%20SANTOS%20DA%20COSTA.pdf>. Acesso em: 20. set. 2023;

HARTMANN, Heidi. Capitalismo, patriarcado y segregación de los empleos por sexos. In: BORUERIAS, Cristina; CARRASCO, Cristina; ALEMANY, Carmem (comp.). **Las mujeres y El trabajo**: rupturas conceptuales. Barcelona: Icaria: Fuhem, D.L. 1994;

HILGERT, Luiza Helena. O ARCAICO DO CONTEMPORÂNEO: MEDUSA E O MITO DA MULHER. 2020. Lampião, v.1, n.1, p. 41-70. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/347958454_O_arcaico_do_contemporaneo_Medusa_e_o_Mito_da_mulher. Acesso em: 20. set. 2023;

PESSI, Anne-Marie; MARTÍN, Gabriela. Das Origens da Desigualdade de Gênero. In: CASTILLO-MARTÍN, Márcia; OLIVEIRA, Sueli de. **Marcadas a Ferro**. Violência contra a Mulher. Uma Visão Multidisciplinar. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2005. p. 17-22;

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Gênero e Patriarcado. In: CASTILLO-MARTÍN, Márcia; OLIVEIRA, Sueli de. **Marcadas a Ferro**. Violência contra a Mulher. Uma Visão Multidisciplinar. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2005. pp. 35-76;

RIBEIRO, Maria Goretti. **A bruxa no conto popular**. Revista Humanitae, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 40–49, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/revistahumanitae/article/view/15152>. Acesso em: 28 set. 2023;

ROBLES, Martha. **Mulheres, Mitos e Deusas**. O feminino através dos tempos. Traduzido de Mujeres, mitos y diosas por William Lagos, Débora Dutra Vieira. 3 ed. São Paulo: Aleph, 2019;

SAFFIOTTI, Heleieth. **Gênero, Patriarcado e Violência**. 2. ed. Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015;

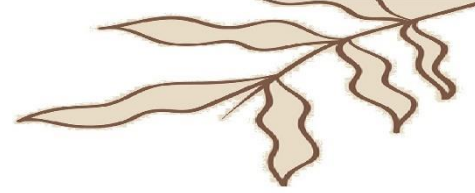
STONE, Merlin. **Quando Deus era mulher**. São Paulo: Ed. Gaya, 2022.



Capítulo 4
NIETZSCHE E KLOSSOWSKI: DO ETERNO RETORNO AO
CICLO VICIOSO

João Pedro Azevedo Lima





NIETZSCHE E KLOSSOWSKI: DO ETERNO RETORNO AO CICLO VICIOSO

João Pedro Azevedo Lima

Mestrando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: joao.azevedo.lima@ifch.ufpa.br

RESUMO

Nos aforismos de Friedrich Nietzsche (1844–1900), podemos encontrar afirmações um tanto antagônicas — antagonismos estes próprios de sua filosofia — em relação à França: ora entendida enquanto nação *décadente*, ora enquanto “a sede da cultura mais intelectual e mais refinada da Europa e a alta escola do bom gosto”. Isto posto, a recepção francesa de Nietzsche data desde final do século XIX: de Sartre a Foucault, de Bataille a Deleuze, numerosos intelectuais franceses foram leitores do autor de Zaratustra. Dentre estes, propor-nos-emos a analisar especificamente a interpretação de Pierre Klossowski (1905–2001) acerca do eterno retorno do mesmo, presente sobretudo em sua obra *Nietzsche et le cercle vicieux* (1969), com ênfase em seus apontamentos sobre a reformulação radical de Nietzsche da perspectiva filosófica tradicional sobre a relação pensamento-corpo. Por base metodológica, tomaremos aquela proposta por Mazzino Montinari (1928–1986), de ordem filológico-histórica, que considera não somente o sentido interno do texto, mas também o seu contexto histórico, a saber, o “reavivamento” de Nietzsche na França nos anos 1960 e 1970. Conclui-se, portanto, que a importância de Klossowski evidencia-se no fato de que as ideias presentes nessa obra foram posteriormente desenvolvidas por pensadores franceses associados ao “pós-estruturalismo” e ao “pós-modernismo”.

Palavras-chave: Friedrich Nietzsche. Pierre Klossowski. Eterno retorno. Ciclo vicioso. França.

ABSTRACT

In the aphorisms of Friedrich Nietzsche (1844–1900), we can find somewhat antagonistic statements — antagonisms that are typical of his philosophy — in relation to France: sometimes understood as a decadent nation, sometimes as “the seat of the most intellectual and refined culture in Europe and the high school of good taste”. That said, the French reception of Nietzsche dates back to the end of the 19th century: from Sartre to Foucault, from Bataille to Deleuze, numerous

French intellectuals were readers of the author of Zarathustra. Among these, we propose to analyze specifically the interpretation of Pierre Klossowski (1905–2001) regarding the eternal return of the same, present above all in his work *Nietzsche et le cercle vicieux* (1969), with emphasis on his notes on Nietzsche's radical reformulation of the traditional philosophical perspective on the thought-body relationship. As a methodological basis, we will take that proposed by Mazzino Montinari (1928–1986), of a philological-historical nature, which considers not only the internal meaning of the text, but also its historical context, namely, the “revival” of Nietzsche in France in the 1960s and 1970s. It is concluded, therefore, that the importance of Klossowski is evident in the fact that the ideas present in this work were later developed by French thinkers associated with “post-structuralism” and “postmodernism”.

Keywords: Friedrich Nietzsche. Pierre Klossowski. Eternal return. Vicious circle. France.

« *Il n'y a pas d'individu, il n'y a pas d'espèce, il n'y a pas d'identité* — mais rien que des hausses et des chutes d'intensité. »⁶
(Nietzsche)

INTRODUÇÃO: KLOSSOWSKI E O NIETZSCHIANISMO FRANCÊS

A figura de Pierre Klossowski (1905–2001) costuma aparecer — assim como Georges Bataille (1897–1962) e Maurice Blanchot (1907–2003) — nos estudos sobre os escritos dos anos 1960 de Michel Foucault (1926–1984), sobretudo aqueles acerca da literatura, que sucedem à publicação de *Folie et Déraison* (1961). Contudo, de modo algum poderíamos pô-lo em segundo plano, pois assim como Gilles Deleuze (1925–1995), autor de *Nietzsche et la philosophie* (1962), Klossowski foi importantíssimo para o reavivamento do interesse sobre a filosofia de Nietzsche na França durante os anos 1960/1970: sua principal obra, *Nietzsche et le cercle vicieux* (1969), em que reúne uma série de artigos, foi considerada por Blanchot “um dos escritos mais importantes sobre Nietzsche na França” (James, 2007, p. 210, *apud* Woodward, 2011, p. 81). O caráter fragmentário do livro — cujos capítulos tratam de temas distintos da filosofia de Nietzsche — de modo algum evidencia algum aspecto incongruente ou desconexo da

⁶ “Não há indivíduo, não há espécie, não há identidade — há somente aumentos e quedas de intensidade” (Nietzsche *apud* Klossowski, 1969, p. 137). É de nossa autoria a tradução de todas as citações de textos em língua estrangeira.

obra, já que, fundamentalmente, Klossowski trata acerca da doutrina nietzschiana do eterno retorno. Por conseguinte, antes de propriamente adentrarmos nos temas propostos acima, i. e., o modo como Klossowski compreende a ressignificação que Nietzsche faz da relação mente-corpo; e sua caracterização do eterno retorno do mesmo (*die ewige Wiederkunft des Gleichen*) como ciclo vicioso (*cercle vicieux*); tratemos de contextualizar *Nietzsche et le cercle vicieux* ao seu tempo.

Conforme nos aponta Marton, “até final dos anos 1950, o estatuto filosófico do autor de Zarathustra permanece ambíguo” (2022, p. 103). Frequentemente descrito como um pensador cujas concepções seriam portadoras de elementos proto-nazistas, análise que se encontra sobremaneira em leituras tendenciosas do *Übermensch* — conforme foi empreendido pelo ideólogo nazista Alfred Baeumler (1887–1968), por exemplo —; ao final da Segunda Guerra Mundial, a filosofia de Nietzsche encontrava-se afastada do centro do debate acadêmico francês, cujos “professores universitários se voltam para autores modernos como Husserl e Bergson, que consideram mais rigorosos” (Marton, 2022, p. 103). Segundo Wolfgang Müller-Lauter (1924–2001) indica-nos em *Nietzsche: sua Filosofia de Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia* (1971), o questionamento acerca do caráter filosófico da obra nietzschiana acompanha-a desde o início de sua recepção em seu país de origem, cujas considerações

vão desde declarar que esse pensador, por conta da confusão de suas afirmações, não deveria contar entre os grandes filósofos [...] [até considerá-lo] um poeta filosófico de quem não se poderia esperar nenhum rigor conceitual. [...] (Müller-Lauter, 2011, p. 28).

Por seu turno, na França, onde sua recepção data ainda do final do século XIX, não ocorreu de outro modo: “objeto de aversão ou fascínio, ódio ou idolatria, Nietzsche se converte em lenda antes mesmo de ser conhecido” (Marton, *op. cit.*, p. 93). Documentada precisamente ao final dos anos 1990, principalmente nos trabalhos de Louis Pinto⁷ e Jacques Le Rider⁸, a recepção francesa de Nietzsche caracteriza-se por inúmeras reviravoltas e diversos momentos, os quais oscilam entre a exaltação e a desqualificação: dado esse caráter cambiante, tratemos especificamente dos anos 1960 e 1970, época em que a leitura de Klossowski ganhará marcadamente destaque.

Neste contexto, Marton (2022) destaca um importante ponto de inflexão: é o ano de 1957, quando ocorre a defesa de uma tese de doutoramento — de Angèle Kremer-

⁷ Cf. PINTO, Louis. *Les Neveux de Zarathoustra: la réception de Nietzsche en France*. Paris: Seuil, 1995.

⁸ Cf. LE RIDER, Jacques. *Nietzsche en France: de la fin du XIXe siècle au temps présent*. Paris: PUF, 1999.

Marietti, intitulada *Thèmes et structures dans l'œuvre de Nietzsche* — inteiramente dedicada à análise do pensamento nietzschiano. A partir daí, o interesse dos acadêmicos franceses volta-se ao filósofo alemão: são publicados inúmeros estudos, de importantes intelectuais e escritores, como Jean Wahl (1888–1974), Henri Birault (1918–1990), Pierre Boudot (1930–1988) e Paul Valadier (1933–). Nesse período, pode-se destacar dois eventos: os colóquios de Royaumont, de 1964, e o de Cerisy, de 1972. Também é publicado o já citado *Nietzsche et le cercle vicieux* de Klossowski, que também traduziu o *Nietzsche* de Heidegger, além dos fragmentos póstumos e da *Gaia ciência* de Nietzsche. Posta a posição do intérprete francês em relação ao “nietzschianismo” na França, cujo papel de tradutor também foi importante, passemos às considerações acerca de sua interpretação.

1. IMPULSOS: A REFORMULAÇÃO DA RELAÇÃO MENTE-CORPO EM NIETZSCHE

Apesar de ser comumente comparado à obra de Deleuze e aos seminários de Martin Heidegger (1889–1976), o *Nietzsche* de Klossowski é “um texto único, singular e incomparável. [...] No fim [dessa obra], o leitor [...] experimenta uma vertigem total” (Ansell-Pearson, 2000, p. 248). Embora seja possível estabelecer uma relação desse texto à obra de Bataille *Sobre Nietzsche* (1945), na qual o autor busca até mesmo “superá-lo” — o que se pode depreender a partir do título do escrito, *Sur Nietzsche*, cuja preposição *sur* pode indicar um traspassamento, ou mesmo a tentativa de uma superação do filósofo alemão, tal qual o *surhomme*⁹ figura para Nietzsche como a superação do homem —, nele Klossowski “leva-nos ainda mais fundo nas profundezas traiçoeiras do pensamento de Nietzsche [...]” (*Ibidem*, p. 249), e o faz por meio da elaboração de conceitos próprios: são as noções de *impulsos*, *fantasmas*, *simulacra* e de *eterno retorno*. Nesse estudo, cujas citações advêm sobretudo dos póstumos do filósofo alemão, no segundo capítulo, o intérprete trata acerca da “radical reformulação de Nietzsche da tradicional visão filosófica da relação entre [o] pensamento e o corpo” (Woodward, 2011, p. 82).

De início, nesta seção, intitulada *Os Estados Valetudinários e a Origem da Semiótica dos Impulsos*, Klossowski parte dos textos em que Nietzsche relata suas

⁹ *Surhomme* é a tradução mais corrente em francês do *Übermensch* de Nietzsche, e é o conceito adotado tanto por Bataille em sua obra, quanto por Klossowski.

sucessivas crises, ocorridas entre os anos de 1877 e 1881, as quais “levaram-no a examinar cada vez mais cuidadosamente *as forças que se revelaram através das perturbações do seu organismo*” (Klossowski, 1969, p. 39, grifo nosso). Aqui, “valetudinário” diz respeito ao estado débil da saúde de Nietzsche, cujas crises acompanharam-no até o fim de sua vida intelectual ativa, findada após seu colapso mental em janeiro de 1889. Já com “semiótica dos impulsos”, “Klossowski se refere à maneira que, para Nietzsche, [o] pensamento tem sua origem no impulso do corpo, mas esses impulsos são distorcidos ou invertidos no momento em que alcançam [a] consciência” (Woodward, *op. cit.*, p. 82). Aqui, é possível melhor ver como o intérprete compreende que as crises nervosas e as cefaleias de Nietzsche, causas de sua debilidade física, acabaram por influenciá-lo na elaboração de sua filosofia. Sabe-se que “Nietzsche costumava fazer longos passeios a pé. Seus pensamentos lhe surgiam passo a passo, e então ele retornava para casa e trabalhava nas notas que havia escrito à lápis” (Klossowski, 1969, p. 47). Contudo, estas crises o impediam frequentemente de qualquer tipo de atividade intelectual, e, com isso,

o ato de pensar se tornou idêntico a sofrer, e sofrer a pensar. Desse fato, Nietzsche postulou a coincidência do pensamento com o sofrimento e perguntou o que seria um pensamento privado de sofrimento. Pensar o sofrimento, refletir sobre o sofrimento passado — como *a impossibilidade de pensar* — passou então a ser vivenciado por Nietzsche como a maior alegria. (*Ibidem*, p. 47–48).

Desse modo, a interpretação de Klossowski identifica que o filósofo alemão compreende o ato de pensar como *o resultado da deformação dos impulsos do corpo*, perspectiva que se contrapõe veementemente à tradição da filosofia metafísica. Ora, não por outro motivo que Nietzsche nos diz, por intermédio de seu principal personagem, que “‘desde que conheço melhor o corpo’ — disse Zaratustra a um de seus discípulos —, ‘o espírito é, para mim, apenas espírito por assim dizer; e todo ‘intransitório’ — é também apenas símile’” (Nietzsche, 2018, p. 122); ou no *Crepúsculo dos Ídolos*, quando exclama: “Degradação dos instintos! [...] A mentira moral diz, na boca do *décadent*: ‘Nada tem valor — a vida não vale nada’ [...]” (*Idem*, 2017, p. 68). Essa mentira moral, sintetizada em um curto aforismo, é uma das expressões do *niilismo*, conceito que Deleuze define enquanto o “valor de nada assumido pela vida, ficção dos valores superiores que lhe dão esse valor de nada, *vontade de nada que se expressa nesses valores superiores*” (Deleuze, 2018, p. 189, grifo nosso). No *niilismo*, se despreza a vida e,

consequentemente, o corpo e seus impulsos. Todavia, tal desvalorização não é um fenômeno recente. Quando define sua época — i. e., a segunda metade do século XIX — como fundamentalmente niilista, Nietzsche se refere à completude, ao ápice de um longo processo, cujo marco inaugural assenta-se sob Sócrates: a saber, “a equação socrática de razão= virtude = felicidade: a mais bizarra equação que existe, e que, em especial, tem contra si os instintos dos helenos mais antigos” (Nietzsche, 2017, p. 16), isto é, o instinto trágico dos gregos, desclassificado pela razão socrático-platônica, cuja busca pela Verdade, e ao fim, pelo Bem, desconsidera os impulsos e instintos do corpo.

A partir destes trechos de aforismos de Nietzsche, pode-se melhor compreender quando o intérprete afirma que, para o filósofo do martelo, “a consciência nada mais é do que a decifração das mensagens transmitidas pelos impulsos” (Klossowski, *op. cit.*, p. 52), cujo processo se dá necessariamente através da falsificação destes impulsos originários. Acerca dessa perspectiva interpretativa, pode-se confirmá-la quando Nietzsche busca explicar a gênese do lógico a partir do ilógico, na qual reitera que “o curso dos pensamentos e inferências lógicas, em nosso cérebro atual, corresponde a *um processo e uma luta entre impulsos que, tomados separadamente, são todos muito ilógicos e injustos [...]*” (Nietzsche, 2012, p. 130, grifo nosso). Com efeito, torna-se evidente que Klossowski busca aprofundar as considerações nietzschianas acerca da relação mente-corpo, e de modo um tanto vertiginoso — conforme classifica Ansell-Pearson —, o intérprete francês afirma que “para entender Nietzsche, é importante ver essa *inversão* provocada pelo organismo: *o órgão mais frágil que ele desenvolveu vem para dominar o corpo, pode-se dizer, por conta de sua própria fragilidade*” (Klossowski, 1969, p. 53). A partir de agora, nessa dominação da consciência — que para Klossowski nada mais é do que o resultado da decifração das mensagens transmitidas pelos impulsos, “decifração [que] é em si a inversão da mensagem [*le déchiffrement est en soi l'inversion du message*]” (*Ibidem*, p. 52) —, inverte-se a relação corpo-pensamento/consciência:

A atividade cerebral, graças à qual o corpo humano adota uma posição ereta [*station debout*], acaba por reduzir sua presença a um automatismo: o corpo enquanto corpo não é mais sinônimo de si mesmo: *instrumento* da consciência, ele se torna propriamente o homônimo da “pessoa”. (*Ibidem*, p. 53).

Então, o que seria a identidade dessa “pessoa” (no original, *moi*) da qual Klossowski nos fala? Supostamente fixo e dependente “da *história irreversível* do corpo, [de um] encadeamento de causas e efeitos” (*Ibidem*, p. 55), esse *moi*, na realidade, só

existe na medida em que o corpo se encontra em constante modificação, em um movimento que sempre busca manter esta mesma fisionomia inalterada. Por conseguinte, “as idades do corpo são [...] somente os *movimentos impulsivos* que o *formam*, o deformam e tendem, em seguida, a abandoná-lo” (*Ibidem*). Em síntese, diz-nos Klossowski, “o corpo é o resultado do acaso: é somente o lugar de encontro de um conjunto de impulsos individuais [...] que formam uma *vida humana*” (*Ibidem*, p. 53). Em suas flutuações de forças, em seus ápices e declínios, os impulsos expressariam nada mais do que Klossowski denominou de “singularidade obstinada’ da alma humana, que é por natureza incomunicável” (Smith, 2005, p. 9). Em sua filosofia não-sistemática, em que o aforismo assume a forma privilegiada de expressão do pensamento, Nietzsche “tenta traduzir essas forças de movimentos subterrâneos em palavras, imagens, raciocínios, e até mesmo refutações racionais. [Contudo], essa luta é em vão: seu pensamento fica confuso e suas ideias ficam obscuras” (Castanet, 2014, p. 84); confusão que expressaria sobretudo a incomunicabilidade inerente dos impulsos, pois apesar de seu esforço e de ter posto seu próprio corpo como um campo de experimentos, Nietzsche não foi capaz de defini-los claramente ao elaborar sua ainda obscura doutrina do eterno retorno do mesmo. Postas estas considerações acerca dos impulsos, tratemos de melhor definir como o Klossowski entende essa doutrina de Nietzsche, ou melhor, como a compreende e elabora, a partir desta, sua concepção de *ciclo vicioso*.

2. ETERNO RETORNO DO MESMO, *CIRCULUS VITIOSUS DEUS*

No fundo, na interpretação de Klossowski sobre Nietzsche, “o tema central é sem dúvidas o do eterno retorno” (Woodward, 2011, p. 87). Após analisar a relação entre a convalescença e a filosofia de Nietzsche, o intérprete francês situa, em seguida, suas primeiras considerações acerca do eterno retorno, em trecho que vale citar integralmente:

Há, em Nietzsche, uma primeira noção de fatalidade, que implica um curso irreversível, na medida em que o *moi* não pode escapar dele, e, à primeira vista, esse amor pelo *fatum*, e assim pelo irreversível, parece [ter sido] seu primeiro imperativo. Mas a partir da experiência do *Eterno Retorno*, que enuncia uma ruptura desse *irreversível uma vez por todas*, se desenvolve também uma nova versão da fatalidade: aquela do *Ciclo vicioso*, que, precisamente, suprime [qualquer] finalidade e sentido, [já que] o começo e o fim sempre confundem. (Klossowski, 1969, p. 55-56).

De início, tomemos como ponto de partida a conferência de Klossowski no colóquio de Cerisy. Em sua perspectiva, não se poderia mais distinguir e interpretar as doutrinas nietzschianas do eterno retorno da sua noção da(s) vontade(s) de potência como excludentes. Se para Heidegger “Nietzsche [...] só é o filósofo da vontade de potência porque é o doutor do eterno retorno, esta definição [...] pode [...] suscitar graves dificuldades, e isto a partir das declarações de Nietzsche” (*Idem*, 1985, p. 11). Klossowski compreende que o autor de Zaratustra situa seu eterno retorno de dois modos: um primeiro, enquanto “a própria mola da vontade de potência”; segundo, em um sentido histórico, enquanto “a transformação do niilismo passivo em niilismo ativo” (*Ibidem*, p. 12), i. e., ativo na medida em que é destrutivo a três aspectos centrais “tanto da filosofia quanto da experiência diária: realidade, conhecimento e o *moi*” (Woodward, 2011, p. 87). Nas palavras de Klossowski, o ciclo vicioso “tem o efeito de abolir o princípio de identidade, [...] [e] com as identidades, [abole] a significação dos atos, definitivamente, e necessita de sua repetição infinita numa total ausência de objetivo” (Klossowski, 1985, p. 12–13). Dada a completa falta de sentido da existência, então Klossowski destaca um paradoxo, tal como Zaratustra o afirma, segundo o qual *o querer é precisamente querer o que está para além da vontade*: ou seja, “a afirmação de cada instante como necessário inclui o reconhecimento de que o que ocorre está além do nosso controle consciente — o que é, *apenas é*” (Woodward, *op. cit.*, p. 88).

Enquanto doutrina que não pode ser ensinada, o “Eterno Retorno do Mesmo vem a Nietzsche como um *despertar brusco* no cerne de um *Stimmung*, de uma certa tonalidade da alma” (Klossowski, 1969, p. 93), e, desse modo, não figura propriamente como um pensamento, mas aparece sobretudo como “excesso, uma força excedente, um crescimento libidinal” (Castanet, 2014, p. 108). No entanto, Klossowski enumera alguns pontos para que essas tonalidades da alma, esse *Stimmung*, passe ao pensamento. Ademais, resta responder: “como o sentimento mais elevado — *das höchste Gefühl*, o Eterno Retorno — torna-se pensamento?” (Klossowski, *op. cit.*, p. 97). Primeiro, compreende-se que esta tonalidade da alma equivale a uma flutuação de intensidade; assim, o que deve ser tomado como objeto, para que ela passe de um impulso e se torne efetivamente um pensamento comunicável, é essa própria intensidade. Na crítica da cultura que Nietzsche estabelece, Klossowski identifica uma significação política oculta — de uma *conspiração* ou *complô* —, a qual busca compreender a partir da noção de ciclo vicioso. Em síntese, o intérprete francês nos diz que “Nietzsche propõe o eterno

retorno como princípio de seleção em oposição à seleção gregária dos fracos sobre os fortes [...]” (Woodward, op. cit., p. 93). Acerca desse complô, Klossowski elabora:

Em oposição a esse apequenamento e adaptação do ser humana a uma utilidade especializada, é necessário um movimento inverso, a criação do ser humano que sintetiza, soma e justifica, para quem essa maquinalização da humanidade é uma condição prévia de existência, enquanto suporte sobre o qual ele possa inventar sua forma superior de ser. (1985, p. 14).

Desse modo, o *Übermensch*, essa forma superior, não diz respeito à transformação em um novo tipo de homem, mas sim a um novo tipo de *estado* do homem, o qual se dá fundamentalmente pela relação entre impulsos. Acerca desse aspecto da conspiração e de uma perspectiva política do eterno retorno¹⁰, talvez as considerações mais importantes de Klossowski, que vieram a influenciar pensadores do chamado pós-estruturalismo (Cf. Woodward, 2011, p. 93–95), tratará mais detidamente no sexto capítulo da obra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Klossowski, portanto, “Nietzsche não é alguém que pensou para além da condição humana. Em vez disso, ele é uma máquina explosiva que dissolve a condição e que *sente* a dissolução de toda identidade e realidade [...]” (Ansell-Pearson, 2000, p. 255). Hoje, mais de 50 anos após as primeiras publicações da edição crítica da obra de Nietzsche (*Kritische Gesamtausgabe*), organizada por Colli e Montinari, pode parecer que leituras como a de Klossowski, de Deleuze, ou mesmo de Heidegger, que nos anos 1950 e 1960 foi considerado um dos grandes intérpretes de Nietzsche, soem um tanto equivocadas, ou no mínimo imprecisas filologicamente. Contudo, não se poderia concluir isto de modo tão apresado: em realidade, a grande força destes trabalhos interpretativos reside precisamente no fato de apoiarem-se em Nietzsche, e, a partir dele, sobretudo na obra de Klossowski, produzirem novos conceitos. Logo, isto não só demonstraria a capacidade do intérprete em desenvolver novas concepções a partir da filosofia nietzschiana, mas também evidenciaria que a filosofia de Nietzsche, aforismática, fragmentária e não-sistemática, é grandiosa na medida em que abre espaço para novas

¹⁰ Para Smith, a doutrina do eterno retorno do mesmo, seria, segundo Klossowski, o “fantasma fundamental de Nietzsche”. Para uma descrição mais detida do que o autor chama de “economia klossowskiana”, Cf. Smith, 2005, p. 14–20.

interpretações e figura-se também enquanto ponto de partida para a criação de novos conceitos.

Mais que “um signo gestual de interrogação a ser reintroduzido na *discursografia* foucaultiana, sobretudo quando se trata de avaliar a leitura e a apropriação que Foucault realiza do pensamento de Nietzsche” (Gamboa Muñoz, 2021, p. 93), Klossowski foi um pensador que contribuiu não somente para a interpretação de Nietzsche, mas também buscou expandir, no decorrer de sua extensa obra, os limites da literatura. Por fim, tomemos as palavra de Foucault, em entrevista concedida na ocasião da publicação de *Vigiar e punir* (1975), em que afirma: “a única homenagem válida a um pensamento como o de Nietzsche, é utilizá-lo, deformá-lo, fazê-lo soffregar” (Foucault, 2001, p. 1621). Pode-se admitir, certamente, que é nessa direção que a leitura de Klossowski se direciona.

REFERÊNCIAS

- ANSELL-PEARSON, Keith. *A superior existentialism*. 2000. Disponível em: <https://plijournal.com/papers/keith-ansell-pearson-a-superior-existentialism/>. Acesso em: 30 jul. 2024.
- CASTANET, Hervé. Nietzsche: The Same, The Stimmung. In: CASTANET, Hervé. *Pierre Klossowski: The Pantomime of Spirits*. Bern: Peter Lang, 2014, p. 77–135.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I: 1954–1975*. Paris: Gallimard, 2001.
- GAMBOA MUÑOZ, Yolanda Gloria. Klossowski: Um fantasma entre Nietzsche e Foucault? *Princípios: Revista de Filosofia* (UFRN), Natal, v. 28, n. 57, p. 89-102, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/22108>. Acesso em: 30 jul. 2024.
- KLOSSOWSKI, Pierre. Circulus vitiosus. In: MARTON, Scarlett (org.). *Nietzsche hoje?* Colóquio de Cerisy. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 11–30.
- KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche et le cercle vicieux*. Paris: Mercure de France, 1969.
- LE RIDER, Jacques. *Nietzsche en France: de la fin du XIXe siècle au temps présent*. Paris: PUF, 1999.
- MARTON, Scarlett. Voltas e Reviravoltas: A Recepção na França. In: MARTON, Scarlett. *Nietzsche, “o bom europeu”*: A Recepção na Alemanha, na França e na Itália. São Paulo: Editora Unifesp, 2022, p. 85–119.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche: sua Filosofia de Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.


NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos, ou Como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.

PINTO, Louis. *Les Neveux de Zarathoustra: la réception de Nietzsche en France*. Paris: Seuil, 1995.

SMITH, Daniel W. Klossowski's Reading of Nietzsche: Impulses, Phantasms, Simulacra, Stereotypes. *Diacritics*, Baltimore, vol. 35, n. 1, p. 8–21, 2005. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4621022>. Acesso em: 30 jul. 2024.

WOODWARD, Ashley. Klossowski's Nietzsche. In: WOODWARD, Ashley. (org.). *Interpreting Nietzsche: reception and influence*. London and New York: Continuum, 2011, p. 81–98.

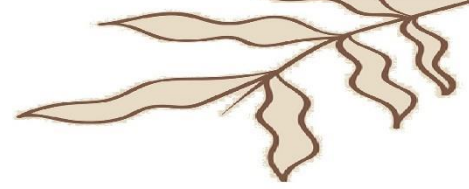
WOODWARD, Ashley. *Nietzscheanismo*. Petrópolis: Vozes, 2016.



Capítulo 5
**EXPLORANDO A IMAGINAÇÃO ANALÓGICA: A CULTURA
DO PLURALISMO E A LAICIDADE COMO VALORES NAS
RELAÇÕES ENTRE ESTADO, POLÍTICA E RELIGIÃO NA
ESFERA PÚBLICA**

Rodrigo Favero Celeste





EXPLORANDO A IMAGINAÇÃO ANALÓGICA: A CULTURA DO PLURALISMO E A LAICIDADE COMO VALORES NAS RELAÇÕES ENTRE ESTADO, POLÍTICA E RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA

Rodrigo Favero Celeste

Mestre em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUCPR. Presbítero da Arquidiocese de Londrina.

RESUMO

Este estudo visa explorar analiticamente as relações entre Estado, Política e Religião na esfera pública, utilizando a obra "A Imaginação Analógica" de David Tracy, fazendo uma ponte com "O Sentido do Sagrado" de Angela Ales Bello, propondo como um prisma compreender a importância da cultura do pluralismo e da laicidade. Ao fazer isso, aspiramos a contribuir para a compreensão das complexidades e desafios inerentes a essa interação multifacetada. Almeja-se lançar luz sobre como a cultura do pluralismo e a laicidade podem moldar as relações entre Estado, Política e Religião na esfera pública. Por meio da imaginação analógica, a obra sugere um caminho para a coexistência pacífica, o diálogo intercultural e a busca de um terreno comum, onde os valores religiosos e seculares possam convergir para moldar uma sociedade mais justa e inclusiva.

Palavras-chave: Pluralismo; laicidade; esfera pública; imaginação analógica; publicidade.

1 Introdução

O equilíbrio delicado entre Estado, Política e Religião na esfera pública tem sido um tema de debate acalorado e complexo. A interseção desses três elementos muitas vezes levanta questões cruciais sobre direitos individuais, governança, diversidade cultural e valores compartilhados. No contexto dessa intrincada dinâmica, a obra "A Imaginação Analógica" de David Tracy¹¹ oferece uma lente valiosa através da qual

¹¹ Lançamos mão das concepções tracyanas nesta comunicação devido a nossa dissertação de Teologia (em andamento) ter este teólogo como referencial teórico na argumentação. Como em um laboratório de

podemos explorar as relações entre essas esferas. Esta análise tem como objetivo compreender como a cultura do pluralismo e a laicidade atuam como valores fundamentais nessas relações complexas, levando em consideração as perspectivas teóricas propostas por Tracy.

Abordar-se-á as relações entre Estado, Política e Religião na esfera pública, destacando os desafios e complexidades que surgem dessa interseção. Em seguida, será explorado os conceitos-chave apresentados na obra "A Imaginação Analógica" e como eles podem ser aplicados a essa interação tripartite. Por fim, será investigada a cultura do pluralismo e a laicidade como valores que podem influenciar e moldar essas relações, destacando suas implicações práticas e teóricas na formação do docente de ensino religioso.

O principal objetivo deste estudo é analisar criticamente as relações entre Estado, Política e Religião na esfera pública, utilizando a lente fornecida pela obra "A Imaginação Analógica", aprofundando a importância da fenomenologia da religião como estatuto epistemológico do ensino religioso. Especificamente, busca-se compreender como a cultura do pluralismo e a laicidade desempenham papéis cruciais nessa dinâmica, promovendo a coexistência harmoniosa de diferentes crenças e a preservação dos direitos individuais. Além disso, almejamos examinar como os conceitos propostos por David Tracy podem ser aplicados à análise das relações entre esses três elementos.

Realizar-se-á uma revisão bibliográfica para uma breve análise dos conceitos-chave presentes na obra de David Tracy, contextualizando-os dentro das relações entre Estado, Política e Religião. Por meio dessa abordagem, pretende-se aqui oferecer uma análise abrangente sobre como a cultura do pluralismo e a laicidade podem influenciar e moldar as dinâmicas complexas da esfera pública.

2 Fundamentação teórica

Na obra "*The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*"¹² (1981), David Tracy discute os "três públicos" da teologia: sociedade, igreja

pesquisa, vamos aplicar este referencial para fazer uma experiência de como tais concepções podem servir ao escopo do XVII SEFOPER.

¹² Vamos nos servir, neste trabalho, da obra em português publicada pela Editora Unisinos, em 2006, com as devidas referências abaixo.

e academia. Nessa obra, David Tracy examina como a teologia deve se envolver e dialogar com esses três públicos distintos:

- Público da Sociedade: Tracy argumenta que a teologia deve estar envolvida na esfera pública mais ampla, contribuindo para os debates culturais e políticos da sociedade, pois “todos nós somos eus sociais.” (TRACY, 2006, p. 29). Ela deve ser capaz de abordar as questões sociais, políticas, tecnoeconômicas e éticas contemporâneas de maneira relevante e crítica, oferecendo perspectivas baseadas em sua tradição teológica;

- Público da Academia: Tracy também enfatiza a importância de uma abordagem acadêmica rigorosa para a teologia. Ele argumenta que a teologia deve ser capaz de se engajar com o pensamento crítico e as disciplinas acadêmicas de forma aprofundada, contribuindo para o conhecimento acadêmico geral. Assim, “[...] o ideal da cooperação nos estudos religiosos e teológicos pode tornar-se realidade no trabalho interdisciplinar funcional” (TRACY, 2006, p. 44), com o objetivo de emitir pretensões de sentido e verdade;

- Público da Igreja: A teologia também é direcionada à comunidade religiosa e à igreja¹³ como um fenômeno sociológico, contudo, sem “ser reduzida *teologicamente* ao *status* de apenas mais uma instituição social” (TRACY, 2006, p. 58, itálico do autor). Nesse contexto, a teologia desempenha o papel de interpretar e articular a fé e as crenças da tradição religiosa para os fiéis. Ela ajuda a fornecer uma base intelectual para a fé, ajudando os crentes a entenderem melhor sua religião e aprofundarem sua relação com o divino.

Essa divisão em “três públicos” é uma estrutura através da qual Tracy explora como a teologia pode se posicionar e dialogar de maneira significativa dentro desses diferentes contextos. Ele enfatiza a importância de evitar a fragmentação e o isolamento desses públicos, buscando formas de integração e diálogo entre eles, a fim de enriquecer a compreensão teológica e contribuir para um discurso público mais amplo e enriquecedor. Isso também tem implicações para as relações entre Estado, Política e Religião, já que a teologia pode ser uma voz importante na interseção desses domínios.

A abordagem de Tracy enfatiza a importância de uma teologia que possa se comunicar eficazmente com esses três públicos distintos. Ele argumenta que a teologia deve ser capaz de abordar a pluralidade de perspectivas e interpretações dentro de cada

¹³ Ao usar a expressão “igreja”, Tracy não está se referindo à sua própria confissão católica apenas, mas a toda dimensão das denominações cristãs e, podemos afirmar com garantias, às religiões diversas.

público, ao mesmo tempo em que mantém a integridade de suas próprias reivindicações intelectuais e éticas.

A interseção entre Estado, Política e Religião na esfera pública é um território complexo e muitas vezes controverso, onde diferentes sistemas de crenças, valores e interesses colidem. Dentro desse cenário, a obra "A Imaginação Analógica" de David Tracy oferece *insights* significativos ao explorar como a cultura do pluralismo e a laicidade atuam como valores fundamentais nessas relações intrincadas.

A cultura do pluralismo, respeitando a diversidade de crenças, é essencial para a coexistência pacífica em sociedades cada vez mais multiculturalistas e interligadas. A teoria da imaginação analógica proposta por Tracy ressoa de maneira poderosa nesse contexto, na medida em que reforça a primazia das tradições religiosas e de suas simbologias. A analogia, ao conectar elementos diferentes, permite a compreensão mútua e o diálogo entre diferentes tradições religiosas e perspectivas filosóficas. Nesse sentido, a imaginação analógica promove uma abordagem inclusiva, onde as diferenças religiosas e culturais não são vistas como barreiras intransponíveis, mas como oportunidades de enriquecimento mútuo a partir de uma interpretação que seja criativa do evento religioso e da situação.

A noção de laicidade, por sua vez, desempenha um papel crucial ao garantir a separação entre Religião e Estado. Em um mundo diversificado, em que inúmeras crenças coexistem, a laicidade assegura que o governo de turno (em democracias reais) não favoreça uma religião específica em detrimento de outras ou force, pela imposição, uma religião estatal, ou seja, controlada e permitida pelos censores do Estado. Isso é especialmente importante para proteger a liberdade religiosa de todos os cidadãos e manter a justiça e a igualdade sob a lei. A laicidade também impede que as instituições religiosas exerçam um poder excessivo sobre a esfera política, evitando assim potenciais abusos de poder e protegendo os direitos individuais.

A abordagem de Tracy reforça a ideia de que a imaginação analógica pode funcionar como uma ferramenta para mediar as tensões entre valores religiosos e valores seculares. Ao promover o diálogo e a compreensão mútua, essa abordagem pode ajudar a encontrar pontos de convergência e criar soluções que levem em consideração a diversidade de perspectivas. Além disso, ela oferece uma maneira de articular valores religiosos de uma forma que seja acessível e relevante para um público secular. O professor de ensino religioso, como o teólogo, estará sempre na tensão da fidelidade "ao

caráter tensivo de uma linguagem religiosa empregada para o evento religioso *originador* e fiel às demandas da reflexão crítica.” (TRACY, 2006, p. 516, *itálico nosso*). A tensão se refere, pois, ao fato de a linguagem teológica ser uma linguagem de *segunda ordem*, por sua predominância reflexiva, como tarefa própria, conforme ressalta Tracy. Dessa forma, a linguagem analógica, por articular similaridades-na-diferença, estabelece que “a ordem entre as relações é constituída pelas relações distintas, mas similares de cada análogo, com algum sentido focal precípua, algum análogo primordial.” (TRACY, 2006, p. 517).

3 Resultados e Discussão

A obra estudada aqui, de David Tracy, é uma provocação à publicidade das tradições religiosas em uma cultura em que o pluralismo das expressões e tradições religiosas não pode ser relegada ao privatismo nem à marginalização. A relevância do discurso das religiões no âmbito social, de modo específico no meio educativo, se fará expressivo na medida em que “formular uma estratégia teológica nova e inevitavelmente complexa” (TRACY, 2006, p. 11), tendo o pluralismo como um valor para a harmonia entre Estado, Política e Religião.

No ensino religioso, cada professor pode partir de uma raiz comum a todas as religiões: o sagrado como fenômeno produtor de sentido. Buscamos fundamentação para essa concepção na reflexão da filósofa italiana Angela Ales Bello, que, na sua obra “O sentido do Sagrado”, se indaga qual o sentido da experiência e atitude religiosa, o que as caracteriza enquanto tal, tendo como objetivo tornar relevante o sentido de tais manifestações religiosas. Bello, partindo do referencial teórico da fenomenologia husserliana, entende que a experiência religiosa é uma vivência da qual devemos explorar o sentido, pois “a partir do momento em que se começa a refletir sobre o sentido daquilo que se está fazendo, aí então se entra no campo da filosofia.” (2019, p. 22).

A Filósofa entende que na experiência religiosa pode ser encontrada uma densidade humana que torna possível a compreensão do divino. O divino, segundo Bello, acessamos pela análise do humano: “É somente através do humano que se pode chegar a aclarar o sentido do religioso.” (BELLO, 2019, p. 26.). Dessa forma, em sua pesquisa, a experiência religiosa é adentrada pela antropologia filosófica que entende o ser humano

a partir do seu aspecto universal que se singulariza em atitudes próprias “[...] que permitem reconhecer que o outro ‘é como eu’, através de uma vivência particular, aquela que pode ser definida como entropatia ou empatia.” (BELLO, 2019, p. 27-28).

Bello expande esse enfoque ao conectar a fenomenologia da religião com sua pesquisa sobre a dimensão sagrada. Ela ressalta que o sagrado não se limita a um conjunto de doutrinas religiosas, mas abrange uma ampla gama de experiências e sentimentos que transcendem o cotidiano. Argumenta que o sagrado está enraizado na capacidade humana de se relacionar com o mistério, o transcendente e o divino.

A fenomenologia da religião constitui uma abordagem fundamental no estudo das manifestações espirituais e religiosas. Tem como propósito essencial adentrar as profundezas das experiências humanas, aquelas que se desenrolam nos âmbitos religiosos, e compreender como os indivíduos se relacionam com o sagrado em toda a sua complexidade. (OLIVEIRA, 2009, p. 17).

No coração da fenomenologia da religião encontra-se a ideia de que as experiências religiosas são intrinsecamente pessoais e subjetivas, fugindo da captura por categorias rígidas ou normas predefinidas. Bello se fundamenta em Van der Leeuw, que expandiu as discussões sobre a fenomenologia da religião ao explorar a natureza da experiência religiosa de maneira mais ampla, devido ao fato de que “um método não subsiste sem a assistência de outros métodos.” (OLIVEIRA, 2009, p. 23). Enfatizou a importância de compreender a experiência religiosa como um todo complexo, que envolve não apenas crenças e rituais, mas também aspectos emocionais, estéticos e até mesmo corporais. Ele explorou as maneiras pelas quais a religião se manifesta no corpo, nas emoções e nas sensações, aprofundando a compreensão da interconexão entre o sagrado e a vivência humana.

Além disso, Van der Leeuw também enfatizou a ideia de que a experiência religiosa não é algo que possa ser estritamente definido ou limitado por categorias fixas, por ser a religião, segundo ele, uma realidade fluida, que pode assumir diferentes formas e significados para diferentes pessoas e culturas (BELLO, 2019, p. 35). Essa perspectiva ampliou ainda mais o escopo da fenomenologia da religião.

O docente de ensino religioso, ao apresentar os aspectos do sagrado nas religiões, adentra em uma seara riquíssima que poderá lhe proporcionar vislumbres capazes de, não apenas valorizar os aspectos morais e éticos, mas aprofundar o campo do sentido humano que o divino sagrado desperta. Ales Bello denomina esse vislumbre de a “a

presença da Presença”, aceitável ou não por parte do interlocutor no que diz respeito a uma profissão de fé, mas reconhecível antropologicamente no campo educacional e que se manifesta como “Potência” (BELLO, 2019, p. 33). Aqui há o ponto de encontro fundamental, pois “de modo geral, Tracy acredita que a religião tem a ver com questões existenciais da vida humana tal qual o desejo por liberdade, bem como a busca por uma existência autêntica.” (ZEFERINO; SINNER, 2019, p. 679).

Surge, assim, as concepções da fenomenologia da religião como epistemologia para embasar os métodos do ensino religioso, para “evidenciar a essência dos fenômenos.” (BELLO, 2019, p. 35). A fenomenologia da religião “descreve a religião de maneira respeitosa, isto é, descreve-a a partir dela mesma, sem reduzi-la a um fenômeno científico passível de testes e de experimentação.” (OLIVEIRA, 2009, p. 17). Entrementes, a disciplina de ensino religioso, ao conceber a religião como uma forma especial de conhecimento que não está relacionada ao campo do empírico, mas do sentido religioso e humano, reforça nossa argumentação inicial em vista da mediação das tensões entre valores religiosos e valores seculares, em constante tensão no debate público e popular.

Considerações Finais

A cultura do pluralismo e da laicidade são apresentadas aqui como valores a tornar as relações entre Estado, Política e Religião, a partir dos estudos do sagrado como sentido¹⁴, com a capacidade de abrir trilhas mentais para a compreensão do humano, capazes de moldar as relações para a convivência harmoniosa e sincera na esfera pública.

Por meio da concepção da imaginação analógica, abordou-se a relevância de um discurso que abre caminho para a coexistência pacífica, o diálogo intercultural e a busca de um chão comum, onde os valores religiosos e seculares possam convergir para moldar uma sociedade mais justa e inclusiva, na medida em que valoriza as diferenças de tradições religiosas como patrimônio humano doado, não como construção ideológica, mas como mundividência aberta para a recepção da diversidade das mesmas tradições religiosas, cada uma como verdade encontrada pelo indivíduo.

O grande limite que se impõe essa abordagem é a relativização das concepções religiosas. Para tal, a fenomenologia religiosa se torna uma ferramenta capaz de livrar a

¹⁴ E não o sentido do sagrado, apenas.

sociedade desta armadilha de nossa postura ante as religiões, independente de um docente que professa uma doutrina específica quanto ao que não professa nenhuma.

Aproximar Tracy à Bello, nesta pesquisa, abriu dimensões escondidas a respeito da discussão epistemológica do ensino religioso, fundamentais para que esta disciplina se torne ponte para uma sociedade aberta e integrativa. No âmbito da disciplina de ensino religioso, o docente encontrará uma densidade profunda de sentido e verdade se se dispôr a buscar no sagrado o humano e o excesso de sentido contido nessa dinâmica. Essa busca logrará êxito ao considerar desde as religiões arcaicas até as religiões históricas e institucionais, como forma de conhecimento da realidade, como manifestação sobre o real concreto da experiência humana no mundo.

Há aqui a certeza de que avançar no debate sobre a laicidade levará o conjunto social inteiro à certeza de que o valor fonte e cume será a liberdade. A noção de laicidade só tem sentido se for concebida como uma escrava a serviço da liberdade: ao contrário disso voltaremos às guilhotinas, às charlevilles, às pistolas, aos canhões e a muita vida ceifada em troca da defesa uma ideia.

Referências

BELLO, Angela Ales. *O sentido do Sagrado: da arcaicidade à dessacralização*. Tradução: Paulo Sérgio Lopes Gonçalves, Dilson Daldoce Júnior. São Paulo: Paulus. 2019.

BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. Petrópolis: Vozes. 2015.

CAVALCANTE, Ronaldo; SINNER, Rudolf Von. *Teologia pública em debate*. Vol. 1. São Leopoldo: Sinodal/EST. 2011.

GEFFRÉ, Claude. *Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica*. São Paulo: Paulinas. 1989.

JACOBSEN, Eneida; SINNER, Rudolf Von; ZWETSCH, Roberto E. *Teologia pública: desafios éticos e teológicos*. Vol 3. São Leopoldo: Sinodal/EST. 2012.

LOPES, Tiago de Freitas. *Perspectivas hermenêuticas de uma teologia pública a partir dos clássicos religiosos cristãos: uma leitura da obra a imaginação analógica de David Tracy*. 2013. Dissertação Mestrado em Teologia, FAJE, Belo Horizonte.

MARÍAS, Julián. *Problemas do cristianismo*. São Paulo: Editora Convívio. Vol. 1. 1979.

OLIVEIRA, Ednilson Turozi de. *Ensino Religioso: fundamentos epistemológicos*. Curitiba: IBPEX. 2009.

TRACY, David. *A imaginação analógica: a teologia cristã e a cultura do pluralismo*. Tradução: Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos. 2006.

TRACY, David. A Teologia na esfera pública: três tipos e discurso público. *Perspectiva Teológica*, [S. l.], v. 44, n. 122, p. 29, 2012. DOI: 10.20911/21768757v44n122p29/2012. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1590>. Acesso em: 11 ago. 2023.

TRACY, David. *Blessed rage for order: the new pluralism in theology*. New York: The Seabury Press. 1975.

ZEFERINO, Jefferson. Hermenêutica e Teologia Pública: elementos para a construção do discurso teológico em interlocução com os clássicos desde a Literatura a partir de David Tracy. *Teoliterária* v. 8, n. 15, 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/teoliteraria/article/view/37768>. Acesso em: 11 ago. 2023.

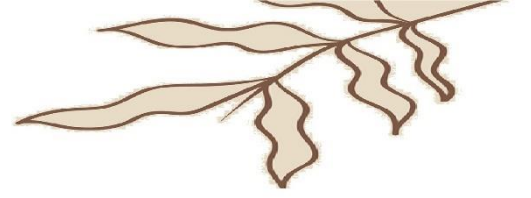
ZEFERINO, Jefferson. SINNER, Rudolf von. A teoria teológica da religião de David Tracy. *HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, Belo Horizonte, v. 17, n. 53, p. 676-701, maio/ago. 2019. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/20612>. Acesso em: 11 ago. 2023.

ZEFERINO, Jefferson. VILLAS BOAS, Alex. Uma leitura de David Tracy sobre a análise de modelos teológicos. *Revista de Cultura Teológica*. Ano XXX, n. 101, jan-abr 2022. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/57871>. Acesso em: 11 ago. 2023.



Capítulo 6
**O PROFESSOR DE ENSINO RELIGIOSO: DESAFIOS,
AVANÇOS E PERSPECTIVAS**
Clélia Peretti





O PROFESSOR DE ENSINO RELIGIOSO: DESAFIOS, AVANÇOS E PERSPECTIVAS¹⁵

Clélia Peretti

Doutorado em Teologia. EST/ São Leopoldo. RS. Mestrando em Educação pela PUCPR.

Professora da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Contato:

cpkperetti@gmail.com

AGÊNCIA FINANCIADORA (CNPQ)¹⁶

RESUMO

Esta pesquisa mapeia os Cursos de Licenciatura em Ciências da Religião ofertados na região Sudeste entre os anos 2019-2022 e a proposta de formação docente na matriz dos cursos de Ciências da Religião. No que diz respeito a metodologia, optamos por realizar pesquisa qualitativa, de caráter bibliográfico e documental, exploratória. É uma pesquisa em andamento realizada em conjunto com estudantes de Iniciação Científica do Bacharelado em Teologia. O mapeamento dos Cursos de Licenciatura na região Sudeste demonstrou um número pequeno de Instituições de Ensino Superior que ofertam os cursos de Licenciatura. A adesão para a formação de professor de Ensino Religioso é ainda insipiente – o que levou ao fechamento de muitas ofertas. Na análise da Matriz curricular dos Cursos de Licenciatura em Ciência da Religião ofertado pelas instituições observa-se perspectivas diferentes de formação com formação de perfis de professor diversificados.

Palavras-chave: Curso de Licenciatura; Ensino Religioso; Formação de Professores.

¹⁵ Este texto foi publicado nos Anais do XVII Seminário Nacional de Formação de Professores para o Ensino Religioso (SEFOPER). Universidade Católica de Brasília/DF. Taguatinga/DF. 19 a 21 de outubro de 2023

<https://doity.com.br/xvii-sefoper>. DIREITOS HUMANOS, DA TERRA E LAICIDADE: perspectivas à formação docente

Peretti, Clélia. O professor de Ensino Religioso. Desafios, avanços e perspectivas. In: XVII Seminário Nacional de Formação de Professores para o Ensino Religioso (SEFOPER), 17 ed., 2024. Anais do XVII Seminário Nacional de Formação de Professores para o Ensino Religioso (SEFOPER). Florianópolis: FONAPER, 2024. v. 1, p. 339 – 351. Disponível em: fonaper.com.br. Acesso em: 31.07.2024.

¹⁶ Projeto de Pesquisa: Religião, Política e Teologia no Espaço Público.

1 Introdução

A formação de professores, no Brasil, tem sido objeto de muitas pesquisas nas últimas décadas, contribuindo de forma variada para a constituição do campo e da área de estudos e investigações sobre a educação. É imprescindível destacar que a docência de qualquer componente curricular da Educação Básica pressupõe a existência de uma formação inicial específica. Não obstante pesquisas e reflexões, em escala crescente, têm se dedicado ao novo papel do professor nos processos de inovação no ensino, afirma-se que as formas atuais de qualificação dos docentes não têm sido adequadas ou suficientes para que possam enfrentar a complexidade dos problemas educacionais.

Nas últimas décadas, notadamente na docência de Ensino Religioso, desde o final dos anos de 1999, diversas iniciativas, tanto públicas quanto privadas, tentam preencher as lacunas de formação inicial para a docência no Ensino Religioso na Educação Básica. A busca pela não confessionalidade do Ensino Religioso como perspectiva de trabalho educativo na escola pública, impeliu a homologação da Base Nacional Curricular Comum em 2017, estabelecendo o Ensino Religioso como Componente Curricular da Educação Básica.

O documento definiu o objeto, os objetivos e as unidades temáticas para este componente curricular, assim como, o conjunto de competências e habilidades a serem desenvolvidas pelos estudantes ao longo dos nove anos do Ensino Fundamental. A partir do estabelecimento do Ensino Religioso como componente curricular, reconhece-se no âmbito das políticas educacionais a necessidade da formação específica para a docência do Ensino Religioso na Educação Básica. Com base nesta demanda foram homologadas pela Resolução nº 5, de 28 de dezembro de 2018, pela Portaria nº 1.403, publicada no D.O.U. de 28/12/2018, Seção 1, p. 131, as Diretrizes Curriculares Nacionais para os Cursos de Licenciatura, de Graduação Plena em Ciências da Religião.

Nesse sentido, a pesquisa tem por objetivos mapear a produção acadêmico-científica sobre a formação de professores de Ensino Religioso, realizar um levantamento dos cursos de Licenciatura em Ciências da Religião ofertados na região Sudeste entre os anos 2019-2022 e analisar a partir da matriz curricular a proposta de formação para a docência no Ensino Religioso dos cursos de Ciências da Religião pesquisados.

Optamos por realizar pesquisa qualitativa, de caráter bibliográfico e documental, exploratória. Trata-se de uma pesquisa em andamento realizada em conjunto com estudantes de Iniciação Científica do Bacharelado em Teologia. Vale apontar a preferência pelas pesquisas, trabalhos, eventos e materiais encontrados no portal do FONAPER. Desde 1995 este Fórum vem atuando enquanto espaço de debates e reflexões de um Ensino Religioso não confessional, além de observar a complexidade do mundo contemporâneo com vistas à construção de paradigmas para a formação de professores de Ensino Religioso.

2 Fundamentação teórica

Considerando os objetivos dessa pesquisa buscou-se dados nos seguintes nas seguintes plataformas: Portal de Periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (Capes); Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa e Educação (Anped); Associação Nacional pela Formação dos Profissionais da Educação (Anfope); Site do Fórum Nacional do Ensino Religiosos (FONAPER); Bancos de teses e dissertações de Programas de Pós-Graduação das Universidade Brasileiras e em Periódicos as produções acadêmico-científicas sobre a formação do professores, seu perfil de acordo com as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de licenciatura em Ciências da Religião, Resolução nº 5, de 28 de dezembro de 2018). Para tanto, tomou-se como base as produções publicadas por pesquisadores, bem como, diversas Organizações Educacionais que constantemente promovem encontros, cursos e congressos sobre a formação de professores do Ensino Religioso nas Educação Básica.

Nessa perspectiva, destaca-se a realização do XI Congresso Nacional de Ensino Religioso (CONERE) pelo FONAPER, juntamente com o III Congresso Latino-Americano de Educação e Ciências da Religião (CLAE CIR), na modalidade online, em setembro de 2022, o qual foi mais uma oportunidade para ampliar e aprofundar discussões e intercâmbios de pesquisas e práticas pedagógicas envolvendo as áreas de Ciências da Religião, Educação e Ensino Religioso. Os textos compilados no ANAIS do Congresso registram a necessidade de docentes com formação inicial sólida para a docência de Ensino Religioso fundamentada em competências específicas da área e sua articulação com as competências gerais da Educação Básica.

Ao visitarmos os Anais do XI Congresso Nacional de Ensino Religioso (CONERE) III Congresso Latino-Americano de Educação e Ciências da Religião (CLAECIR) (2022) constatamos no que tange a formação de professores de Ensino Religioso que Fernandes e Aragão no seu artigo *O Ensino Religioso à luz de um novo paradigma: Pensamento Complexo e Transdisciplinaridade* (2022), buscaram aproximar o novo paradigma da complexidade com o que está proposto para o ER na BNCC. Os autores partem do pressuposto de que a BNCC visa “à formação e o desenvolvimento humano global” (BRASIL, 2017, p. 14), o que implica uma noção de um sujeito multidimensional, cujas dimensões se interpenetram. Nesse sentido, “o paradigma da complexidade aplicado pelo método transdisciplinar considera que o sujeito do conhecimento é um ser biológico, psíquico, social e, também, espiritual”. (FERNANDES; ARAGÃO, 2022, p.35).

Com base nesses pressupostos o Ensino Religioso tem por objetivos “formar um indivíduo capaz de aprender, conviver e praticar uma ética do respeito à diversidade cultural e religiosa” (FERNANDES; ARAGÃO, 2022, p.36). Ao mesmo tempo, o conhecimento místico ou espiritual sobre as religiões aponta para uma atitude de respeito ao mistério da realidade e, que o campo religioso tematiza, sendo também captado pelo campo das Ciências. Nesse sentido, “através do pensamento complexo e do método transdisciplinar é possível acessar o que está entre e além dos conteúdos; inserindo o sujeito no processo de construção do conhecimento para que ao final ocorra as mudanças necessárias para um mundo mais tolerante” (FERNANDES; ARAGÃO, 2022, p. 37).

Martins e Rodrigues, em seu artigo *Aspectos teóricos e didáticos da formação do professor de Ensino Religioso: perspectivas à luz da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) e da Base Nacional Comum Curricular*, publicando na Revista Caminhando, afirmam que a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) pode “subsidiar os professores com recursos didáticos aplicados para o ER” (2018, p.140). Apresentam alguns aspectos práticos para o ER à luz da Base Nacional Comum Curricular. Dentre as várias competências do ER enfatizam o item 6, que

Valorizar a diversidade de saberes e vivências culturais e apropriar-se de conhecimentos e experiências que lhe possibilitem entender as relações próprias do mundo do trabalho e fazer escolhas alinhadas ao exercício da cidadania e ao seu projeto de vida, com liberdade, autonomia, consciência crítica e responsabilidade. (BNCC, 2018, p.9)

Observa-se, que as autoras enfatizam o item que destaca

Os conhecimentos derivados do cotidiano dos discentes são considerados como essenciais, visto que espelham algo que derivam da própria vida de cada sujeito, portanto, são conhecimentos formulados a partir do concreto, da realidade sociocultural de cada um. Ensinar a partir do concreto implica reconhecer a historicidade do outro e, com isso, promover oportunidades de aprendizado a respeito de conteúdos significativos (Martins & Rodrigues, 2018, p. 146).

Nesse sentido, Martins e Rodrigues, alertam que cabe ao docente a tarefa de mapear as tradições religiosas presentes na comunidade de seus estudantes a fim de ensinar sobre sua religião tendo como base as referências mais próximas de cada grupo. Nesse caso, a noção de experiência remete à BNCC e ao item “competências” que, no item seis, especificamente, concede ênfase à experiência como um tipo de conhecimento que deve ser valorizado na prática docente (2018, p. 145).

O artigo das autoras Holmes e Holmes, *Dialogando com as práticas pedagógicas e o Ensino Religioso: um caminho favorável para mudanças* (2022), apresenta um estudo em que é possível perceber na grade curricular do ER a importância dos conteúdos embasados na BNCC e nos seus objetivos. No final do artigo enfatizam que o professor com suas habilidades e ações pode permitir a criatividade nos estudantes, garantindo neles o desejo de participar e interagir uns com os outros a partir do diálogo inter-religioso possibilitando um clima de partilha de conhecimentos em sala de aula.

O artigo *Ensino Religioso e Base Nacional Comum Curricular: Dimensão Histórica e Habilidades Socioemocionais* (2022), objetiva promover reflexões em torno da problemática de atuação pedagógica na disciplina de Ensino Religioso, em que se privilegia o desenvolvimento integral do educando. O artigo fundamenta-se na BNCC e “aponta possíveis articulações entre o trabalho pedagógico o desenvolvimento de habilidades socioemocionais e a criação de uma cultura da paz. Aborda a necessidade de uma educação global, no sentido de que o estudante não deve apenas “aprender” conteúdos, mas também construir novos caminhos de aprendizagem, que envolvem diversos aspectos de sua identidade além do cognitivo, como os emocionais, os sociais, os culturais e motores, porquanto o cognoscente é constituído pelo todo, pela interrelação desses fatores. Aludem a necessidade de ativar às competências para o processo de construção de seu conhecimento, a fim de que o estudante concretize as chamadas aprendizagens essenciais para a sua autonomia na sociedade com potencial para ser agente de mudança social. Nesse sentido, a escola, como espaço de responsabilidade social, “precisa proporcionar uma formação integral balizada por

direitos humanos”. Assim, “o componente curricular ensino religioso é uma oportunidade de diálogo entre a imanência e a transcendência do indivíduo para que reconheça suas relações sociais e culturais. Tal movimento impulsiona a emergente discussão da alteridade e da construção identitária”. (MENEGUEL; GABRIEL, 2022, p.319). Para tudo isso, A docência deve ser desenvolvida de forma intencional, baseando-se em competências e habilidades profissionais, que assegurem os direitos fundamentais de aprendizagem em cada fase do desenvolvimento do indivíduo durante sua vida escolar. É essencial o compromisso do docente para contribuir à formação do indivíduo, tanto em sua integralidade quanto em sua integração. Deste modo, o desenvolvimento das habilidades socioemocionais tem enorme significado nos processos de ensino e de aprendizagem, visto que o princípio básico de reconhecer a si, ao outro e ao coletivo é imprescindível para o processo de construção do conhecimento na disciplina ensino religioso.

É preciso enfatizar que para estes autores,

as prerrogativas da BNCC propõem, aos professores da disciplina de Ensino Religioso, expansão da percepção do indivíduo que aprende, dos seus processos de aprendizagem, bem como, das metodologias e das compreensões do porquê, o que e para que trabalhar o Ensino Religioso no ambiente escolar (MENEGUEL & GABRIEL, 2022, p. 320).

Quanto ao segundo objetivo desta pesquisa realizou-se um levantamento de dados em Instituições de Ensino Superior (IES) que ofertam Cursos de Licenciatura em Ciências da Religião, na região Sudeste entre os anos 2019-2022. Durante o percurso da pesquisa lemos o artigo *Ciências da Religião nas Universidades Públicas Brasileiras: modelos de implementação e desafios* (2019), que explora a inserção das Ciências da Religião no âmbito das universidades públicas brasileiras e sua importância em relação as consequências e desafios das discussões de ordem religiosas no ambiente acadêmico. O autor ao analisar a criação de cursos, apresenta dois caminhos principais, pelos quais seus processos ocorreram.

Os primeiros cursos de Licenciatura surgem a partir da forte demanda prática do Ensino Religioso, com ênfases pedagógicas e em universidades estaduais. O outro modelo é constituído pela iniciativa de professores de outras áreas do saber atuantes nas Universidades Federais e que lutam para implementação do curso. Este conjunto de fatores gera cursos com ênfase no caráter interdisciplinar das Ciências da Religião e o desafio de evidenciar a importância do estudo da religião no ambiente acadêmico (PIEPER, 2019, p. 29).

Contudo, o grande desafio dos Cursos de Licenciatura em Ciências da Religião, consiste, hoje, na organização de uma matriz curricular que assegure uma fundamentação histórica e epistemológica da área de Ciências da Religião, bem como proporcionar uma fundamentação pedagógica e metodológica do Ensino Religioso de natureza não confessional e não proselitista aos professores, necessária à sua docência em diferentes etapas e modalidades da Educação Básica.

3 Metodologia

No que tange à metodologia, esta pesquisa se caracteriza como uma pesquisa bibliográfica e documental, exploratória, delimitada por uma abordagem qualitativa com o intuito de apresentar os resultados por meio de análises e percepções, utilizando como método a revisão da literatura e da análise dos cursos de Licenciatura ofertados a partir dos anos 2019-2022, tendo como pano de fundo a publicação da Base Nacional Comum Curricular (Brasil, MEC, 2017) e das Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de Licenciatura em Ciências da Religião (BRASIL, CNE, CP, Resolução nº 5, 2018). O levantamento de dados deu-se a partir de diferentes plataformas e Bancos de teses e dissertações de Programas de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR); Revistas e Periódicos educacionais do Ensino Religioso apresentados em diferentes sites; Grupo de Pesquisa do Ensino Religioso (GPER) e nos ANAIS resultantes dos Congressos e Seminários de Formação de Professores do Ensino Religioso realizado pelo FONAPER, num recorte entre os anos de 2019 a 2022.

4 Resultados e Discussão

De acordo com o site do Ministério de Educação e Cultura (e-MEC) não há registro da oferta do Curso de Licenciatura em Ciências da Religião no modo presencial na região Sudeste do Brasil. Nos quatro Estados pesquisados São Paulo, Rio Janeiro, Minas Gerais e Espírito Santo, a oferta do Curso de Graduação em Ciências da Religião encontra-se na modalidade de Ensino da Educação à Distância (EaD). Ressalta-se que conforme cadastro no site do e-MEC, os cursos EaD foram registrados no e-MEC estão de acordo com os atos autorizativos dos cursos e das IES e editados pelo Poder Público.

A análise iniciou-se pelo *Estado de São Paulo*, no qual constatou-se a oferta do Curso de Ciências da Religião num contingente de oito (8) Instituições de Ensino

Superior, sendo elas: 1) Centro Universitário Cidade Verde (UniCV); 2) Claretiano - Centro Universitário; 3) Centro Universitário Ítalo-Brasileiro (UNIÍTALO); 4) Centro Universitário de Ensino, Ciência e Tecnologia do Paraná (UniEnsino); 5) Centro Universitário ETEP; 6) Centro Universitário Anhanguera Pitágoras; 7) Centro Universitário Sagrado Coração (UNISAGRADO); 8) Centro Universitário Leonardo da Vinci (UNIASSELVI).

Estas oito Instituições perfazem um total de cento e sessenta e cinco (165) locais de atendimento aos estudantes. São unidades que estão localizadas em diversos municípios do Estado de São Paulo. Todas apresentam Atos de Criação a partir de 2019 até 2022 (recorte de tempo para esta pesquisa). Contudo, observa-se que do total destes Polos, apenas vinte e seis (26) denominam-se ativos e fazem parte de três (3) Instituição de Ensino Superior (IES), sendo elas: 1) Centro Universitário Cidade Verde (UniCV); 2) Centro Universitário de Ensino, Ciência e Tecnologia do Paraná (UniEnsino) e 3) Centro Universitário ETEP.

No Estado do *Rio de Janeiro* constatou-se um total de quatro (4) Instituições de Ensino Superior com autorização para ofertar o Curso de Graduação em Ciências da Religião, entre os anos 2019 e 2022. São elas: 1) Centro Universitário Cidade Verde (UniCV); 2) Claretiano - Centro Universitário; 3) Centro Universitário Anhanguera Pitágoras Unopar de Niterói (UNIAN-RJ) e 4) Centro Universitário Leonardo da Vinci (UNIASSELVI). Juntas perfazem um total de sessenta e dois (62) Polos para atendimento aos alunos. Contudo, observa-se que do total destes Polos, apenas o Centro Universitário Cidade Verde (UniCV), ofertou em dois (2) Polos o Curso de Graduação em Ciência da Religião, durante os anos supracitados.

Quanto ao *Estado de Minas Gerais*, cinco (5) Instituições de Ensino Superior apresentam autorização para ofertar o Curso em Graduação de Ciências da Religião, entre os anos 2019 e 2022, são os seguintes: 1) Centro Universitário Cidade Verde (UniCV); 2) Claretiano - Centro Universitário; 3) Centro Universitário ETEP; 4) Universidade Federal de Lavras (UFLA) e 5) Centro Universitário Leonardo da Vinci (UNIASSELVI). Juntos perfazem um total de cento e três (103) Polos. Observa-se que do total destes Polos, o Centro Universitário Cidade Verde (UniCV), ofertou em cinco Polos (5) o Curso de Graduação em Ciência da Religião, durante os anos supracitados e o Centro Universitário ETEP ofertou em dois Polos do referido curso.

O Estado do *Espírito Santo* apresenta três (3) Instituições de Ensino Superior com autorização para ofertar o Curso em Ciências da Religião, entre os anos 2019 e 2022, são os seguintes: 1) Centro Universitário Cidade Verde (UniCV); 2) Claretiano - Centro Universitário; e 3) Centro Universitário Leonardo da Vinci (UNIASSELVI). Juntos perfazem um total de vinte e cinco (25) Polos. Observa-se que do total destes Polos, apenas o Centro Universitário Cidade Verde (UniCV), ofertou em um Polo (1) o Curso de Graduação em Ciências da Religião, durante o período selecionado para esta pesquisa.

Os dados mostram o tema da formação de professores de Ensino Religioso sempre foi e continua a ser muito relevante. As polêmicas de ordem religiosa, atualmente envolvem debates, discussões e questionamentos acerca de um ensino não confessional pautado numa perspectiva que contribua com questões relacionadas ao respeito, reciprocidade e convivência democrática entre pessoas e grupos que assumem convicções religiosas diferentes. A difícil tarefa de superação da natureza confessional do Ensino Religioso transformou-o em uma das áreas do conhecimento responsáveis por assegurar à diversidade religiosa no cotidiano escolar, através do estudo dos conhecimentos religiosos e da constituição de relações interculturais e inter-religiosas, com vistas à promoção dos direitos humanos. Entretanto, constatou-se que não obstante a aprovação das DCNs para o Curso de Licenciatura em Ciências da Religião, a oferta e a aprovação de Cursos pelo MEC, a adesão para a formação do professor de Ensino Religioso é ainda insipiente – o que levou ao fechamento de muitas ofertas em Universidades, Faculdades, Centros Universitários e Polos.

Observou-se da Matriz Curricular da oferta de Cursos nas três Instituições, na região Sudeste do Brasil, que as disciplinas que compõe a matriz são muito diversificadas. Segue a tabela para melhor visualizar a oferta das disciplinas e sua distribuição.

Tabela 1 – Matriz curricular do Curso de Ciência da Religião (2019 – 2020) das IES da Região Sudeste do Brasil. Disciplinas – Instituições -

Componente curricular	UniCV	ETEP	UniEnsino
Ciências Sociais Comunicação e Expressão	x	x	x
Didática	x	x	x
Filosofia da Educação	x	x	x
Língua Brasileira de Sinais – LIBRAS	x	x	x

Caminhos da Luz: Ensinaamentos em Religião

Metodologia do Ensino Religioso na Educação Básica	x	x	x
Psicologia Aplicada a Educação	x	x	x
Antropologia da Religião		x	x
Ciências da Religião e Teologia		x	x
Direitos Humanos e Diversidade		x	x
Ética, Cidadania e Responsabilidade Social		x	x
Filosofia da Religião		x	x
Legislação da Educação Básica e Políticas Públicas		x	x
Meio Ambiente e Sustentabilidade		x	x
Metodologia do Trabalho Acadêmico		x	x
Metodologias Ativas		x	x
Mídia e Educação – Projeto		x	x
Pedagogia de Projetos na Era Digital		x	x
Pensamento Crítico e Comunicação		x	x
Projeto Multidisciplinar – Neurociência e Aprendizagem Cognitiva		x	x
Projeto Multidisciplinar Final de Ciências da Religião e Trabalho de Conclusão de Curso		x	x
Psicomotricidade		x	x
Sociologia da Religião		x	x
Sociologia e Filosofia da Educação		x	x
Estágio Supervisionado Ensino Religioso na Educação Infantil			x
Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso	x		x
Estágio Curricular Supervisionado - Ensino Fundamental	x		x
Estágio Curricular Supervisionado – Ensino Fundamental	x		x
Estágio Supervisionado – Ensino Médio	x		x
Estrutura e Funcionamento do Ensino	x		x
Ética e Ensino Religioso	x		x
Fundamentos Epistemológicos do Ensino Religioso	x		x
Matriz Religiosa Indígena, Mediúnica e Afro-brasileira	x		x
Matriz Religiosa Oriental e Africana	x		x
Matriz Religiosa Semita	x		x
Avaliação da Aprendizagem			x
Contação de Histórias Aplicada			x
Estudos Bíblicos			x
Formação Inicial em Educação a Distância			x
Fundamentos da Teologia			x

Caminhos da Luz: Ensinaamentos em Religião

Mitologia			X
Planejamento Educacional			X
Psicologia do Aconselhamento			X
Ensino Religioso no Brasil	X	X	X
História da Educação	X	X	X
Crescimento e Desenvolvimento Humano		X	
Currículo: Fundamentos, Cultura e História		X	
Desenvolvimento Pessoal e Negociação		X	
Educação e Criatividade		X	
Educação Profissional e Empresarial		X	
Ensino em Educação à Distância		X	
Estágio Supervisionado em Planejamento e Observação do Espaço Escolar – Ciências da Religião		X	
Estágio Supervisionado no Ensino Fundamental Anos Finais I – Ciências da Religião		X	
Estágio Supervisionado no Ensino Fundamental Anos Finais II – Ciências da Religião		X	
Estágio Supervisionado no Ensino Médio I – Ciências da Religião		X	
Estudos Socioantropológicos		X	
Fundamentos e Metodologia do Ensino Fundamental e Médio		X	
Gestão de Projetos		X	
História e Cultura Afro-brasileira e Indígena		X	
Método da pesquisa científica em ciências da religião		X	
Metodologia de Ensino da Educação de Jovens e Adultos		X	
Neurociência e Aprendizagem		X	
Pesquisa e Prática de Docência: Recursos Pedagógicos		X	
Políticas educacionais e Base Nacional Comum Curricular de Ensino Religioso		X	
Projeto Multidisciplinar – Currículo e Tecnologias Educacionais		X	
Projeto Multidisciplinar – Desafios da Educação		X	
Projeto Multidisciplinar – Ensino em Ciências da Religião I		X	
Projeto Multidisciplinar – Ensino em Ciências da Religião II		X	
Projeto Multidisciplinar – Pesquisa em Ciências da Religião e no Desenvolvimento Humano		X	
Projeto Multidisciplinar – Temas Transversais em Ciências da Religião		X	
Projeto Pedagógico: Concepções e Fundamentos		X	
Seminário Interdisciplinar		X	

Teorias da Aprendizagem		x	
Vídeo Streaming e Software Educacional		x	
Antropologia Cultural	x		
Educação	x		
Educação Especial e Inclusiva	x		
Estágio Curricular Supervisionado - Concepção e Organização	x		
Ética e responsabilidade Socioambiental	x		
Fenômeno Religioso na Contemporaneidade	x		
Gênero, Sexualidade e Educação	x		
História das Tradições Religiosas	x		
Metodologia da Pesquisa e do Trabalho Científico	x		
Política, Economia e Tradições Religiosas	x		
Políticas Públicas da Educação Básica	x		
Relações Étnico-Raciais e Responsabilidade Social	x		
Religião Popular na América Latina	x		

FONTE: autora (2023)

5 Considerações Finais

Esta pesquisa demonstrou que a partir das DCNs os espaços de discussões sobre o perfil do professor de Ensino Religioso na Educação Básica tem-se intensificado demonstrando um grande avanço sobre essa temática. À pesquisa do levantamento dos Cursos de Licenciatura em Ciências da Religião na região Sudeste entre os anos 2019-2022, demonstrou um número pequeno de Instituições de Ensino Superior que ofertam a Licenciatura para a docência em Ensino Religioso.

Destes dados pode-se evidenciar a escassez de profissionais com formação inicial. Futuramente isso levará a região sudeste apresentar deficiência para suprir o contingente de escolas que precisarão destes profissionais para atuarem na disciplina de Ensino Religioso na Educação Básica. Além deste fato, verificou-se que este Curso apresentou oferta apenas na modalidade de Educação a Distância.

O mapeamento da matriz curricular dos Cursos de Licenciatura em Ciências da Religião, nos estados do Sudeste brasileiro integram os pressupostos de ordem teórica, pedagógica e metodológica no quesito da formação de professores de Ensino Religioso. Contudo, nota-se na oferta das disciplinas uma variedade de abordagens que orientam para a formação de diferentes perfis de professores.

Referências

BRASIL. Conselho Nacional de Educação (CNE). Conselho Pleno (CP). Resolução nº 5, de 28 de dezembro de 2018. Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de licenciatura em Ciências da Religião e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 31 dez. 2018b. Seção 1, p. 64-65.

BRASIL. Base Nacional Comum Curricular: Educação Infantil e Ensino Fundamental. Brasília: MEC/Secretaria de Educação Básica, 2017. Disponível em <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/> Acesso em 09 agosto 2023.

FERNANDES, Romário Evangelista; ARAGÃO Gilbraz de Souza. O Ensino Religioso à luz de um novo paradigma: pensamento complexo e Transdisciplinaridade. In: XI CONGRESSO NACIONAL DE ENSINO RELIGIOSO (CONERE); III CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (CLAECIR), XI, 2022, online. **ANAIS** [recurso eletrônico]. Florianópolis: FONAPER, 2022, v. 1, p. 21 - 29. Disponível em: fonaper.com.br. Acesso em: 09 agosto 2023.

HOLMES, Karina Ceci de Sousa; HOLMES, Maria José Torres. Dialogando com as práticas pedagógicas e o Ensino Religioso: um caminho favorável para a mudança. In: XI CONGRESSO NACIONAL DE ENSINO RELIGIOSO (CONERE); III CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (CLAECIR), XI, 2022, online. **ANAIS** [recurso eletrônico]. Florianópolis: FONAPER, 2022, v. 1, p. 88 - 97. Disponível em: fonaper.com.br. Acesso em: 09 agosto 2023.

MARTINS, Nathália Ferreira de Sousa; RODRIGUES, Elisa. Aspectos teóricos e didáticos da formação do professor de ensino religioso: perspectivas à luz da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) e da Base Nacional Comum Curricular. *Revista Caminhando*, v. 23, n. 2, p. 137-150, jul./dez. 2018.

MENEGUEL, Cristiane Talita.; GABRIEL, Fabio Antonio. Ensino religioso e a Base Nacional Comum Curricular: dimensão histórica e habilidades socioemocionais. **Revista Intersaberes**, [S. l.], v. 17, n. 40, p. 308-325, 2022.

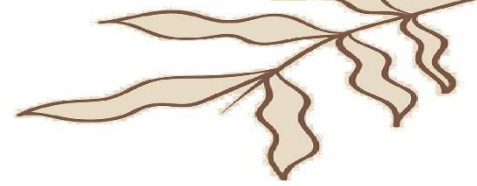
PIEPER, Frederico. Ciências da religião nas universidades públicas brasileiras: modelos de implementação e desafios. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 19, n. 2, mai/ago 2019, p. 25-45.



Capítulo 7
IMPACTO DA CULTURA RELIGIOSA NA VIOLÊNCIA
CONTRA MULHERES EVANGÉLICAS: UMA REVISÃO
BIBLIOGRÁFICA

Janaína Brito de Assis Freitas





IMPACTO DA CULTURA RELIGIOSA NA VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES EVANGÉLICAS: UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

Janaína Brito de Assis Freitas

Mestranda em Ciências da Religião (UMESP). Agência de fomento CAPES. ORCID 0009-0001-2824-0466. Participa do grupo de Estudos de Gênero e Religião MANDRÁGORA – do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Integrante da REDE BRASILEIRA DE TEOLOGAS. Cursa Serviço social pela UNIBF – União Brasileira de Faculdades. Teóloga e pastora cristã protestante. E-mail: janainaassisfreitas@gmail.com

RESUMO

O artigo propõe uma análise bibliográfica acerca do “impacto da cultura religiosa na violência contra mulheres evangélicas”. Para tanto, adentra na intrincada interligação entre crenças religiosas, normas culturais e práticas sociais que podem estar na raiz da persistência da violência de gênero. Interpretando de que forma as interpretações religiosas dos papéis de gênero podem moldar atitudes e comportamentos violentos que afetam as mulheres evangélicas de maneira específica. A análise dos resultados dessa revisão será a base para a compreensão da relação entre cultura religiosa e violência de gênero.

Palavras-chave: Cultura Religiosa; violência de gênero; mulheres evangélicas.

Introdução

A conexão entre cultura religiosa e a violência dirigida contra mulheres evangélicas constitui um tema de análise primordial neste artigo. Por meio de uma investigação baseada em uma revisão bibliográfica, esta pesquisa explora o profundo entrelaçamento entre normas culturais arraigadas e práticas sociais, que podem estar na raiz da persistente incidência na violência de gênero. Este estudo visa, essencialmente, discernir a maneira pelas quais as interpretações religiosas concernentes aos papéis do

gênero podem desencadear atitudes e comportamentos violentos que impactam de forma específica as mulheres evangélicas.

Através da abordagem proposta por este estudo, não apenas elucidamos os mecanismos subjacentes, mas também destacamos os desafios multifacetados dos quais as comunidades religiosas enfrentam ao buscar promover a equidade de gênero e reduzir a violência. Ao mesmo tempo, esta pesquisa também explora como essas comunidades podem desenvolver formas de resistência para desafiar as normas tradicionais e promover a igualdade.

Os princípios fundamentais dessa análise têm suas raízes na assimilação das interações entre a cultura religiosa e a violência dirigida contra mulheres evangélicas. O objetivo principal deste trabalho não se restringe apenas a aumentar a conscientização sobre esse encadeamento intrincado; ele também visa fornecer elementos para a criação de estratégias práticas e eficazes. Ao fazê-lo, se enfatiza a necessidade de um diálogo sensato e fundamentado, promovendo tanto a equidade de gênero quanto a erradicação da violência direcionada contra mulheres evangélicas. Os resultados que emergirem desta revisão bibliográfica servirão de alicerce para uma compreensão mais abrangente da analogia complexa entre cultura religiosa e violência de gênero.

1. Interligação entre cultura religiosa e violência de gênero

A intrincada conexão no que concerne à fé religiosa e agressão de gênero se manifesta de maneira notória por meio das mulheres evangélicas. Fiorenza (1992), elucidando as interpretações religiosas que ao longo da história alienaram o sexo feminino. Ela enfatiza, considerando que as tradições cristãs têm se transformado por padrões patriarcais, perpetuando ideias culturais que oprimem as mulheres. Essas elucidaciones não somente refletem, mas também impactam a maneira pela qual as mulheres protestantes são encaradas e vistas. Portanto, ela destaca as tradições cristãs como exercendo um papel crucial na legitimação da subordinação feminina.

Por sua vez, Gebara (2010) oferece um panorama teológico ressoando com a questão da violência de gênero no âmbito religioso. E explora a teologia feminista sendo uma via para desafiar os sistemas de dominação fixados nas tradições religiosas. É evidenciado que transformações devem começar pela própria teologia, pois muitas vezes

legítima estruturas de poder desiguais. Ela ressalta que a teologia patriarcal tem sido um instrumento de manutenção do domínio tanto na igreja quanto na sociedade.

Ao explorar a conexão cultura religiosa e violência de gênero no cenário das mulheres evangélicas, percebemos as contribuições de Elisabeth Fiorenza (1992) e Ivone Gebara (2010) sobre maneira relevantes. Evidenciamos que as explicações religiosas sobre papéis de gênero não são apenas reflexos passivos da cultura, mas atuam como agentes moldadores, podendo perpetuar a violência. As reflexões dessas autoras apontam para uma necessidade urgente de reexaminar e reinterpretar as tradições religiosas, rumo à construção de uma base mais equitativa e justa para as mulheres evangélicas.

A análise pensando nas mulheres evangélicas é um chamado à ação para promover uma mudança substancial. As vozes dessas autoras ressoam convites na reformulação significativa da cultura religiosa, a fim de criar um espaço onde as mulheres evangélicas possam viver livremente e com igualdade.

As tradições religiosas, muitas vezes influenciadas pelo patriarcado, desempenham um papel significativo na justificação da subordinação feminina. Portanto, a revisão crítica desse pensamento é essencial para dismantelar as estruturas que perpetuam a violência. A teologia, enfatizada por Gebara (2010), é um ponto de partida crucial para essa transformação, pois frequentemente legitima estruturas de poder desiguais.

2. Resistência e desafios nas comunidades evangélicas

No contexto religioso as formas de resistência podem emergir de indivíduos os quais desafiam as normas de gênero condicionais. Fiorenza (1992) sublinha para a possibilidade de reinterpretar textos religiosos e tradições à luz de um aspecto mais igualitário. Isso pode envolver um reexame crítico dos textos tradicionais dos papéis de gênero, permitindo as mulheres reivindicarem uma voz e um papel mais proeminente. Essa reinterpretação pode ser vista como um ato de resistência contra normas culturais e religiosas perpetuadoras da desigualdade. Entretanto, vale ressaltar “Uma nova hermenêutica surge como ferramenta crítica imprescindível para mulheres que buscam ser sujeitos independentes e ativos em sua história, não meros objetos”.

De acordo Fiorenza; “Provavelmente o maior perigo hoje em nosso despertar com relação à liberdade e aos direitos da mulher está precisamente onde Paulo o encontrou: a ameaça à moral às estruturas. A liberdade é mais facilmente reclamada a proclamada do que exercida responsabilmente...Hoje com uma parcial recuperação desta perspectiva sobre a mulher, fica evidente sua ameaça às estruturas, em particular a família” (FIORENZA, 1992, p. 34),

O principal perigo contemporâneo relacionado à liberdade e aos direitos das mulheres é semelhante ao desafio o qual Paulo enfrentou (AP. Atos 9,1-30; 13-28). Esse perigo reside na ameaça à moral e às estruturas sociais. O autor de Atos argumenta, apesar de haver alguma melhoria na visão das mulheres, essa mudança ainda representa uma ameaça às estruturas sociais, especialmente à família.

Por outro lado, as comunidades evangélicas enfrentam desafios significativos na promoção da igualdade de gênero e na prevenção da violência, pois muitas vezes esses esforços entram em conflito com tradições intrinsecamente firmes. Entretanto, Ivone Gebara destaca esses desafios, evidenciando uma metanoia¹⁷ na teologia patriarcal e nas estruturas dominantes das quais exigem resistência interna. A instigação está em romper com padrões estabelecidos e, muitas vezes, dogmáticos, que podem dificultar a adoção de um olhar igualitário. Ela observa essa transformação a ser conduzida com sensibilidade, pois desafiar tradições adentrando em suas raízes pode ser um processo doloroso e conflituoso (GEBARA, 1992).

O encontro dessas resistências e desafios nas comunidades evangélicas se torna um terreno fértil para o diálogo e o progresso. Ao incorporar as vozes de resistência, segundo as autoras Fiorenza (1992) e Gebara (2010), essas comunidades podem se tornar agentes de mudança, desafiando normas antiquadas em direção a um futuro; assumindo um caráter aonde a igualdade e o respeito sejam a base de suas práticas e confiança.

Maria Lugones, destaca a importância de adotar uma abordagem decolonial considerando as nuances culturais e históricas ao indicar questões de gênero. Nessa direção, Lugones ressoa com as discussões sobre a cultura religiosa e as normas de gênero presentes nas comunidades evangélicas. Ressaltando a luta do feminismo

¹⁷ Metanoia – transformação de comportamento ou de carácter, mudança resultante de arrependimento ou conversão espiritual. In.: Porto Editora – *metanoia* no Dicionário infopédia da Língua Portuguesa [em linha]. Porto: Porto Editora. [consult. 2023-11-08 20:04]. Disponível em <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/metanoia>.

considerando as diversas formas de opressão cuja muitas mulheres enfrentam, incluindo aquelas dentro das dinâmicas religiosas e culturais (LUGONES, 2014, p. 935-952).

Maria das Dores Campos Machado, analisa o impacto do discurso religioso na percepção da ideologia de gênero e nas questões de gênero em geral. Este estudo é relevante para compreender os desafios específicos que as comunidades evangélicas enfrentam na promoção da igualdade de gênero, pois examina como as tradições religiosas moldam diretrizes e podem criar resistência às mudanças (MACHADO, 2018, e47463).

Além disso, Pierre Bourdieu (2012) sinaliza o poder simbólico, conforme proposto em sua obra; um quadro teórico útil para discernir o modo pelos quais as normas culturais e religiosas são internalizadas e perpetuadas. O autor nos faz refletir assegurando que o poder simbólico o qual atua de maneira sutil, molda percepções e comportamentos sem depender necessariamente da coerção direta. No ceio das comunidades evangélicas, o poder simbólico pode estar profundamente enraizado nos discursos religiosos e nas práticas culturais sustentando a desigualdade de gênero (BOURDIEU, 2012).

Portanto, a intersecção entre as vozes de Maria Lugones, Maria das Dores Campos Machado e Pierre Bourdieu elucida as formas de resistência e dos desafios nas comunidades evangélicas para promover a igualdade de gênero e prevenir as violências. Nesse sentido, são fornecidos elementos valiosos discorrendo as normas culturais e religiosas enraizadas em contínuas desigualdades de gênero, ao mesmo tempo explorando a complexidade das dinâmicas de poder simbólicas que influenciam ações e atitudes nesses espaços.

3. Promovendo equidade e combatendo a violência de gênero

No cenário complexo das comunidades evangélicas, onde as religiosas se entrelaçam com questões de gênero, surge uma necessidade premente de desenvolver estratégias que promovam a equidade e combatam a violência direcionada às mulheres. Ana Alice Teixeira de Lima Coelho (2010), Sandra Duarte De Souza, Carolina Teles Lemos (2009) e Valéria C. Vilhena (2009) exploraram esse campo e forneceram esclarecimentos valiosos para enfrentar esse fenômeno estrutural.

A abordagem prática e pastoral de Ana Alice Teixeira de Lima Coelho, evidenciada em sua dissertação “Aconselhamento Pastoral em Casos de Abuso Sexual” (COELHO, 2010). Oferece um guia crucial para lidar com casos de abuso sexual dentro da comunidade evangélica. Ela destaca a importância do aconselhamento sensível e empático para as vítimas de abuso sexual, proporcionando um espaço onde elas possam encontrar apoio prático e orientação.

Esta conexão entre gênero, religião e contexto familiar é explorada por Sandra Duarte De Souza e Carolina Teles Lemos (2009), em “A Casa, as Mulheres e a Igreja: Relação de Gênero e Religião no Contexto Familiar” (SOUZA; LEMOS; TELES, 2009). Oferece uma visão abrangente das complexidades que surgem quando as normas religiosas se entrelaçam com as dinâmicas familiares. E destacam como as experiências das mulheres evangélicas são afetadas e a necessidade de educar e conscientizar as comunidades sobre esse impacto.

Neste sentido, Valéria C. Vilhena (2009), em sua dissertação “Pela Voz das Mulheres: uma análise de violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia” (VILHENA, 2009), destaca a necessidade de ouvir e validar as experiências de mulheres evangélicas que enfrentam violência doméstica. Suas observações enfatizam a importância de criar espaços seguros na tentativa dessas mulheres se manifestarem e buscarem ajuda.

As estratégias para a promoção da equidade e o combate à violência contra mulheres evangélicas baseiam-se nas abordagens práticas, educativas e empoderadoras dessas autoras. Através do aconselhamento pastoral sensível, conscientização comunitária e validação das experiências das mulheres, é possível construir um ambiente onde a igualdade de gênero seja valorizada e as vítimas de violência encontrem apoio real.

Considerações finais

A análise destacou o elo entre cultura religiosa, violência de gênero e o conhecimento das mulheres evangélicas. Os modelos religiosos dos papéis de gênero, afirma Fiorenza e Gebara, não apenas refletem, mas também perpetuam a subordinação das mulheres. Desafios surgem ao buscar igualdade de gênero e redução da violência,

incluindo resistência interna e impacto do discurso sagrado, mas necessitamos continuar.

Contribuições de Lugones, Machado e Bourdieu enriquecem a compreensão, destacando várias formas de opressão, a influência do discurso religioso e a internalização de normas culturais e religiosas. Abordagens estratégicas, como aconselhamento pastoral sensível, conscientização comunitária e validação das experiências das mulheres, são propostas.

Finalizo com uma reflexão: a transformação social é essencial para lidar com a relação entre a cultura religiosa e a igualdade de gênero, bem como a redução das violências contra as mulheres nas comunidades evangélicas. Acreditamos ter oferecido diversos caminhos para enfrentar esses desafios complexos, enfatizando a conscientização e do diálogo na promoção da equidade e na luta contra a violência de gênero no campo religioso.

Referências

COELHO, Ana Alice Teixeira de Lima. **Aconselhamento Pastoral em Casos de Abuso Sexual**. Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2010.

BOUDIEU, Pierre. **Poder simbólico**. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2012.

FIORENZA, Elisabeth S. **As origens cristãs da mulher: uma nova hermenêutica**. São Paulo: Paulinas, 1992.

GEBARA, Ivone. **Vida Religiosa: da teologia patriarcal à teologia feminista – um desafio para o futuro**. São Paulo: Paulinas, 1992.

GEBARA, Ivone. **Vulnerabilidade justiça e feminismos: antologia dos textos**. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2010.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. **Revista de Estudos Feministas**, v. 25, n. 4, p. 935-952, set/dez. 2014.

MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero”. **Revista Estudos Feministas**, vol. 26, núm. 2, e47463, 2018.

SOUZA, Sandra Duarte De; LEMOS, Carolina, Teles. **A casa, as mulheres e a igreja: Relação de gênero e Religião no Contexto Familiar**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

VILHENA, Valéria C. **Pela Voz das Mulheres:** uma análise de violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião apresentada na Universidade Metodista, São Paulo, 2009. Disponível em: 69
http://ibict.metodista.br/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2206.
Acesso em: 28 out. 2019.



AUTORES



Aline Maroneze

Mestra em Desenvolvimento e Políticas Públicas pelo PPGDPP, da Universidade Federal da Fronteira Sul, UFFS – Campus Cerro Largo/RS. Especialista em Direito Processual Civil. Mestranda em Direito pelo Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito, Campus de Santo Ângelo/RS. Doutoranda em Direitos Humanos pela Unijuí. E-mail: aline_maroneze@yahoo.com.br

Clélia Peretti

Doutorado em Teologia. EST/ São Leopoldo. RS. Mestrando em Educação pela PUCPR. Professora da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Contato: cpkperetti@gmail.com

Eduardo Sales de Lima

Doutor, Teologia, Humanidades. UniCesumar. Eduardo.lima@unicesumar.edu.br; Líder do Grupo de Pesquisa LUTER; e do Grupo de Estudos Interdisciplinares em Teologia, Religião e Religiosidade.

Janaína Brito de Assis Freitas

Mestranda em Ciências da Religião (UMESP). Agência de fomento CAPES. ORCID 0009-0001-2824-0466. Participa do grupo de Estudos de Gênero e Religião MANDRÁGORA – do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Integrante da REDE BRASILEIRA DE TEOLOGAS. Cursa Serviço social pela UNIBF – União Brasileira de Faculdades. Teóloga e pastora cristã protestante. E-mail: janainaassisfreitas@gmail.com

João Pedro Azevedo Lima

Mestrando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: joao.azevedo.lima@ifch.ufpa.br

Robson da Silva Caitano

Bacharel em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP); Graduando do Curso de Licenciatura em Filosofia do Centro de Educação e Humanidades (UNICAP); robson.caitano22@gmail.com

Rodrigo Favero Celeste

Mestre em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUCPR. Presbítero da Arquidiocese de Londrina.

Sheila Cibele Kruger Carvalho

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação em Direito da UNIJUÍ. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Bolsista PROSUC-CAPES. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: sheila.carvalho@sou.unijui.edu.br

Victoria Pedrazzi

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação em Direito da UNIJUÍ. Bolsista CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: pedrazzivictoria@gmail.com

Vivian Alves da Costa

Graduanda do curso de Teologia, Unicesumar, Bolsista PIBIC. vivian-alves2016@bol.com.br



Editora
UNIESMERO

ISBN 978-655492090-2



9

786554

920902