ANAIS ELETRÔNICOS DA XXIII SEMANA DE TEOLOGIA DA UNICAP

Organizador

Prof. Ms. Vanderlei Albino Lain

IDENTIDADE E MISSÃO DOS CRISTÃOS HOJE:
Perspectivas e Desafios

RECIFE

9 a 11 de maio de 2018

FICHA CATALOGRÁFICA

S471a Semana de Teologia da UNICAP (23.: 2018: Recife, PE)
Anais eletrônicos da XXIII Semana de Teologia da UNICAP : identidade e missão dos cristãos hoje : perspectivas e desafios [recurso eletrônico] / organizador Vanderlei Albino Lain. -- Recife :Universidade Católica de Pernambuco, 2018.
226 f. : il.

ISSN: 2238-894X

1. Teologia- Congressos e convenções. 2. Leigos (Religião) - Congressos e convenções. 3. Cristãos – Congressos e convenções. I. Lain, Vanderlei Albino org.II. Título.

CDU 2

Ficha catalográfica elaborada por Pollyanna Alves - CRB 4/1002

IMPRESSO NO BRASIL DIREITOS RESERVADOS AOS AUTORES PRINTED IN BRAZIL

ANAIS ELETRÔNICOS DA SEMANA DE TEOLOGIA

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

ADMINISTRAÇÃO SUPERIOR

Chanceler

Pe. João Renato Eidt, S. J.

Reitor

Prof. Dr. Pe. Pedro Rubens Ferreira Oliveira, S.J.

Pró-reitor de Graduação e Extensão

Profa. Dr. Degislando Nóbrega de Lima

Pró-reitor Administrativo

Prof. Msc. Márcio Waked de Moraes Rêgo

Pró-reitor Comunitário

Prof. Dr. Pe. Lúcio Flávio Ribeiro Cirne, SJ.

Pró-reitora de Pesquisa e Pós-graduação

Profª. Dra. Valdenice José Raimundo

Direção do Centro de Teologia e Ciências Humanas

Prof. Dr. Danilo Vaz Curado Ribeiro de Menezes Costa

Coordenação do Programa de Pós-graduação em Teologia

Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni

Coordenação do Programa de Graduação em Teologia

Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos

Conselho Científico

Profa. Dra. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade
Profa. Dra. Alzirinha Rocha de Souza
Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni
Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima
Prof. Dr. Francisco de Aquino Júnior
Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão
Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior
Prof. Dr. Pedro Rubens Ferreira Oliveira
Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos

Comissão Organizadora

Prof. Dr. Drance Elias da Silva
Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni
Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos
Prof. Ms. Vanderlei Albino Lain

Comissão Editorial

Ms. Mariano Vicente da Silva Filho
Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos
Prof. Ms. Vanderlei Albino Lain

Realização
Universidade Católica de Pernambuco
Rua do Príncipe, 526, Boa Vista, Recife, PE. CEP. 5050-900.
Programa de Graduação em Teologia
E-mail: teologia@unicap.br

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 8

O POVO DE DEUS NA BÍBLIA 10

ASPECTOS PSICOSOCIOAFETIVOS (PROCESSOS EMOCIONAIS) PRESENTES NOS 5 CAPÍTULOS INICIAIS DE MATEUS - Erivanderson Ferreira Santos Silva, Bárbara Maria Cordeiro Amorim, Maria Carolina Cavalcanti Barbosa 11

O POVO DE DEUS NA BÍBLIA: Uma análise à luz das Escrituras Sagradas e dos sábios do povo Judeu - Fernando Rodrigues de Souza 17

O PENTATEUCO E O CINEMA- George José Rodrigues de Melo 24

O DECÁLOGO NO PENTATEUCO: duas tradições ou duas leis? - Maelite Costa de Araújo 31

SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE EM EZEQUIEL 23: uma análise linguístico-teológica - Marcos Paulo da Silva Soares 37

EVANGELHO: seu significado no Corpus Paulinum - Mery Elizabeth de Sousa. 44

A FACE FEMININA DO POVO DE DEUS - Sandra Helena Rios de Araújo 52

DINÁ, TAMAR E SÉFORA: Quem é o povo de Deus na Bíblia? - Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle 59

EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS 67

MISSÕES CAPUCHINHAS NO NORDESTE: um arcabouço de igreja em saída? - Aerton Alexander de Carvalho Silva 68

CRISTÃS PRATICANTES E O DIREITO DE ESCOLHER A QUEM AMAR: desafios e perspectivas - Anne Raquel da Silva Nascimento, Luiz Carlos Luz Marques 75

ESPIRITUALIDADE PARA ALÉM DA RELIGIÃO:o Cristianismo não religioso de Gianni Vattimo - Carlos Alberto Pinheiro Vieira, José Tadeu Batista de Souza 81

FESTA DO MORRO DA CONCEIÇÃO: Devoção em prol do desenvolvimento local - Claudia Maria da Silva Cruz, Alexandre José Gomes de Sá 88

MOVIMENTO DE PROFISSIONAIS CRISTÃO: Identidade, missão, espiritualidade e pedagogia - Drance Elias da Silva 93

DEVOÇÃO A VIRGEM MARIA: uma experiência a partir da Aldeia Vila de Cimbres (Pesqueira-PE) - Eraldo Gomes de Oliveira 103

O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA PERSPECTIVA DO REINADO DE DEUS - Faustino dos Santos..... 110

CONTRIBUIÇÕES DAS PRÁTICAS DE FÉ DO CATOLICISMO PARA A PROMOÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA - Felipe Gustavo S. da Silva 119

JONATHAN EDWARDS E O AVIVAMENTO NA NOVA INGLATERRA NO SÉCULO XVIII - Fúlvio Anderson Pereira Leite 124

O INDIVÍDUO E A RELIGIÃO NA PÓS-MODERNIDADE: contexto, transformações na produção de sentido e novas formas de crer - João V. Pereira de Queiroz 130

PERMANÊNCIAS E MUDANÇAS DAS ROMARIAS DO JUAZEIRO DO NORTE - José Artur Tavares de Brito..... 137

O SINCRETISMO RELIGIOSO ENTRE O CATOLICISMO E O CANDOMBLÉ - Jorge Luiz Santos de Oliveira..... 147

ESCOLA DE FÉ E POLÍTICA: uma experiência de diálogo dos leigos e leigas com a ação missionária da igreja - Maria Graciane Clemente de Melo..... 154

AMBIENTE SÓCIO HISTÓRICO QUE FAVORECERAM O SURGIMENTO DA REFORMA PROTESTANTE COMO ESTADO DE NOVA PLAUSIBILIDADE SOCIAL -Raimundo Nonato Vieira..... 161

DE 'INCAPAZES' A 'MESTRAS': as Filhas de Maria e o novo papel da mulher no cenário brasileiro da *belle époque* - Viviane Souza de Oliveira 169

TEOLOGIA PASTORAL: DESAFIOS E PERSPECTIVAS 176

A INTEGRALIDADE DA MISSÃO: Os desafios da evangelização - André Guímel Carvalho Santos..... 177

A IDENTIDADE E MISSÃO DOS FIÉIS LEIGOS E LEIGAS - Antônio Rogério Veríssimo Duarte..... 182

MARIA: modelo de alegria cristã - Joselito Freire Moreira Araújo Filho..... 190

AREÓPAGOS DO AMOR DIVINO - Luzia Valladão Ferreira 197

O PROBLEMA DA FALTA DE IDENTIFICAÇÃO E A FALTA DE COMUNICAÇÃO COMO DESAFIOS A MISSÃO INTEGRAL - Marcio Gonçalves Campos..... 203

QUE A MULHER CUBRA A SUA CABEÇA QUANDO ANUNCIA A MENSAGEM DE DEUS: a eleição da primeira bispa anglicana na América do Sul e os novos ventos da ordenação feminina no Brasil - Rafael Vilaça Epifani Costa 210

A AÇÃO DOS CRISTÃOS LEIGOS NA PERSPECTIVA DA INICIAÇÃO DE DISCÍPULOS MISSIONÁRIOS - Vanderlei Albino Lain 218

NORMAS PARA INSCRIÇÃO, PARTICIPAÇÃO NAS COMUNICAÇÕES, e PUBLICAÇÃO NOS ANAIS DA XXIII SEMANA DE TEOLOGIA/UNICAP-2018 ...224

APRESENTAÇÃO

A Igreja do Brasil celebra, desde novembro de 2017, por ocasião da Solenidade de Cristo Rei, até novembro de 2018, o 'Ano do Laicato'. O tema escolhido para animar o Ano do Laicato é: “Cristãos leigos e leigas, sujeitos na ‘Igreja em saída’, a serviço do Reino” e o lema: “Sal da Terra e Luz do Mundo”, Mt 5,13-14, como afirma o Documento 105 da CNBB:

O cristão leigo é verdadeiro sujeito na medida em que cresce na consciência de sua dignidade de batizado, assume de maneira pessoal e livre as interpelações da sua fé, abre-se de maneira integrada às relações fundamentais (com Deus, com o mundo, consigo mesmo e com os outros) e contribui efetivamente na humanização do mundo, rumo a um futuro em que Deus seja tudo em todos (DOC. 105, n 124).

A Universidade Católica de Pernambuco, com o seu curso de Bacharelado em Teologia e o Programa de Pós-graduação em Teologia, juntamente com a Arquidiocese de Olinda e Recife, na sua Comissão Arquidiocesana para o Laicato, promoveu a XXIII Semana Teológica da UNICAP de 2018, entre os dias 9 a 11 de maio de 2018, cujo tema é: “Identidade e Missão dos Cristãos Hoje: perspectivas e desafios”.

Diante da complexidade que passa o cristianismo na sociedade atual, especialmente no que se refere aos deslocamentos no seio do catolicismo, urge uma reflexão sistemática sobre a importância e necessidade do protagonismo dos cristãos, como 'sujeitos eclesiais', capazes de ser 'sal da terra e luz do mundo', no atual cenário religioso, social e político.

O evento pretende ser um espaço de debate acadêmico e pastoral, com o objetivo de alargar os horizontes e contribuir no labor teológico, do debate na área da eclesiologia nos estudos teológicos. Para alcançar essa meta, serão oferecidas conferências, mesas de debate, oficinas, sessões de comunicações, além de apresentações culturais, que podem ser encontras na programação do evento.

A ‘Sessão de Comunicações’, que ocorreu no dia 11 de maio, das 14h às 16h, foi organizada a partir de três (03) grupos temáticos, a saber: O Povo de Deus na Bíblia, Experiências Religiosas, Teologia Pastoral: desafios e perspectiva.

Estes três (03) grupos temáticos serão apresentados nesta mesma ordem nos Anais Eletrônicos da XXIII Semana de Teologia - UNICAP/2018, sendo que, cada artigo incluso no grupo temático, segue orientado pela ordem alfabética do nome do autor.

Ao finalizar esta apresentação, desejamos uma boa leitura do artigos aqui dispostos.

Prof. Vanderlei Albino Lain

O POVO DE DEUS NA BÍBLIA

ASPECTOS PSICOSOCIOAFETIVOS (PROCESSOS EMOCIONAIS) PRESENTES NOS 5 CAPÍTULOS INICIAIS DE MATEUS

Erivanderson Ferreira Santos Silva[1]
Bárbara Maria Cordeiro Amorim[2]
Maria Carolina Cavalcanti Barbosa[3]

Introdução

No percurso de algumas passagens bíblicas podemos observar a possível manifestação de fenômenos psicológicos de ordem socioafetiva. Por socioafetivo aqui, vamos nos restringir aos processos emocionais. A bíblia contém diversos livros, entretanto destaca-se para esse projeto o livro de Mateus, e refletiremos especificamente pelos capítulos iniciais, sendo eles do 1° ao 5°, e todos os versículos presentes nestes. A escolha desse livro, e desses capítulos se dá principalmente pela definição do ano de 2018 enquanto o "Ano do Laicato" (definido na Solenidade do Cristo Rei em novembro de 2017 e seguirá até novembro de 2018). (UNICAP, 2018).

O tema de emoções é bastante amplo, portanto, iremos focar unicamente nas emoções básicas. As emoções básicas são tidas como emoções universais, são aquelas que são de caráter inato, ou seja, nascem conosco. Logo, elas não são adquiridas, nem tão pouco aprendidas através de experiências e socializações. Elas aparecem da mesma maneira para todas as pessoas, independente de cultura, país e afins. E também são expressadas da mesma forma. (REEVE, 2006).

O livro Bíblico de Mateus trata sobre o nascimento de Jesus Cristo, os acontecimentos em torno dos outros personagens envolvidos. E as situações que ele vive desde sua concepção, ao seu nascimento e ao início de sua vida.

Diante de tudo isso, o que podemos encontrar em termos de emoções, enquanto processo psicosocioafetivo dentro das passagens bíblicas no livro de

[1] Graduando de Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco, com previsão de término para 2019. E-mail: erivandersonsantos@gmail.com.
[2] Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pernambuco desde 2014. E-mail: barbaramcamorim@gmail.com.
[3] Graduanda de Bacharelado em História pela Universidade Federal de Pernambuco, com previsão de término para 2018. E-mail: m_carolina088@hotmail.com.

Mateus, entre os cinco capítulos iniciais? Quais particularidades podem ser destacadas? O que dos processos emocionais são encontrados nas histórias iniciais da vida de Jesus, presente na passagem aqui delimitada? São com esses questionamentos que o projeto surge.

2 Fundamentação Teórica: Livro Bíblico de Mateus - Capítulos I a V

O livro Bíblico de Mateus inicia trazendo a árvore genealógica de Jesus Cristo. E em seguida relata em seu primeiro capítulo o momento que Jesus Cristo é concebido pelo Espírito Santo no ventre de Maria, que por sua vez, não teria tido qualquer relação sexual, e por conta disso que José se põe em dúvidas, e por medo intenta a deixar Maria e é então visitado por um anjo em sonhos. O versículo 20 traz que:

> Mas, no que lhe veio esse pensamento, apareceu-lhe em sonho um anjo do Senhor, que lhe disse: José, Filho de Davi, não tenha receios de receber Maria, tua esposa, o que nela foi gerado que vem do Espírito Santo(A BÍBLIA, 2012; Mateus 1,20 p. 1202).

Após receber a visita do anjo, José permaneceu no casamento e não fez relações sexuais com Maria, até que ela concebesse o filho, ao qual deu o nome de Jesus como foi ordenado em sonho. No capítulo seguinte, o segundo, aborda o envio dos três reis magos, por Herodes, seguindo a estrela de Belém para encontrar a criança recém-nascida (Jesus), a própria Bíblia traz a alegria dos reis ao encontrarem a criança, no versículo 10: “Ao observarem a estrela, os magos sentiram uma alegria muito grande” (BÍBLIA, 2012. Mateus 2,10). José mais uma vez foi visitado pelo anjo em sonho. E os reis magos que receberam um aviso divino seguiram outro caminho, não voltando para onde Herodes esperava (BÍBLIA, 2012). O que ocasionou o seguinte fato, expresso no versículo 16:

> Quando Herodes percebeu que os magos o tinham enganado, ficou furioso. Mandou matar todos os meninos de Belém e de todo o território vizinho, de dois anos para baixo, de acordo com o tempo indicado pelos magos (A BÍBLIA, 2012; Mateus 2,16 p.1202).

José que foi visitado pelo anjo pela segunda vez e recebeu a mensagem para seguir viagem e se esconder de Herodes. Recebe a terceira visita do anjo,

avisando que Herodes havia morrido, e que ele poderia ir para Nazaré. (BÍBLIA, 2012). No terceiro capítulo inicia trazendo a aparição de João Batista (personagem bíblico) que passou a pregar no deserto, o capítulo segue descrevendo como eram as suas roupas (vestes) e de quê ele se alimentava. O seu trabalho também trazido, o mesmo batizava as pessoas no Rio Jordão, perdoando os pecados. E ele traz o seguinte para os Fariseus e Saduceus “Víboras que sois, quem vos ensinou a fugir da ira que esta para chegar? Produzi fruto que mostre vossa conversão.” (A BÍBLIA, 2012; Mateus 3,7-8 p.1203). Na sequência do capítulo observamos uma metáfora acerca das consequências desse batismo, que não bastaria dizer que era filho de Abraão, “O machado já esta posto a raiz das árvores. Toda árvore que não der bom fruto será cortada e jogada ao fogo” (A BÍBLIA, 2012; Mateus 3,10 p.1203).

Jesus chegou para ser batizado, porém João não queria batizá-lo, mas em seguida houve o batismo de Jesus. Ao término, quando Jesus saiu da água, o céu se abriu e de lá desceu uma pomba (Espírito Santo, o Espírito de Deus, em forma de pomba) e disse: “Este é o meu Filho amado; nele está o meu agrado” (A BÍBLIA, 2012; Mateus 3,17 p.1204). No quarto capítulo inicia mostrando que Jesus foi conduzido ao deserto pelo Espírito Santo, e lá havia sido tentado pelo Diabo. O capítulo segue mostrando as tentações do Diabo e as respostas de Jesus, até que o Diabo o deixa e surgem os anjos lhe servindo. Em seguida Jesus segue viagem, e surge como um clarão de luz, e diz “Convertei-vos, pois o Reino dos Céus está próximo”(A BÍBLIA, 2012; Mateus 4,17 p.1204).

Andando próximo ao mar da Galileia, Jesus viu dois pescadores, Pedro e seu irmão, e os convocou para ir com ele, pescar por homens. E então os irmãos o seguiram, assim como os filhos de Zebedeu que estavam logo a frente num barco. Jesus continuou seguindo (e uma multidão o seguindo) pregando o evangelho e curando os enfermos. No capítulo cinco Jesus sobe no monte, e próximo aos discípulos, junto a multidão diz uma série de ações tidas como boas, para que o povo torna-se bem aventurado.

Jesus passa a dizer o que as pessoas são em forma de metáforas, e o que podem fazer com o que são (sal e luz). E ele complementa dizendo:

> Portanto, quem desobedecer a um só destes mandamentos, por menor que seja, e assim ensinar os outros, será considerado o menor no Reino dos

> Céus. Porém, quem os praticar e ensinar será considerado grande no Reino dos Céus (A BÍBLIA, 2012; Mateus 5,19 p.1205).

Jesus segue dizendo coisas que seriam tratadas como ruins, e causarão a não entrada no Reino dos Céus. Assim como as regras que não devem ser quebradas.

3 Processos Emocionais

A respeito das emoções, é necessário compreender que elas são multidimensionais (possuem sentimentos, excitação corporal, sentido de propósito e social-expressivo), sendo assim, são mais complexas. Elas possuem propósitos, e trazem consigo ações e reações fisiológicas. Exemplificando com a raiva, podemos imaginar que com ela, seríamos capazes de fazer algo que normalmente não faríamos. Entendendo também que as emoções são fenômenos sociais. “Quando emocionados, emitimos sinais faciais, posturais e vocais reconhecíveis que comunicam aos outros a qualidade e a intensidade da nossa emoção (ex. movimentos das sobrancelhas, o tom da voz)” (REEVE, 2006. p. 190).

Neste artigo iremos trabalhar exclusivamente com as emoções básicas, que são inatas, ou seja, são aquelas que surgem no nascimento de qualquer indivíduo. A definição de quais são pode variar de acordo com os autores, mas aqui iremos utilizar a raiva, o medo, a tristeza, a alegria, a repugnância e a surpresa.

A raiva surge das restrições, e também como na interpretação de quando os objetivos da pessoa ou o seu próprio bem-estar podem sofrer as consequências de alguma interferência. “A essência da raiva é a crença de que a situação não é o que de deveria ser, ou seja: nem a restrição, nem a interferência ou a crítica são legítimas” (De Rivera, 1981apud. REEVE, 2006. p. 198). Enquanto isso o medo é uma reação emocional que vai aparecer quando a pessoa entender que a situação que está a enfrentar é perigosa, ou uma ameaça ao seu próprio bem estar. “A motivação de proteção se manifesta pela evitação ou afastamento do(s) objeto(s). Fugir estabelece uma distância física (ou psicológica) entre a pessoa e aquilo de que ela tem medo” (REEVE, 2006. p. 198).

A tristeza, ou também pode ser chamada de angústia, é uma emoção negativa, ou seja, desagradável. Ela pode surgir principalmente de duas formas, pela separação (de algo ou alguém), ou fracasso, perante algo que esperava e não ocorreu, ou ocorreu de forma inesperada. “A tristeza motiva a pessoa a fazer o ambiente voltar ao estado anterior a situação angustiante”(REEVE, 2006. p. 199). Por outro lado, temos a alegria, enquanto uma emoção positiva. E aparecem quando alcançasse resultados desejáveis. “A função da alegria é dupla. Em primeiro lugar, ela facilita nossa disposição de exercer atividades sociais” (REEVE, 2006. p. 200). A repugnância vai existir provocando o livramento ou afastamento de um objeto contaminado, deteriorado ou estragado. Esse objeto vai depender do desenvolvimento e da cultura do sujeito.

Por fim, temos a surpresa, que emerge a partir de eventos inesperados, ou através de uma interrupção súbita de algum estímulo. Ela provoca uma pausa que permite ao ser que pessoa se orientar.

> A surpresa é uma das emoções mais breves, durando apenas alguns segundos. Uma vez que se compreende o que está acontecendo, surpresa tende a se combinar com outra emoção, positiva ou negativa, dependendo do evento eliciador, ou não ser seguida por nenhuma outra, caso não seja avaliado como importante (MIGUEL, 2015.p. 157).

4 Discussão

A raiva pode ser observada principalmente quando Herodes soube do nascimento, que seria um acontecimento que para ele não estaria certo. E como resposta emocional ele pede para que se mate Jesus. E quando descobre que os Reis magos o desobedeceram, ele vai para um nível maior de raiva, sendo tratada como fúria, e pede para que se mantém todos os meninos de Belém (resposta da emoção) O medo pode ser evidenciado na ameaça ao próprio bem estar, por não cumprir as regras e ensinamentos que Jesus passa a população no capítulo cinco, podendo ter como consequência o impedimento para o alcance do Reino dos Céus.

Encontramos a possibilidade da repugnância quando o diabo estava tentandoJesus, que ele pode o ter como contaminado de uma forma social, por ir contra o que ele acredita ser o correto. A alegria inclui um acontecimento desejável,

e podemos refletir sobre o momento em que Maria dá à luz a Jesus, exercendo o dom da maternidade. E quando os Reis magos avistaram a estrela de Belém, e ao encontrem Jesus após nascido e inclusive o adoram. Especificamente nesta passagem (Livro Bíblico de Mateus dos capítulos de 1 ao 5) escolhida para este artigo, não foi encontrado características explícitas ou implícitas da tristeza sendo manifestada.

Baseado em tudo que foi dito anteriormente, podemos observar a emissão da surpresa em José e nos Reis magos, quando recebem a visita dos anjos em seus sonhos. Assim como Maria e José ao saberem da vinda de Jesus no ventre de Maria. A surpresa também pode ser observada quando João batista descobre que deve batizar Jesus, e ao término de seu batismo quando o céu se abre e a pomba desce. Sendo esses eventos inesperados, e por isso caracterizamos como surpresa.

Considerações finais

Perante o que se é apresentado, é indubitável a presença dos aspectos PsicoSocioAfetivos (especificamente os processos emocionais) em momentos dos cinco primeiros capítulos do livro Bíblico de Mateus. Ressaltando a surpresa como a emoção mais preponderante, observada neste artigo.

O que fica como reflexão também, é que tudo isso que foi vivenciado, e trazido por esses fatores, naquele período da Bíblia, pode servir de exemplo e suporte para as ações e decisões dos cristãos hoje, dentro de suas perspectivas e desafios na caminhada cristã.

Referências

BÍBLIA, A. (2012). *Evangelho Segundo Mateus* (15 ed.). (CNBB, Trad.) Brasília: Canção Nova.

MIGUEL, F.K. (2015). *Psicologia das emoções: Uma proposta integrativas para compreender a expressão emocional.* PSICO-USF: Vol. 20, N. 1 pp. 153-162.

REEVE, J. (2006). *Motivação & Emoção* (4ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: LTC.

O POVO DE DEUS NA BÍBLIA: Uma análise à luz das Escrituras Sagradas e dos sábios do povo Judeu

Fernando Rodrigues de Souza[4]

Introdução

Esta pesquisa tem como objetivo apresentar sob a perspectiva judaica, a questão do povo de Deus na Bíblia, visando ao mesmo tempo, além de uma explanação religiosa, sustentar tais argumentos com base em autores e sábios do povo judeu da antiguidade e contemporâneos.A frase: o povo de Deus, sempre indica uma relação clara; Deus chamou Abraão em Gênesis 12 a deixar a sua terra rumo a um novo lar que lhe mostraria. Ao chegar à terra indicada, recebe então do Eterno a promessa sobre sua descendência "Eu farei de ti uma grande nação; abençoar-te-ei, e engrandecerei o teu nome; e tu, serás uma bênção" (Gênesis 12:2). Essa nação, posteriormente se tornaria a nação de Israel, chamado povo de Deus**;** isso pode ser verificado em diversas passagens da Bíblia Hebraica. Além dessa opinião, também é possível verificar que existem outras respostas que podemos receber à cerca desse assunto. Escolhi tratar de tal questão seguindo pela visão judaica, obtendo das Escrituras Sagradas informações que nos mostram que as nações também são consideradas parte do povo de Deus, mas em formas distintas, com funções específicas.

1 Desenvolvimento

Temos no Livro de Êxodo a história do povo hebreu sob domínio egípcio, ao entrarem nessa terra através de José (*cf.* Gênesis 47) em 1658 a.e.c.[5]. Após um período de 215[6] anos de escravidão, os Hebreus recebem de Deus a tão esperada libertação e através de Moisés a confirmação da promessa de que teriam acesso à terra de Canaã. Sabe-se que entre a saída do Egito e a chegada à Canaã o povo

[4] Acadêmico dos cursos de Ciências da Religião pelo Centro Universitário Internacional (UNINTER) e de Letras pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Email: fernandosouza__@live.com.
[5] Antes da era comum.
[6] O *Midrash TanHumá* diz que o Eterno contou dias e noites separadamente, de modo que os 430 anos foram tornados em 215.

passou por diversos acontecimentos importantes, que inclusive contribuíram para a formação sociocultural do povo. Um desses acontecimentos, o mais importante sem dúvidas, foi a outorga da Torá[7], que Moisés ordenou ao povo como herança para a comunidade de Jacó (*cf.* Deuteronômio 23:4).

O Eterno esperou sete semanas desde a saída do Egito para entregar a Lei ao povo hebreu, pois ainda não estavam aptos a receber a Torá, já que a nação ainda estava sofrendo os efeitos posteriores ao trabalho escravo no Egito. Então, fez-se necessário que ficassem no deserto por esse período recebendo as benesses de Deus, o maná e as codornizes, e beber a água do poço, então quando estivessem recuperados *Adonai* lhes daria a Torá. Uma razão adicional é ilustrada por esta parábola de um autor desconhecido:

> Um príncipe que estava procurando por uma esposa ouviu falar sobre uma moça de família nobre que possuía todas as qualidades desejáveis para se tornar rainha. A fim de conquistá-la para o matrimônio, resolveu apresentar-se dando-lhe muitos presentes. Só depois procuraria o consentimento dos pais dela para o casamento. Quando ouviu que ela estava saindo para a padaria, mandou que lhe dessem um grande bolo recheado de creme, em seu nome. Quando foi a uma loja de departamentos, entregaram-lhe um elegante traje pago pelo príncipe. No restaurante, recebeu dele um ganso recheado; na loja de bebidas, um vinho de seleta safra; na bomboniere, uma caixa de finos bombons embrulhada para presente. Depois, quando o príncipe pediu sua mão, não levantou objeções.[8]

No primeiro dia do mês de *Sivan*[9], o povo judeu chegou ao deserto de *Chorev*, que também tinha outro nome, Sinai; a Torá foi enfim entregue aos judeus, gratuitamente e publicamente, em um lugar amplo e aberto. Segundo o Rabi Mordechai Pearlam em seu comentário da Parashá *Bamidbar* (1:1), se a Torá tivesse sido entregue na Terra de Israel as nações do mundo diriam que não tem nenhuma porção dela, e o povo Hebreu poderia dizer para as nações que elas não tinham nenhuma porção da Torá.

Tais acontecimentos implicaram uma relação mais intima de compromisso por parte do povo para com Deus. A Torá e os sábios nos apresentam muitos exemplos, nos dando uma visão de qual caminho os hebreus deviam seguir e agir durante toda a vida. Em um desses exemplos o Rabi Akiva nos ensina através de

---

[7] Instrução, lei, apontamento.
[8] Extraído de <https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/913152/jewish/A-Tor-e-o-Deserto-do-Sinai.htm>, consultado em 01 de Maio de 2018.
[9] É o nono mês do ano civil, e o terceiro mês do ano eclesiástico, no calendário hebraico.

seus comentários: “Amarás a teu próximo como a ti mesmo, este é um princípio maior da Torá” (*Midrash*[10] sobre o versículo de Lev. 19:18), significando que cada pessoa deve preocupar-se com o próximo com verdadeira dedicação, com o mesmo sentimento de lealdade com que se preocupa consigo mesmo. O *Tanakh*[11] diz: “Ele te declarou, ó homem, o que é bom; e que é o que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça, e ames a benignidade, e andes humildemente com o teu Deus?” (Miquéias 6:8). Cumprindo a Torá e os mandamentos, os judeus faziam do próprio povo e do mundo que os cercava uma morada para *Adonai*, pois esta é a razão e o objetivo de toda a Criação (*cf.Tanya* cap. 33). Com isso, vê-se que a intenção de Deus era de fato fazer da Torá a lei do povo hebreu, mas que também estivesse de fácil acesso aos demais povos, onde qualquer um que sentisse o desejo de segui-la pudesse assim fazer.

Jetro, sogro de Moisés, é uma figura importante relacionada a tais questões. Depois que Moisés havia começado a liderar os israelitas em seu Êxodo, foi ele (Jetro) quem o encorajou a nomear outras pessoas para compartilhar o fardo do ministério para a nação de Israel, permitindo que outros o ajudassem no julgamento de questões menores que vinham a ele (*cf.* Deuteronômio 17:8-11). O Eterno aprova o sistema e transfere a autoridade de Moisés para os anciãos de Israel.

> E disse YHWH a Moshé: Ajunta-me setenta homens dos anciãos de Israel, que sabes serem anciãos do povo e seus oficiais; e os trarás perante a tenda da congregação, e ali estejam contigo. Então eu descerei e ali falarei contigo, e tirarei do sopro que está sobre ti, e o porei sobre eles; e contigo levarão a carga do povo, para que tu não a leves sozinho. (Números 11:16-17).

Posteriormente, quando o grego se tornou a língua franca no mundo, essa assembleia era chamada de *synedrion* (assentar-se junto), termo que foi transposto para o aramaico como *sanhedrin* (sinédrio, em português). “Apesar de o Sinédrio ser, portanto, uma palavra relativamente nova, ela se refere a nada mais do que a corte mosaica dos setenta mais um anciãos de Israel” (MOURA, 2014).

---

[10] Significa busca ou pesquisa. Trata-se do termo genericamente aplicado a estudos feitos a partir das Escrituras, independentemente de sua natureza.

[11] Também conhecido como Bíblia Hebraica, é a coleção canônica dos textos Israelitas, que é a fonte do cânone Cristão do Antigo Testamento.

Sobre os não judeus que não estão inseridos no povo de Israel, ao Eterno também aprouve, e de acordo com a tradição judaica, lhes deixou as chamadas Leis Noéticas, mandamentos que foram ordenados a Noé após o dilúvio como regra para toda a humanidade, são eles: Não cometer idolatria, não blasfemar, não assassinar, não roubar, não cometer imoralidades sexuais, não maltratar aos animais e estabelecer sistemas e leis de honestidade e justiça[12]. Para o peregrino, que habita juntamente com o povo de Israel, o chamado *Guêr Sédeq*[13], a Torá nos diz: "Uma mesma Torá tereis; assim será para o estrangeiro como para o natural; pois eu sou *Adonai* vosso *Elohim*." (Levítico 24:22).

Temos a partir disto, que aTorá foi dada para um povo específico, de uma cultura específica, com práticas já existentes, e problemas bem específicos. "Os princípios fundamentais, por trás da Torá. Isto é, aquilo que a Torá revela sobre o próprio Criador - o que a Torá faz em abundância - isso sim é universal e aplicável a toda a humanidade." (MOURA, 2015).

Após a outorga da Torá, pode-se observar por boa parte da narrativa do *Pentateuco*[14] a forma com a qual o Eterno emitia seus decretos através de Moisés, sendo este uma figura mediadora entre o povo e Deus. Semelhantemente, pode ser observada essa mesma figura de intercessão por parte do povo de Israel e pelos seus profetas em diversas passagens da Bíblia Hebraica[15]. Traçando esse paralelo que, da mesma forma que Moisés tinha como uma de suas funções ser esse canal que recebia as instruções do Eterno e as repassava para o povo, vê-se que o povo de Israel enquanto unidade têm esse mesmo desígnio. Para alguns sábios do povo judeu, a Torá deve ser ensinada às nações: Segundo Laitman (2014) Menachem HaMeiri, estudioso do Talmude[16] da Idade Média, disse que, se um gentio estuda a Torá por curiosidade, não é proibido ensiná-lo. Isso se tornou relevante nos tempos modernos, quando surgiu a questão de saber se é permitido ensinar matérias

[12] Extraído de <http://www.noachide.org.uk/>, consultado em 01 de Maio de 2018.
[13] Estrangeiro naturalizado, ou literalmente peregrino justo.
[14]Pentateuco, do grego, "os cinco rolos", é composto pelos cinco primeiros livros da Bíblia. Entre os judeus é chamado de Torá, uma palavra da língua hebraica com significado associado ao ensinamento, instrução, ou literalmente Lei, uma referência à primeira secção do Tanakh, os primeiros cinco livros da Bíblia Hebraica, cuja autoria é atribuída a Moisés.
[15] Jr 14; Is 53; Dn 9; 1 Sm 12 etc.
[16]O *Talmude* (Estudo) é uma coletânea de livros sagrados dos judeus, um registro das discussões rabínicas que pertencem à lei, ética, costumes e história do judaísmo. É um texto central para o judaísmo rabínico

judaicas em universidades. O rabino americano Jacob Weinberg disse que quando um gentio estuda a Torá para fins acadêmicos, não há proibição de fazê-lo. Ele era professor na Universidade não judaica de Giessen, na Alemanha, que ensinava a Torá e o Talmude.

No século XIX, o rabino lituano Israel Salenter sonhou em transformar o Talmude em um dos temas nas universidades não judaicas e naquele tempo apenas gentios estudavam nas universidades. Rav Isaac Ilinburg (1550-1623) percebeu que seus colegas italianos ensinavam a Torá aos não judeus. Ele enfatizou que nem Rambam[17] nem outras autoridades em *Halachá*[18]mencionaram a proibição de ensinar a Torá aos não judeus. Ele concluiu, assim, que as expressões paralelas em *Masechet Hagigah* não são a *Halachá* em tudo. Ele disse que não estava pronto para declarar isso publicamente só por medo das reações de seus colegas. Rav Arie-Leib Ginsburg (2695-1785) o autor do livro *Rugido do Leão,* tem a mesma opinião e Rambam diz que é proibido ensinar a Torá apenas para os gentios que não reconhecem a natureza divina da Torá. “Nós podemos ensinar a Torá aos cristãos, porque eles acreditam que a nossa Torá foi dada a nós por Deus, por Moisés, nosso mestre” (*cf. Pe’er Ha’Dor*, 38).

Considerações finais

Através da análise dos textos bíblicos e comentários dos sábios exegetas judeus chego à conclusão de que Israel é o povo de Deus na Bíblia, sendo inclusive chamado pelo próprio Deus de Meu Povo (*cf.* Jeremias 2:3, Levítico 20:24-26, Deuteronômio 7:6, Isaías 44:1, Oseias 2,23), onde são como sacerdotes, guias espirituais, que têm como uma de suas finalidades ensinar as leis do Eterno para as nações, leis estas que foram entregues no deserto, um local de livre acesso para aqueles que assim desejassem segui-las como sinal de fé no Deus único, para que todos possam vir a conhecer os desígnios d’Ele; alguns sábios como Rambam, Arie-Leib Ginsburg e Menachem HaMeiri concordam com isso. Não obstante, o Talmude também nos mostra que qualquer pessoa pode alcançar um lugar no Mundo Vindouro observando fielmente as sete leis fundamentais de humanidade. O profeta

[17]Moisés Maimônides ou Maimónides, também conhecido pelo acrônimo Rambam, foi um filósofo, religioso, codificador rabínico e médico
[18]Lei judaica (em uma tradução mais literal tem o significado de caminho).

Malaquias complementa afirmando que o nome de Deus será honrado pelas nações, do Oriente ao Ocidente, e que em todo o mundo oferecer-se-ão sacrifícios agradáveis de incenso e ofertas puras em honra do Seu nome, o qual se tornará grande entre nações.

Em suma, isso indica que o Eterno Deus entregou a Torá ao povo Judeu para que sejam como Moisés, os profetas e os sábios, ensinando às nações a lei e os desígnios do Eterno, lei essa que era de cumprimento obrigatório ao povo e ao estrangeiro naturalizado israelita. Aos não judeus que estão entre as nações, os sábios exegetas também ensinam através de seus comentários que a Torá pode ser ensinada às nações, se estas desejarem assim segui-las.

> Assim diz o Senhor dos Exércitos: Naquele dia sucederá que pegarão dez homens, de todas as línguas das nações, pegarão, sim, na orla das vestes de um judeu, dizendo: Iremos convosco, porque temos ouvido que Elohim está convosco. (Zacarias 8:23).

Referências

BACHER, Wilhelm; LAUTERBACH, Jacob Zallel. **Sanhedrin**. Disponível em: <http://jewishencyclopedia.com/articles/13178-sanhedrin>. Acesso em: 27 Abr. 2018.

CHABAD. **A Torá e o Deserto do Sinai**. Disponível em: <https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/913152/jewish/A-Tor-e-o-Deserto-do-Sinai.htm>. Acesso em: 27 Abr. 2018.

_____. **Seleções do Midrash.** Disponível em: <http://chabad.org.br/tora/leitura/yitro/parte5.html>. Acesso em: 27 Abr. 2018.

_____. **Os 12 Pessukim (passagens) da Torá.** Disponível em: <http://www.chabad.org.br/biblioteca/artigos/pessukim/home.html>. Acesso em: 01 Mai. 2018.

_____. **Ética - Uma Obrigação Judaica.** Disponível em: <https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/609442/jewish/tica-Uma-Obrigao Judaica.htm.> Acesso em: 01 Mai. 2018.

_____. **The 7 Noahide Laws: Universal Morality**. Disponível em: <https://www.chabad.org/therebbe/article_cdo/aid/62221/jewish/Universal-Morality.htm>. Acesso em 01 Mai. 2018.

GORODOVITS, David; FRIDLIN, Jairo. **Bíblia Hebraica**. São Paulo: Sêfer, 2012.

LAITMAN, Michael. Nós **Podemos Ensinar A Torá A Todos**. Disponível em:

<http://laitman.com.br/2016/04/nos-podemos-ensinar-a-tora-a-todos/>. Acesso em: 25 Abr. 2018.

MELAMED, Meir Matzliah. **Torá:** A Lei de Moisés. 2ª ed. São Paulo: Sêfer. 2011.

MOURA, Felipe. **Halakha, Torah e Corte Mosaica - Parte I**. Disponível em: <http://judeu.org/2014/05/21/halakha-parte1/>. Acesso em 27 Abr. 2018.

_____. **Uma Mesma Torá: A Questão dos Estrangeiros.** Disponível em: <http://judeu.org/2015/05/11/uma-mesma-tora/>. Acesso em 01 Mai. 2018.

OHR SAMEACH INSTITUTIONS. **Bamidbar**. Disponível em: <https://ohr.edu/judp/5759/bamidbar/bamidbar.htm>. Acesso em 25 Abr. 2018.

O PENTATEUCO E O CINEMA

George José Rodrigues de Melo[19]

Introdução

O Pentateuco (que vem de uma palavra grega que significa 'volume de cinco partes'), é composto pelos cinco primeiros livros da Bíblia. Esses cinco livros são Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. Entre os judeus é chamado de Torá, ou simplesmente Lei, os primeiros cinco livros da Bíblia Hebraica, cuja autoria é atribuída a Moisés. O Cinema é um sistema de reprodução de imagens registradas em filme ou digitalmente e projetadas sobre uma tela. Através deste trabalho, procuramos demonstrar a inserção do cinema no religioso (especificamente na Bíblia) como um documento passível das intervenções da sociedade que o produz.

1 Pentateuco

O Pentateuco é um nome para os cinco primeiros livros da Bíblia. Para a Bíblia Sagrada[20]:

> O nome 'Pentateuco' (do grego 'cinco rolos' ou 'livros') designa os primeiros cinco livros da Bíblia: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. [...] os judeus o chamam (pentateuco) 'Lei' ou 'Tora', pois nele se exprime a vontade de Deus a respeito de Israel". (p. 21).

A Torá é o conjunto dos primeiros cincos livros da Bíblia, e é a base da religião judaica.Para a Bíblia[21]:

> A palavra hebraica 'Torá' significa 'ensinamento, instrução', e designa os primeiros cinco livros da Bíblia. [...] No Antigo Testamento cristão, a Torá é chamada de 'Lei', porque conta a revelação da Lei a Moisés no Sinai, principalmente do decálogo (os Dez Mandamentos). (p. 17)

---

[19] Graduação em História pela Faculdade de Formação de Professores de Nazaré da Mata – Universidade de Pernambuco. Especialização em Ensino de História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco. Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco.Secretaria Municipal de Educação de São Lourenço da Mata. E-mail: George_2901@yahoo.com.br. Fone: (081) 988355499 (WhatsApp - Oi)

[20] **BÍBLIA SAGRADA**. 51 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

[21] **BÍBLIA JOVEM**. São Paulo: Paulus, 2017.

2 Cinema

Definido como a sétima arte, o Cinema é um sistema de reprodução de imagens registradas em filme ou digitalmente e projetadas sobre uma tela. Seu nome deriva da palavra cinematógrafo e representa uma das mais populares expressões culturais da humanidade.

A invenção do cinematógrafo é creditada aos irmãos franceses Louis e Auguste Lumière. Eles se tornam os pioneiros em conseguir projetar um filme em tela num ritmo constante, para vários espectadores simultaneamente. A primeira sessão da história ocorre num café de Paris, em 28 de dezembro de 1895. A programação reúne nove filmes curtos, entre eles A chegada do Trem à Estação de Ciotat, que provoca tumulto entreos espectadores, assustados com a suposta proximidade da locomotiva.

Para Bernardet (2009) sobre o cinema afirma, que nem seus próprios criadores, os irmãos Lumière, acreditavam no sucesso daquele aparelho inicialmente projetado para pesquisas científicas de movimentos. Mais de um século depois, o cinema se transformou no mais fantástico criador de ilusões, cuja ‘impressão de realidade’ às vezes se presta à dominação ideológica e comercial.

3 Filmes

3.1 A Bíblia: no início

As maiores histórias do Velho Testamento são traduzidas à tela com uma clareza e poder assombrosos neste filme internacional, que narra os 22 primeiros capítulos do Gênesis. Esta é a história espetacular da criação do homem, sua queda, sua sobrevivência e sua fé inquebrantável no futuro.

3.2 Arca de Noé

O filme relata a história de Noé, escrito no livro de Genesis da Bíblia, apesar de distorcer completamente a história real, misturando a história de Noé com a história de Abraão e Ló, fazendo que esse filme fosse bastante criticado dado a sua confusão de épocas e personagens.

3.3 Abraão – um homem de fé inabalável.

Deus decide fazer uma nova promessa à humanidade, depois das calamidades que culminaram no desastre da Torre de Babel. Abraão é o escolhido para tornar-se o 'Pai das Nações' e a história da redenção se inicia.

3.4 Abraão – o profeta.

Baseado na história da Bíblia e do Corão Sagrado esta narrativa da vida e dos tempos de Abraão, conhecido como o patriarca do Judaísmo, do Cristianismo e do Islamismo, as três mais proeminentes religiões monoteístas do mundo. Liberado e guiado pelo Deus da Mesopotâmia para a terra de Canaã, Abraão fez uma aliança com o Senhor que, uma vez cumprida, iria vê-lo pai uma grande nação de reis.

3.5 Sodoma e Gomorra

Baseado na bíblica história de Sodoma e Gomorra, cidades dominadas pelas tentações e pelo pecado, o filme conta a saga de Lot - um homem justo, sobrinho de Abraão, que retira o povo hebreu do deserto e conduz a duas cidades, Sodoma e Gomorra. Lá, o povo hebreu, com exceção de Lot, é aos poucos dominado pelos prazeres e pelo pecado, corrompendo a carne e o espírito. Tais corrupções despertarão a ira de Deus, e Lot, como líder do povo, irá tentar salvá-lo do maior castigo divino sobre a terra.

3.6 Noé

Noé vive com a esposa Naameh e os filhos Sem, Cam e Jafé em uma terra desolada, onde os homens perseguem e matam uns aos outros. Um dia, Noé recebe uma mensagem do Criador de que deve encontrar Matusalém. Durante o percurso ele acaba salvando a vida da jovem Ila, que tem um ferimento grave na barriga. Ao encontrar Matusalém, Noé descobre que ele tem a tarefa de construir uma imensa arca, que abrigará os animais durante um dilúvio que acabará com a vida na Terra, de forma a que a visão do Criador possa ser, enfim, resgatada.

3.7 José do Egito

A história de um dos servos de Deus. Este filme é sobre uma das mais belas, impressionantes e dramáticas histórias. José nasceu em uma das cidades de Mesopotâmia, localizada no oriente médio. Sua beleza e suas qualificações fizeram com que se tornasse o centro das atenções. Seu pai, Jacó, tinha um imenso orgulho dele. Porém, José teve que pagar caro por isso. Seus onze irmãos não aguentaram de inveja e decidiram levá-lo para o deserto e atirá-lo no poço. Por sorte, José foi encontrado por um grupo de comerciantes, porém vendido como escravo. Anos se passaram e por merecimento, José com suas dádivas de interpretações de sonhos, se tornou um grande profeta de Deus.

3.8 José

É talvez um dos melhores adaptações da história bíblica do jovem profeta José que interpretava sonhos e cujo intenso carisma despertou a inveja dos seus irmãos que o venderam como escravo para os egípcios. Mesmo como escravo ele impressiona o seu senhor Putifar que lhe dá o cargo de intendente das suas terras. Caluniado pela esposa de Putifar, é preso, mas após interpretar corretamente os sonhos de seus colegas de prisão, é chamado a presença do Faraó do Egito. A sua habilidade concedida por Deus de interpretar sonhos o faz Intendente do Faraó e ele salva o Egito de uma grande fome. Bom, o resto todos podem saber ou lendo a história original na Gênese ou vendo o filme completo.

3.9 Moisés – A Terra Prometida

Moisés – A Terra Prometida que conta a história deste homem comum que foi chamado pelo Senhor para libertar o povo de Israel da escravidão no Egito e conduzi-los até a terra prometida por Deus.

3.10 Os Dez Mandamentos filme (2016)

Acolhido pela filha do Faraó ainda bebê, Moisés cresce como príncipe do Egito, mas volta-se contra sua família adotiva em favor do sofrido povo de Israel, que por ele deverá ser conduzido à libertação. Adaptação cinematográfica baseada na Bíblia.

3.11 Êxodo: deuses e reis

Uma adaptação da história bíblica de Êxodo, segundo livro do Antigo Testamento. O profeta Moisés, nascido entre os hebreus na época em que o faraó ordenava que todos os homens hebreus fossem afogados. Moisés é resgatado pela irmã do faraó e criado na família real. Quando se torna adulto, Moisés recebe ordens de Deus para ir ao Egito, na intenção de liberar os hebreus da opressão. No caminho, ele deve enfrentar a travessia do deserto e passar pelo Mar Vermelho.

Considerações finais

Com o intuito de possibilitar um questionamento sobre o Pentateuco, trazemos à luz do cinema para a análise dos documentos da trajetória evolutiva da 'Lei de Deus'. Debruçamo-nos, especificamente, no uso de filmes como uma rica e valorosa contribuição ao entendimento e o ensinamento sobre o estudo da Torá.

O cinema é espaço de experiências de vida, de encontro com o cotidiano e com a realidade, sendo, portanto um instrumento de comunicação e interação com o mundo.

A pesquisa aqui relata e sustenta a premissa de que, ao analisar filmes, é imprescindível considerar o fato de que as imagens neles contidas são fruto de um processo de seleção, de escolhas que, consequentemente, determinam os sentidos e o resultado da produção.

Através deste trabalho, procuramos demonstrar a inserção do cinema no religioso como um documento passível das intervenções da sociedade que o produz, e por isso, buscamos fundamentação teórica para dar base a nossa pesquisa e

utilizamos os principais trabalhos daqueles que estudam o cinema e suas relações com os ensinamentos da Bíblia.

Dentro desta perspectiva, o cinema torna-se o lugar de encontro com o sagrado. A experiência será mais ou menos profunda, dependendo da freqüência que tivermos com a obra cinematográfica e com a reflexão teológica que ela pode suscitar.

Assim sendo, esperamos ter contribuído para o estudo da relação entre Religião e Cinema, que só é válida quando optemos por um filme que venha acrescentar algo a nossa espiritualidade.

Referências

ALVES, Rubem. **O que é Religião?** 15. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

BERNARDET, Jean-Claube. **O que é cinema**. 1. Ed. 21. reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BÍBLIA – Mensagem de Deus. São Paulo: Santuário e Loyola, 2002.

BÍBLIA CATÓLICA DO JOVEM. São Paulo: Ave Maria, 2012.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2002. (9ª reimpressão, 2013).

BÍBLIA JOVEM. São Paulo: Paulus, 2017.

BÍBLIA DO PEREGRINO. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2017.

BÍBLIA SAGRADA. 51 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BÍBLIA SAGRADA. 18 ed. São Paulo: Canção Nova, 2012.

BÍBLIA SAGRADA – Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990. (56ª reimpressão, 2005).

BÍBLIA SAGRADA – Edição Catequética Popular. 18. ed. São Paulo: Ave Maria, 2016.

BÍBLIA SAGRADA – Nova Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo: Paulinas, 2011.

BÍBLIA TEB. São Paulo: Loyola e Paulinas, 1995.

CALVANI, Carlos Eduardo. **Teologia da Arte**. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2010.

DANIEL, Roberto Francisco. **Cinema:** uma experiência mística. Bauru: EDUSC – Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1998.

_____. **Descobrindo o Religioso no Cinema:** Pequeno Método para Analise Teológica do Filme. Bauru: EDUSC – Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999.

DUARTE, Denis. **Entenda os Textos da Bíblia**. Cachoeira Paulista: Canção Nova, 2013.

PASSOS, João Dércio & USARSKI, Frank (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

PIEPER, Frederico. **Religião & Cinema**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

SKA, Jean Louis. **Introduçãoà Leitura do Pentateuco** – chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. São Paulo: Loyola, 2003.

SORLIN, Pierre. **Sociologia Del Cine**: La apertura para La historia de mañana. México: Fondo de Cultura Econômica, 1985.

SOUZA, Fábio Feltrin & BRANCALEONE, Cássio (Orgs.). **Cinema e Sociedade** – resistências e jogos de poder. Jundiaí, Paco Editorial: 2016.

VADICO, Luiz. **O Campo do Filme Religioso** – Cinema, Religião e Sociedade. Jundiaí: Paco Editorial, 2015.

_____. **Cinema e Religião** – Perguntas & Respostas. Jundaí: Paco Editorial, 2016.

VANOYE, Fracis & GOLIOT-LÉTÉ, Anne. **Ensaio sobre a Análise Fílmica**. 7 ed. Campinas: Papirus, 2012.

O DECÁLOGO NO PENTATEUCO: duas tradições ou duas leis?

Maelite Costa de Araújo[22]

Introdução

O Decálogo no Pentateuco é um assunto de grande interesse para o estudioso do Antigo Testamento. O filme "Os dez mandamentos", de 1956 e indicado ao Oscar de melhor filme, impactou positivamente àquela geração. Muitos não conheciam o texto bíblico, mas o terreno ficou fértil para quando tiver a oportunidade de fazê-lo, sentir a importância tanto para judeus como para cristãos.

O Decálogo está registrado no Pentateuco, especificamente nos livros de Êxodo 20.1-17 e no Deuteronômio 5.6-21.[23] Este duplo registro é compreendido como uma duplicação ou repetição, característica peculiar ao Pentateuco, tanto nas narrativas quanto nas leis. Diante dessa complexidade, não é possível entendê-la apenas com uma leitura supérflua e condicionada.

Assim sendo, os dois textos ensejam uma análise dos seus contextos, levando em consideração os problemas especiais que envolvem tanto as narrativas como as leis do Pentateuco.

Para tanto, este trabalho analisa o Pentateuco, o Decálogo no livro de Êxodo, o Decálogo no livro do Deuteronômio, a redação do Pentateuco, o Decálogo e as demais leis do Pentateuco e o Decálogo no Pentateuco: duas tradições ou duas leis?.Essa análise objetiva responder a seguinte questão: os dois registros do Decálogo no Pentateuco dizem respeito a duas tradições e duas leis ou trata de duas tradições e apenas uma Lei?

1 O Pentateuco

O Pentateuco, contexto do qual o Decálogo é o texto, remonta ao século III antes de Cristo e significa "o livro em cinco volumes". (HOFF, 2007, p. 20). De

---

[22] Bacharel em Direito, pela Faculdade de Direito de Olinda. Bacharel em Teologia, pela Faculdade de Teologia Batista do Paraná. Pós graduação em Novo Testamento pela Faculdade Teológica Batista do Paraná. Mestrado em Teologia pela UNICAP. Leciona Novo Testamento na Faculdade STBNB. Contato: maelitecosta@gmail.com.

[23] Neste texto para as referências bíblicas foi usada a BIBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008, edição revista e atualizada.

acordo com P. Hoff (2007, p. 20), os judeus chamavam o Pentateuco de “A Lei” ou “A Lei de Moisés”, tendo em vista a legislação de Moisés constituir parte importante do Pentateuco. Corrobora com esse pensamento, J. L. Ska (2003, p. 16), quando afirma que “os Pais da Igreja também preferiram chamá-lo assim”.

No Antigo Testamento das Escrituras Sagradas, tanto a Bíblia hebraica quanto a grega da LXX e nossas traduções vernáculas, o Pentateuco constitui a primeira parte e contém os primeiros cinco livros: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. F. G. López (2004, p. 15), partindo de uma perspectiva canônica, define o Pentateuco como uma grande composição literária, integrada por narrações e leis, formando uma “unidade”. O gênero narrativo predomina na primeira parte do Pentateuco de Gênesis 1 a Êxodo 19, enquanto a Lei, na segunda parte, de Êxodo 20 ao final do Deuteronômio. A essa segunda parte pertencem os dois textos que tratam do Decálogo.

Assim sendo, López chama a atenção para as características da “duplicação e da repetição”, peculiares ao Pentateuco, presentes tanto nos textos narrativos como nos legais, sendo que nas leis, a duplicação mais notória é a do Decálogo.

2 O Decálogo no livro de Êxodo

Considerando que as leis nascem da história e na história, as Leis do Pentateuco nasceram no seio da comunidade israelita. Uma comunidade de pessoas livres que experimentaram o poder de Deus no momento da libertação do Egito. A presença de Deus pode ser sentida de forma intensa na ratificação da aliança e sua proximidade constatada em acontecimentos decisivos. O povo cresceu em YHWH, o reconheceu como seu Deus, e aceitou suas leis como norma de vida. Uma dessas leis é o Decálogo, cujo registro pode ser encontrado nos livros de Êxodo e do Deuteronômio.

O termo Decálogo literalmente significa "As Dez Palavras” e tem respaldo em Ex 34.28: “E ali, esteve com o Senhor quarenta dias e quarenta noites, não comeu pão, nem bebeu água; e escreveu nas tábuas as palavras da aliança, as dez palavras”.Ainda no mesmo texto essas “Dez Palavras”são chamadas de “palavras da aliança”. Em Ex 25.16 a expressão usada é “o Testemunho”: “E porás na arca o Testemunho, que eu te darei”.

Enraizado na experiência do êxodo, o Decálogo torna-se o símbolo dos deveres do povo de Israel para com YHWH, o Deus libertador: “Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei do Egito, da casa da servidão”[1](Dt 5.6) e para com o povo “libertado”, se constituindo no texto fundamental de toda a Lei do Antigo Testamento. (SKA, 2003, p. 65)

3 O Decálogo no livro do Deuteronômio

A palavra “Deuteronômio”, traduzida pela Septuaginta, quer dizer “segunda lei”. De acordo com os comentários feitos pela Tradução Ecumênica da Bíblia – TEB, na introdução ao livro do Deuteronômio, esse título não se ajusta bem à obra, porque não traz uma segunda lei, mas a mesma, já que o texto serve como conclusão do Pentateuco. A estrutura do Deuteronômio consiste de três partes: a primeira parte consta de dois discursos de introdução: um de estilo mais narrativo (1.6 – 4.44) e o outro, mais exortativo (4.45 – 11.32). É nessa primeira parte, no segundo discurso que está inserido o Decálogo (Dt 4.44-49 a Dt 5.1-21). Portanto no Deuteronômio, o Decálogo faz parte de um discurso e não do grupo formado pelas leis.

A segunda parte é formada pelas leis (12 - 26) acompanhadas de alguns fragmentos litúrgicos (27 - 28). A terceira parte consta das exortações finais (29 - 30), culminando com as tradições sobre a morte de Moisés (31 - 34).

Assim sendo, nem mesmo a parte central formada pelas leis (Dt 12 - 26) tem a ordenação e a forma literária de um código de leis. (Bíblia TEB – Tradução Ecumênica, 1994).

Os exegetas apontam algumas diferenças existentes entre a versão de Êxodo 20.1-17 e Deuteronômio 5.1-21. Diferenças quanto às motivações: Êxodo 20.8-11 relaciona o mandamento do sábado, ao descanso de Deus no sétimo dia da criação, a partir da teologia da criação, enquanto Deuteronômio 5.12-15 o relaciona à experiência do êxodo (saída do povo hebreu do Egito), preferindo a teologia da história da salvação.

Quanto à estrutura, Ex 20.1-17 distingue dez mandamentos que começam com um “imperativo” ou com um “proibitivo”, enquanto no Deuteronômio capítulo 5, a estrutura é mais orgânica, especialmente na segunda parte, em que aparecem

algumas diferenças maiores, de estilo e conteúdo, em relação ao texto de Êxodo capítulo 20. (Ska, 2003, p.64-65).

Os diversos temas abordados pelo livro do Deuteronômio, dos quais muitos são uma retomada do “Código da Aliança” (Ex 20 – 23), constituem objeto de um ensino acompanhado de exortações, de apelos e de advertências. (Bíblia TEB – Tradução Ecumênica, 1994).

4 A redação do Pentateuco

Para uma melhor compreensão do porque dois textos sobre o Decálogo, se faz necessário conhecer os princípios que regem a redação do Pentateuco e, também refletir sobre os problemas materiais enfrentados pelos que se encarregam da escrita final dessa obra.

Ska (2003, p. 179-185), no seu livro Introdução à leitura do Pentateuco, apresenta as seguintes características básicas da literatura antiga, por conseguinte, respeitadas pelo Pentateuco: a) A Lei da antiguidade ou da precedência; b) A Lei da conservação: na qual nada se elimina; c) A Lei da continuidade ou da atualidade; d) A Lei da economia: em que se escreve apenas o necessário.

É verdade que o mundo antigo é muito conservador. Mas também é verdade que a tradição conserva apenas o que tem valor para o presente. Nessa Lei cruzam-se dois desejos no Pentateuco: de um lado, procura-se estabelecer ligação com um passado longínquo; de outro lado, se quer demonstrar que as tradições conservam seu valor para a atualidade (SKA, 2003, p. 186).

Assim sendo, de acordo com SKA, Israel não guardou suas antigas tradições simplesmente para admirá-las, como num museu. O interesse pelo passado vem sempre acompanhado pelas preocupações com o presente e, no Pentateuco o livro que mais se distingue nesse aspecto é o Deuteronômio. Um exemplo desse comportamento é o que encontramos em Dt 5.3: “Não foi com nossos pais que fez o Senhor esta aliança, e sim conosco, todos os que hoje, aqui estamos vivos”. (SKA, 2003, p. 185). De acordo com Ska (2003, p. 185), essa proposta de “atualização”, expressa no advérbio “hoje”, é um dos muitos sinais da proposta de Deuteronômio, para enfatizar que a aliança não é coisa do passado, mas do presente.

5 O Decálogo e as demais Leis do Antigo Testamento

Em se tratando de uma Lei, o Decálogo como também os contratos, convênios ou constituições seculares da antiguidade, requer uma boa introdução. Algumas vezes este prefácio tinha caráter jurídico, outras vezes somente poético-cultural. Na Bíblia, porém, o preâmbulo representa mais do que mera cláusula introdutória. No caso do Decálogo, o preâmbulo expressa a soberania de Deus e o legítimo domínio sobre o povo hebreu "Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão" (Ex 20.2).(REIFLER, 2007, p.51).

Essa expressão estabelece uma distinção fundamental entre o Decálogo e as demais leis constantes do Antigo Testamento. Segundo F. G. López (2004, p. 51), somente o Decálogo foi transmitido diretamente por Deus. As outras leis foram transmitidas por Moisés (cf. Ex 20,18-21.22; Dt 5,22-31).

6 O Decálogo no Pentateuco: duas tradições ou duas leis?

O Pentateuco na sua redação leva em consideração o princípio da duplicação e o da repetição. Esse princípio acontece tanto nos textos narrativos como nos legais, sendo a duplicação mais notória nas leis, a do Decálogo.

Os textos que registram o Decálogo no Pentateuco, pertencem a dois livros diferentes que, conseqüentemente, obedecem a tradições diferentes. No primeiro texto o povo de Israel se encontra no início da sua formação. No segundo texto, o povo de Israel se encontra no final da sua caminhada.

No primeiro texto, Deus entregou a Lei a Moisés, face a face. No segundo, porém, Moisés na qualidade de mediador entre Deus e o povo de Israel, em um discurso, relembra a esse povo a aliança feita por Deus, materializada no Decálogo.

As diferenças existentes entre os dois textos servem para confirmar que cada um deles está inserido na sua tradição. Assim sendo, se percebe que se trata de duas tradições mas somente uma Lei. Àquela instituída pelo próprio YHWH, no Sinai.

De acordo com SKA (2003, p. 67) uma lei nova não anula uma lei anterior. A lei é de origem divina e, por isso, tem valor perene, não pode ser ab-rogada. A "nova lei" é considerada uma nova apresentação da lei antiga, ao mesmo tempo idêntica e diferente.

Considerações finais

O assunto Decálogo no Pentateuco sempre atraiu minha atenção. Lendo o Pentateuco várias vezes, a curiosidade se acentuou ao perceber que existem dois textos que relatam o Decálogo. Daí surgiu a questão: os dois textos do Decálogo no Pentateuco, são duas tradições e duas leis, ou são duas tradições e apenas uma lei?

A elaboração deste texto me possibilitou aprofundar os conhecimentos sobre o Pentateuco com suas nuances, dentre elas o princípio da duplicação e o da repetição. Conhecer a Lei da continuidade ou da atualidade, sobre a qual o conservadorismo do Pentateuco e do mundo antigo tem o olhar do passado voltado para o presente. A tradição dos livros de Êxodo e do Deuteronômio. A estrutura do Deuteronômio usando três etapas em que especifica os discursos de Moisés, as leis e o final do livro, informação que possibilitou colocar o Decálogo no seu devido lugar.

O que mais chama a atenção é o pensamento de Ska sobre o título dado pela Septuaginta ao livro do Deuteronômio, que considera não ter sido bem acertada, se considerarmos que neste livro, o Decálogo não faz parte das leis e sim na parte dos discursos de Moisés.

Com essa análise é possível concluir que os dois textos sobre o Decálogo no Pentateuco, se constituem em duas tradições e apenas uma lei.entender que cada texto pertence a uma tradição que deve ser respeitada.

Referências

Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008, edição revista e atualizada.

Bíblia TEB – Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

Hoff, P. **O Pentateuco.** São Paulo: Vida, 2007.

LÓPEZ, F. G. **O Pentateuco**. São Paulo: Ave-Maria, 2004.

REIFLER, H. U. **A ética dos dez mandamentos:** um modelo de ética para os nossos dias. São Paulo: Vida Nova, 2007.

SKA, J. L. **Introdução à leitura do Pentateuco.** São Paulo: Loyola, 2003.

SEXUALIDADE E ESPIRITUALIDADE EM EZEQUIEL 23:
uma análise linguístico-teológica

Marcos Paulo da Silva Soares[24]

Introdução

No primeiro relato bíblico da Criação, mais especificamente na origem da humanidade (Gênesis 1,26-31)[25], Iahweh sopra no gênero humano, criado do pó da terra, macho e fêmea, o seu espírito e lhes confere a imagem divina. Nessa sintética descrição, a humanidade torna-se sexual e espiritual. No final da perícope, as palavras "e era bom" servem como selo de garantia de que a constituição humana (no que tange a sexualidade e a espiritualidade) possuía como fonte a divindade. Contudo, como se definem sexualidade e espiritualidade?

Tomando o Catecismo Católico como referencial, sexualidade é aquela faculdade,[26] "na qual se exprime a pertença do homem ao mundo corporal e biológico". Esta "torna-se pessoal e verdadeiramente humana quando é integrada na relação de pessoa a pessoa, na doação mútua, integral e temporalmente ilimitada do homem e da mulher" (artigo 2337). É possível sintetizar esta definição em duas categorias: o intrapessoal e o extrapessoal. Quanto à primeira divisão, o termo "pertença" (que significa "ser propriedade de alguém, fazer ou ser parte integral de algo")[27] descreve como o mundo corporal e biológico tanto é veículo da expressão quanto da recepção de valores e condicionamentos humanos.É por meio dele que se interage intrapessoalmente.

A respeito da segunda divisão, a associação com o outro representada pela integração e doação (esta marcada pela mutualidade, integralidade e temporalidade), embora baseada no biológico ou corporal, demonstra que a sexualidade é algo possível de ser compreendido na singularidade do ser, contudo é melhor compreendido na experiência da pluralidade desse mesmo ser.

---

[24]Graduado em Letras-Português (UFC), bacharel em Teologia (UMESP), especialização em Teologia Bíblica (FBC) e em Língua e Literatura (UMESP) e mestrando em Ciências das Religiões (UFPB – PPGCR). E-mail: marcospssoares@outlook.com.

[25] O segundo relato mais detalhado encontra-se em Gênesis 2, 4b-25.

[26] Ou seja, "Aptidão, capacidade, possibilidade (inatos, naturais ou adquiridos) de fazer algo" (http://www.aulete.com.br/faculdade, acesso 16 abr 2018).

[27]https://dicionariodoaurelio.com/pertenca, acesso em 16 abr 2018.

Corroborando isso, o artigo 2332 diz: "A sexualidade afeta todos os aspectos da pessoa humana, em sua unidade de corpo e alma. Diz respeito particularmente à afetividade, à capacidade de amar e de procriar e, de maneira mais geral, à aptidão a criar vínculos de comunhão com os outros".

Deixando o conceito de sexualidade, é hora de voltar-se para a definição de espiritualidade. Valle (2005) argumenta que para se dizer o que é deve-se antes dizer o que não é espiritualidade: Ela "não é algo que se opõe ao que é material, corpóreo ou mundano. Ela não rejeita ou nega a natureza" (p. 101). Isso está em sintonia com a declaração acima de que o corpo atua como "veículo"para o expressar-se para o outro e o receber valores dessa alteridade. "O espiritual, assim entendido, assume o corpo e permite que o homem ultrapasse onível biológico e emocional de suas vivências [...] mais elevadas e sublimes" (p. 101).

Encarnando-se no contexto real da vida de cada pessoa e de cada época, a espiritualidade "expressa o sentido profundo do que se é e vive de fato" (p. 101). Isso inclui todas as experiências humanas criativas e profundas (o que implica em vivências positivas e negativas), que chegam "a propiciar ao ser humano um des-velamento (= tirar o véu que encobre) de sua espiritualidade. Nesse sentido, a espiritualidade é inerente ao ser humano enquanto tal" (p.102).

1 O nível fundamental de Ezequiel 1,1-4

Iahweh é o narrador do texto e o profeta, o narratário,[28] que se torna também o co-narrador no versículo 36, embora a perícope em estudo reserve-se aos versos 1 a 4. Dentro desse oráculo há dois personagens, que como construções do narrador, são representações pessoa-*tipo*, ou seja, são construídas "a partir de pessoas reais, mas não equivalentes a uma em particular" (ZABATIERO, 2007, p.58). Elas são Oola e Oolibá.[29] Será, no entanto, focalizada aqui unicamente a primeira personagem. Ela é construída sob três critérios (*idem*): seus papéis socioculturais, suas ações e associações.

[28] "Entidade da narrativa a quem o narrador dirige o seu discurso. O narratário não deve ser confundido com o leitor, quer este seja o leitor virtual, isto é, o tipo ideal de leitor que o narrador tem em mente enquanto produtor do discurso, nem com o leitor ideal, isto é, o leitor que compreende tudo o que o autor pretende dizer" (http://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/narratario/, acesso em 17 abr 2018).
[29] Nomes enigmáticos, o primeiro, em hebraico, significa 'a tenda dela'; o segundo, 'minha tenda está nela'.

2 Papéis socioculturais de Oola

Oola e Ooliba, cujas ações predominam no texto,[30] estão relacionadas a Iahweh, nesse momento, também um personagem.[31] Este se refere a ambas assim: "Elas foram minhas e deram à luz filhos e filhas" (Ez 23,4). Aqui fica patente sua construção sociocultural: esposas e mães. Sobre a segunda função, a perícope em estudo nada diz. No entanto, a primeira é eficazmente marcada. Embora o termo 'esposas' não ocorra, a já mencionada construção sociocultural de Oola, a personagem enfatizada a partir do verso 5, é muito bem elaborada.

Há no texto uma oposição interna quanto ao papel sociocultural de Oola. Ela é marcada pelas expressões: 'ela foi minha' *versus* 'seus amantes'.[32] Em um nível mais abstrato (FIORIN, 2014, p.19), percebe-se a oposição semântica: /fidelidade/ *versus* /infidelidade/. No entanto, a categoria /fidelidade/ é melhor descrita não por seu termo contrário, mas pela permuta do objeto a que se é fiel. Assim, afirma-se fidelidade a alguém, nega-se a este, a fidelidade e passa-se a ser fiel a outro. Aqui veem-se as operações da sintaxe do nível fundamental de um texto: a negação e a asserção, ambas relacionadas à primeira declaração. Sobre essa operação semântica, Fiorin (*idem*, p.23) afirma:

> Cada um dos elementos da categoria semântica de base de um texto recebe a qualificação semântica de /euforia/ *versus* /disforia/. O termo ao qual é aplicada a marca /euforia/ é considerado um valor positivo; aquele a que foi dada a qualificação /disforia/ é visto como valor negativo. [...] Euforia e disforia não são valores determinados pelo sistema axiológico do leitor, mas estão inscritos no texto.

Assim, estão inscritos no texto, dentro da relação Oola-Iahweh, a /fidelidade/ como um conceito eufórico e a /infidelidade/, como um disfórico. Já na relação Oola-amantes, a /infidelidade/ rompe a relação desta com seu esposo (conceito disfórico),[33] mas ativa sua relação com o(s) amante(s) (conceito eufórico). Aplicando-se isso ao papel sociocultural de Oola tem-se: a /fidelidade a Iahweh/ *versus* a /fidelidade aos amantes/. O que fere a Iahweh é ser tanto abandonado

[30] O texto da Bíblia de Jerusalém apresenta na perícope em estudo 26 verbos. Destes apenas nove não se referem às personagens Oola e/ou Ooliba.
[31] Diferente da representação pessoa-tipo, este pode ser classificado como "uma representação mais próxima possível do enunciador" (ZABATIERO, 2007, p.58).
[32] O primeiro termo é uma adaptação no singular do verso 4: "Elas foram minhas", e da citação no verso 5: seus amantes, i.e., os assírios.
[33] Note a declaração de Iahweh: "Oola se prostituiu sendo minha" (verso 5).

(infidelidade de Oola à primeira relação) quanto substituído (fidelidade de Oola a uma nova relação).

O compromisso da personagem envolve o uso de sua sexualidade mencionada no texto através de seis verbos, dois substantivos e um adjetivo: 'acariciar', 'apalpar', 'ser minha', 'deixar-se seduzir',[34] 'dormir com',[35] 'descobrir a nudez',[36] 'peitos',[37] 'seios' e 'virginais'. Ainda que tomados para falar da espiritualidade de Israel para com Iahweh, o uso metafórico/alegórico desses termos demonstra o interesse divino na sua criação física. Jesus e Oliveira (2014, p.106) sobre isso afirma:

> "Goza a vida" porque "esta é a parte que te cabe na vida" (cf. Ecle 9,9), diz o Coélet. Com esse bom conselho a Bíblia nos convida a aproveitarmos todos os fragmentos de prazer e de felicidade que a vida humana pode oferecer: o prazer da refeição, o prazer da festa, o prazer da elegância, o prazer da companhia da pessoa amada, o prazer da relação sexual etc. Trata-se de um convite a saborear as pequenas oportunidades de prazer que diariamente nos são oferecidas.

Não é estranho, portanto, ver a linguagem sexual ou qualquer outra que represente categorias humanas utilizada pela linguagem bíblica. Iahweh utiliza, ao longo do Primeiro Testamento, várias metáforas para denunciar o descompromisso de Israel para com ele. Além do relacionamento marido-esposa, há, no livro do profeta Malaquias, outras duas, igualmente comuns: as relações senhor-escravo e pai-filho (Ml 1,6). Cada um destes relacionamentos evidencia o que Iahweh requer nesse conviver e o que Israel experimenta, que respectivamente são: marido-esposa (exclusividade – amor e cuidado), senhor-escravo (serviço - identidade e senso de pertinência) e pai-filho (obediência, honra e amor - proteção, amor e filiação). O uso alegórico da sexualidade não deve diferir do uso real. Oola sendo esposa, deveria oferecer essa intimidade, o uso metafórico de sua sexualidade, somente a Iahweh.

---

[34] Em hebraico, o verbo utilizado é 'agab, usado somente duas vezes, ambas em Ezequiel 23 – nos versos 7 e 9. ainda que pouco usado e com contexto negativo, acredita-se que o desejo e a sedução são elementos positivos e que devem fazer parte do dia-a-dia do casamento. Em Provérbios 5, 18-19, Salomão declara: "Bendita seja a tua fonte, goza com a esposa a tua juventude: cerva querida, gazela formosa; que te embriaguem sempre as suas carícias, e o seu amor te satisfaça sem cessar!".

[35] O livro de Levítico usa repetidamente a locução 'dormir com', como um idiotismo hebraico para '(man)ter relações sexuais' (20, 11-13.18.20).

[36] Esse é outro idiotismo hebraico que em Levítico, nos capítulos 18 e 20, tem o sentido de '(man)ter relações sexuais'.

[37] O oferecer o corpo ao amado e ser admirado por ele. É assim que Salomão fala da figura dos 'seios' e da sexualidade em Cântico dos Cânticos (1,13; 4,5; 7,4. 8-9; 8,1. 8. 10).

3 Ações e associações de Oola

A alegoria entre sexualidade e espiritualidade é perfeitamente usada aqui. Assim, o texto torna-se também um excelente incentivador ao cultivo de uma sexualidade real, saudável e compromissada para o povo de Iahweh. Quanto a esse bom uso da sexualidade, é interessante relacionar as palavras do próprio Deus sobre Oola e Ooliba.: "Elas foram minhas e deram à luz filhos e filhas" com as palavras do papa Pio XII, em seu discurso no dia 29 de outubro de 1951:

> O próprio Criador... estabeleceu que nesta função (i.é. de geração) os esposos sentissem prazer e satisfação do corpo e do espírito. Portanto, os esposos não fazem nada de mal em procurar este prazer e em gozá-lo. Eles aceitam o que o Criador lhes destinou. Contudo, os esposos devem saber manter-se nos limites de uma moderação justa (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, artigo 2362)

Em ambas as declarações, destaca-se a existência do prazer sexual como algo bom e lícito. Na verdade, como uma dádiva do próprio Criador. A perícope em estudo é ainda uma crítica à "política instável e adaptável de pactos com a potência do momento, da qual provém naturalmente a importação de seus deuses e cultos" (BÍBLIA DO PEREGRINO, nota, p. 2068). Narrada, quase que inteiramente, na terceira pessoa (com exceção dos marcadores 'me', verso 1; 'minhas', verso 4; 'minha', verso 5; e 'entregue', verso 9), ela apresenta o enunciador comentando o comportamento, as intenções e os sentimentos de Oola.

Os termos destacados acima caracterizam-na por meio de suas ações e associações.[38] Isso confere ao texto uma dupla sensação: (1) pela predominância da terceira pessoa (o texto dos versos 2-4, parte do verso 5, versos 6-8, parte do verso 9 e todo o verso 10), tem-se a impressão de que a história se narra sozinha. Há um efeito de objetividade e neutralidade; e (2) pelos termos destacados acima ('me', 'minhas' e outros), a subjetividade é mais enfatizada do que em todo o restante do texto. Percebe-se uma linguagem que "é crua, inspirada pela paixão" (BÍBLIA DO PEREGRINO, nota, p. 2068). Block reitera essa afirmação declarando: "[...] estes oráculos são dominados pela linguagem de prostituição (znh) e obscenidade

[38] Dos termos apresentados, 'acariciar, 'apalpar', 'deixar-se seduzir' etc. referem-se à associação de Oola com seus amantes. No entanto, esses termos não são negativos em seu uso habitual. Eles tornam-se negativos por causa de sua relação com a infidelidade de Oola. Logo, eles deveriam descrever a fidelidade para com Iahweh, mas não atingem esse propósito.

(zmm).[39]Se este capítulo foi reconhecido como o *locusclassicus*para o vocabulário dissoluto, é porque ele tem intensificado a imagem do capítulo 16 relacionada com sexo" (2012, p. 656).

Considerações finais

Durante muito tempo, o discurso religioso predominantemente inferiorizou a categoria sexualidade. Contudo, sempre houve vozes que se pronunciaram contrários a essa ideia. Os referenciais teóricos aqui usados apresentaram o argumento de que a dicotomização entre sexualidade e espiritualidade não ocorre em textos como Ezequiel 23,1-4ss. Pelo contrário, o texto ezequieliano compara a relação Israel-Iahwehcom um casamento, ainda que a ênfase seja no abandono de Israel dos compromissos conjugais.

Fiorine Platão (2000) e Fiorin (2014) demonstram que na leitura do que é dito, também pode ser lido aquilo que não é dito, ou seja, no uso das categorias 'euforia' e 'disforia' na leitura do abandono de Israel vê-se que aquilo que é entregue aos amantes é a negação daquilo que deveria ser dado a Iahweh. Na leitura fundamental do texto, por meio do oráculo do profeta, é dado o convite ao arrependimento – a ruptura do que é dado a quem ilegitimamente a usufrui (a relação extraconjugal/a idolatria) e a reabilitação daquele a quem por direito pertence (os direitos conjugais/a adoração exclusiva a Iahweh).

A oposição destes diferentes sentidos fundamentais mostra-se como um esquema básico, em que ao negar adoração a Iahweh/aos ídolos e afirmar adoração aos ídolos/a Iahweh explica-se o movimento do texto, ou melhor, como seus significados se encandeiam gerando sentido (FIORIN e PLATÃO, 2000, p. 46). Nesse contexto, o texto sugere que: (1) Iahweh considera a sexualidade tão importante quanto à adoração; (2) as categorias 'euforia' e 'disforia' são categorias relevantes na leitura fundamental de um texto; (3) o uso das metáforas sexuais e a linguagem hiperbólica presente em Ez 23,20 são ferramentas para chamar Israel ao arrependimento.

[39]Em hebraico prostituição (znh) e obscenidade (zmm) formam uma aliteração, ou seja, "fenômeno que consiste na reiteração de fonemas consonantais idênticos ou semelhantes" (http://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/aliteracao/,acesso em 16 abr 2018).

Referências

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Tradução de Ivo Storniolo*et alli*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2016.

BÍBLIA. Português: **Bíblia do Peregrino**. Tradução do texto bíblico: Ivo Storniolo e José Bortolini. Tradução de introduções, notas, cronologia e vocabulário: José Raimundo Vidigal. 3a.edição. São Paulo: Paulus, 2011.

BÍBLIA. Português. **Tradução Ecumênica da Bíblia.**São Paulo: Loyola, 2011.

BLOCK, Daniel I. **Comentário do Antigo Testamento – Ezequiel**. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Edição revisada de acordo com o texto oficial em latim. Edições Loyola: São Paulo, 1999.

FIORIN, José Luiz. SAVIOLI, Francisco Platão. **Para entender o texto** - leitura e redação. 6a. Edição. São Paulo:Ática, 2000.

----------. **Elementos de Análise do Discurso**. 15a. edição. São Paulo: Editora Cortez, 2014.

JESUS, Ana Márcia Guilhermina de. OLIVEIRA, José Lisboa Moreira. **Teologia do Prazer**. São Paulo: Paulus, 2014.

VALLE, João Edênio dos Reis. Religião e espiritualidade: um olhar psicológico. In: AMATUZZI, Mauro Martins (org.). **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005.

ZABATIERO, Júlio. **Manual de Exegese**. São Paulo: Hagnos, 2007.

EVANGELHO: seu significado no *Corpus Paulinum*

Mery Elizabeth de Sousa[40]

Introdução

O propósito deste trabalho é apresentar uma parte da teologia paulina a partir da pesquisa da palavra *ευαγγελιον*, *euangelion,* que significa "boa notícia", considerada uma palavra-chave dentro do vocabulário teológico paulino. Segundo, James Dunn, Paulo teve um papel importantíssimo no desenvolvimento do cristianismo e dentre as características que o marcam está a capacidade de adaptar termos do cotidiano a partir de sua prática missionária, assim como ele fez, por exemplo, com a palavra *euangelion* (2003, p. 207-209). Esta palavra que pode ser encontrada no Primeiro Testamento, na língua hebraica, é também utilizada no contexto intertestamentário, inclusive em ambiente não religioso e que será ressignificada no Segundo Testamento, sobretudo, a partir dos escritos do Apóstolo Paulo.

1 Caracterização do conjunto de escritos do Segundo Testamento conhecido como "Cartas Paulinas".

O Cânon do Segundo Testamento é formado por 27 livros, sendo aceito tanto por católicos, como por ortodoxos e protestantes. Dentre esses escritos, estão as intituladas Cartas Paulinas, que desde a antiguidade encontrou aceitação seja no *Corpus* do Segundo Testamento seja em seu próprio *Corpus*, também reconhecidas como o grupo de Cartas do Segundo Testamento mais estudado e comentado (GONZAGA, 2017, p.19).

O *Corpus Paulinum* é formado por treze cartas, são elas: Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filêmon, escritas provavelmente, entres os anos de 50/51 a 58 d.C, essas cartas são também chamadas "incontestadas", ou seja, grupo de cartas das quais não se contesta que tenham sido

[40] Graduanda do curso de teologia na Universaidade Católica de Pernambuco. E-mail: mery.beth@yahoo.com.br

escritas por Paulo com a ajuda de algum de seus companheiros de missão; Efésios, Colossenses e 2 Tessalonicenses são as chamadas Deuteropaulinas, ou seja, de autoria desconhecida sendo provavelmente um escrito de algum dos discípulos de Paulo; e há ainda as três Cartas Pastorais, são elas: 1 e 2 Timóteo e Tito. Quanto à Carta aos Hebreus, apesar das frequentes referências tendo-a como uma carta paulina, tem sua autoria bastante discutida entre os estudiosos.

Nas edições atuais da Bíblia, a organização das Cartas Paulinas é estabelecida segundo uma ordem de importância ou de grandeza, conforme a sequência encontrada na Vulgata[41], ou seja, "a disposição das cartas no *Corpus Paulinum* é determinada pelo seu tamanho, numa ordem decrescente" (ASSOCIAÇÃO LAICAL DE CULTURA BÍBLICA, 2005, p. 133).

As cartas paulinas, diferentemente dos demais escritos do Segundo Testamento, desde os primeiros séculos da história da literatura cristã, tiveram, já antes dos Evangelhos sinóticos, influência nas primeiras comunidades dos seguidores do caminho (cristãos) e, consequentemente foram reconhecidas com mais facilidade como escritos inspirados (THEISSEN, 2009, p. 363). Possivelmente, isto se deu pela importância dos conteúdos nelas tratados, pois, as cartas tinham como objetivo dar respostas a situações concretas que estavam sendo vividas pelas comunidades. Certamente, por este motivo despertaram maior interesse por parte dos leitores, além de trazer informações sobre o grande Apóstolo dos gentios, Paulo, "tido por muitos, inclusive, como o primeiro teólogo cristão, que 'soube moldar seu ensino em forma de carta'" (GONZAGA, 2017, p. 23).

Paulo deixou, em suas próprias cartas, pistas que são essenciais para se delinear quem é este homem chamado por Deus para comunicar aos povos o Evangelho.Tratam-se de dados que tornam possível apresentar um pouco sobre a vida e a missão singular deste grande Apóstolo. Além delas, outra fonte de informações sobre Paulo é o livro dos Atos dos apóstolos, no qual Lucas registra os três nomes atribuídos a Paulo. O primeiro citado em At 9,4: "Ele caiu por terra e

[41]A tradução latina Vulgata, isto é, "divulgada, difundida" entre o povo, feita por Jerônimo no final do séc. IV, baseia-se, quanto ao Antigo Testamento (livros protocanônicos), no texto hebraico. Quanto ao Novo Testamento, Jerônimo limitou-se a rever a antiga tradução executada sobre os códices gregos [...]. Em 1546, o Concílio de Trento a declarou "autêntica", isto é, ela deve ser usada como texto normativo de referência com prioridade sobre as demais traduções latinas, sem excluir, com esta determinação, o recurso aos textos originais. Vademecum para o estudo da Bíblia, 2005, p. 179.

ouviu uma voz que lhe dizia: Saul, Saul, por que me persegues?" (BÍBLIA, 2015, p. 324). Segundo Malzoni,

> *Saul é o mesmo nome do primeiro rei de Israel (1Sm 10,1), que também era da tribo de Benjamin (1Sm 9,1-2), assim como Paulo. O nome Saul é um particípio passivo da raiz* שאל *š'l, pedir, e significa aquele que foi pedido (2017, p. 6).*

Há uma segunda forma do nome de Paulo que pode ser encontrada com mais frequência conforme At 7,58: "As testemunhas depositaram seus mantos aos pés de um jovem chamado Saulo" (BÍBLIA, 2015, p. 320). Este segundo nome atribuído a Paulo é a forma grega do nome semítico Saul. Por fim, a terceira forma do nome do Apóstolo se encontra em At 13,9: "Então Saulo, ou seja, Paulo" (BÍBLIA, 2015, p. 334). Trata-se do nome de origem latina que tem como significado pouco ou pequeno. Ele será utilizado em todas as demais citações que se referirem ao Apóstolo.

É interessante notar que essas três formas de seu nome – Saul, Saulo, Paulo – já mostram essa importante figura do Novo Testamento como alguém que transitava bem entre os mundos semítico, helênico e latino, em evidência em sua época (MALZONI, 2017, p. 6).

Tendo presente os pressupostos da importância dos escritos paulinos, sejam eles atribuídos diretamente a autoria de Paulo, sejam eles atribuídos às comunidades fundadas pelo Apóstolo, bem como, a singular trajetória percorrida por este homem reconhecido pela Igreja como um dos seus pilares, é possível, então, adentrar em uma de suas mais significativas influências no cristianismo, que foi o uso e/ou adaptação da palavra Evangelho.

A palavra Evangelho é de origem grega *"euangelion"* e significa "boa nova". Esta palavra pode ser encontrada em raros textos do Primeiro Testamento em sua raiz hebraica *bśr.* A partir desta raiz se formou o substantivo *bśōrâ* que "é encontrado apenas seis vezes, com um duplo significado: a alegre, feliz mensagem (2Sm 18,20.25.27; 2Rs 7,9) e a recompensa pela alegre mensagem (2Sm 4,10; 18,22)"; e o verbo bi*śśar* que comumente significa "anunciar uma mensagem de alegria" (1Rs 1,42), mais tarde tanto o substantivo quanto o verbo, com a Septuaginta, foram traduzidos por *euangelion* e *euangelizō*, como se pode conferir

nas seguintes citações: 1Sm 31,9, 2Sm 4,10, 2Sm 18,19, 2Sm 18,20, 2Sm 18,31, 1Cr 10,9, Pr 15,30 e Pr 25,25 (CORAZZA, 2011, p. 12-13).

Pode-se encontrar a palavra Evangelho ou correspondentes no Primeiro Testamento sempre num contexto de alegria e de esperança, pois o Senhor faz justiça em favor do seu povo, libertando-o dos seus inimigos (2Sam 18,19). Segundo ROCHA, destaca-se a citação desta palavra no Segundo Isaías nas seguintes passagens: Is 40,1-2, contexto marcado pelo surgimento do "império persa, chefiado por Ciro. Um discípulo de Isaías vê neste acontecimento a proximidade da libertação que se tornará tema da mensagem que o Senhor o enviará para anunciar ao povo"; Em Is 40,9, o profeta anuncia o perdão do Senhor que se "concretiza no regresso à pátria. Um novo Êxodo arrancaria o povo da escravidão e conduziria de volta a liberdade"; Is 52,7 – "O profeta é o mensageiro desta boa nova. O evangelista do novo Êxodo. E ele se extasia com o anúncio da volta de Javé a Jerusalém". Por fim, em Is 61, 1-3 "a perspectiva do profeta se amplia: a boa nova da libertação não se restringe aos judeus, ela se dirige a todos os cativos da terra, assumindo assim uma dimensão universal" (1978, p. 29-33).

Segundo Rocha, a palavra Evangelho era de uso muito frequente no contexto do qual o cristianismo se desenvolveu, tanto no ambiente religioso quanto profano. No entanto, o uso da palavra referia-se sempre a acontecimentos de relevância social. No contexto profano, por exemplo, esta palavra poderia se referir à ascensão de um novo imperador ou ao nascimento de um novo príncipe, o que significava à população a esperança de dias melhores (1978, p. 34), pode-se afirmar que:

> *Inserindo-se no grupo cultural-greco-romano, mas assumindo, sobretudo, a perspectiva do Segundo Isaías, o cristianismo se apoderou da palavra evangelho para definir-se a si mesmo e marcar as suas origens. E de tal modo se apropriou deste termo que hoje em dia ninguém mais se lembra de que evangelho era termo protocolar da corte de Roma (ROCHA, 1978, p. 35).*

Contudo, é bem provável que tenha sido Paulo o responsável por fazer esta adaptação do termo *euangelion* na primeira missão de língua grega como substantivo apropriado para fazer alusão aos textos do Primeiro Testamento ao falar sobre a boa nova proclamada por e a respeito de Jesus. Portanto, pode-se dizer que Paulo resgatou do vocabulário antigo um termo para um uso novo, expressando assim, "a rica novidade da mensagem cristã" (DUNN, 2003, p. 207-209).

É importante destacar que

> *O termo grego* euvagge,lion *é um substantivo denominativo de* euva,ggeloj, *composto pelo* eu= + a;ggeloj. Eu= *é um advérbio que significa "bem" e é também, uma exclamação "bem! bravo!"; em composição com verbos ou nomes, como prefixo, pode ter valor nominal (bom, bem) ou adverbial (bem). Já* a;ggeloj *significa "anjo, mensageiro, embaixador, anunciador; enviado de, de alguém a alguém". Por sua vez,* euvagge,lion *designa "recompensa por uma boa-notícia, agradecimento por uma boa-notícia", e, mais tarde, "boa-notícia, boa nova" ou simplesmente transcrito "evangelho" (CORAZZA, 2011, p. 16).*

No Segundo Testamento encontramos a palavra Evangelho nas seguintes citações: Mt 4,23, 9,35, 24,14, 26,13; Mc 1,1, 1,14, 1,15, 8,35, 10,29, 13,10, 14,9, 16,15; At 15,7, 20,24; 1Pd 4,17 e Ap 14,6.

Segundo Dunn, das 76 vezes que a palavra Evangelho aparece no Segundo Testamento, 60 estão especificamente no *Corpus Paulinum*, 48 nas cartas que são consideradas autenticas de Paulo. São encontradas nas cartas paulinas 21 citações do verbo *euangelizomai* que quer dizer "anunciar a boa nova", duas ocorrências como substantivo *euangelistes, evangelistas*; e uma única citação do verbo *proeuangelizomai* "anunciar a boa nova de antemão" (Gl 3,8) (2003, p.205). Conforme James Dunn, as 60 citações da palavra *euangelion* nas cartas paulinas se distribuem da seguinte maneira:

> *9 na carta aos Romanos, 8 na 1Coríntios, 8 na 2Coríntios, 7 na carta aos Gálatas, 4 na carta aos Efésios, 9 na carta aos Filipenses, 2 na carta aos Colossenses, 6 na 1Tessalonicenses, 2 na 2Tessalonicenses, 1 na 1Timóteo, 3 na 2Timóteo e 1 na carta a Filêmon (2003, p. 205).*

Observando a frequência com que a palavra *euangelion*aparece nas cartas paulinas, com exceção da carta a Tito, pode-se argumentar que ela deve ser considerada um ponto essencial do vocabulário teológico do Apóstolo. "A pesquisa da obra de Paulo sugere que a lógica de seu evangelho foi a consequência natural de sua experiência na estrada de Damasco" (HAWTHORNE et al., 2008, p. 518). Será esta experiência que posteriormente lhe possibilitará também afirmar que a natureza do seu *euangelion* origina-se na revelação (Gl 1,11-12; 1Tm 1,11).

Há duas formas particulares da palavra Evangelho nas cartas paulinas. A primeira delas se refere ao "Evangelho de Deus", que pode ser encontrada nas seguintes citações (Rm 1,1; 15,16; 1Ts 2.2.8.9; 2Cor 11,7), e a segunda é "Evangelho de Cristo" (Rm 15,19; 1Cor 9,12; 2Cor 2,12; 9,13; 10,14; Gl 1,7; Fl 1,27;

1Ts 3,2; “o evangelho do seu Filho” (Rm 1,9); “o evangelho de nosso Senhor Jesus” (2Ts 1,8) (DUNN, 2003, p. 206). Apesar de algumas citações salientarem mais o aspecto de Deus/Cristo como conteúdo dos evangelhos, pode-se considerar que:

> *em ultima análise, está de acordo com a teologia paulina dizer que Deus em Cristo é a fonte e também o conteúdo do Evangelho. Porém, parece ser dada prioridade a “Cristo” (Gl 1,16) [euangelizomai]; 2Cor 1,19; 4,5; Fl 1,15-18), ou “Cristo Crucificado” (1Cor 1,23; cf. Gl 3,1), como resumo do conteúdo do evangelho que Paulo anuncia. Assim, parece que “anunciar o evangelho” e “anunciar Cristo” são permutáveis (1Cor 1,17 e 1,23; 1Cor 15, 1,11 e 15,12; 2Cor 4,3.4) (HAWTHORNE et al., 2008, p. 518).*

A novidade mais surpreendente quanto ao uso que Paulo faz do termo Evangelho está primeiramente em sua preocupação em insistir, conforme Rm 1,16-17 – que o Evangelho é “força de Deus para a salvação de todo aquele que crê, em primeiro lugar dos judeus, mas também dos gregos; porque nela a justiça de Deus se revela da fé para a fé” (DUNN, 2003, p. 209). Portanto, o termo Evangelho não representa uma novidade nem mesmo uma mudança inesperada nos desígnios de Deus, mas sim, uma confirmação da Aliança selada com o povo em vista da salvação de toda a criação.

Esta promessa de salvação revelada plenamente no Segundo Testamento está centralizada no Evangelho que, para Paulo, era eminentemente o Evangelho de Cristo, o qual está ligado à sua morte, dimensão que, segundo Dunn, foi o que deu à proclamação de Cristo seu caráter de Evangelho. Foi, portanto, pela obediência de Cristo ao Pai até a morte, e morte numa cruz, que se pode reverter a desobediência de Adão que causou a morte. A morte na cruz do Cristo rompe com o poder da morte e com a força do pecado da carne (DUNN, 2003, p. 223-224).

A grande dificuldade em proclamar a morte de Cristo é afirmar que Jesus foi crucificado como Messias, ou seja, além de sua morte significar o fim da própria morte, a possibilidade de vencer o poder do pecado, a crucificação era o “coração e o clímax da messianidade de Jesus” (DUNN, 2003, p. 251). Essa afirmação, era, sem dúvida, uma contradição para muitos judeus, era igualmente loucura para o gentios (1Cor 1,23), visto que a crucificação era considerada como a mais degradante e vergonhosa das mortes.

Particularmente, para Paulo não há distinção entre morte e ressurreição de Jesus enquanto evento salvífico, ou seja, não há dicotomia nas expressões “entregue pelas nossas faltas” e “ressuscitado para nossa justificação”(DUNN, 2003,

p. 282). Apesar de Paulo não considerar o efeito da morte sacrificial, para ele a morte de Cristo necessitava da ratificação por meio de sua ressurreição, pois “se Cristo não foi ressuscitado, então vã é nossa proclamação, vã também vossa fé” (1Cor 15, 14) (BÍBLIA, 2015, p.423).

Considerações finais

Conclui-se que, de fato, a palavra Evangelho é de fundamental importância tanto nas formas com que ela se apresenta nos escritos do Primeiro e do Segundo Testamento, quanto no conteúdo para o qual ela conduz o seu interlocutor. Comprova-se que realmente é a partir do *Corpus Paulinum* que a palavra Evangelho se destaca e ganha lugar de relevância sendo usada inúmeras vezes, em contextos diferentes, porém, sempre voltada para uma compreensão da boa nova de Deus que Cristo veio anunciar para todos por meio de sua vida, morte e ressurreição, ou seja, Evangelho de Deus anunciado e revelado no e pelo Cristo, que, sobretudo, nas cartas Paulinas, não pode ser compreendido fora do mistério pascal.

Referências

ASSOCIAÇÃO LAICAL DE CULTURA BÍBLICA. **Vademecum para o estudo da Bíblia.**São Paulo: Paulinas, 2005.

BÍBLIA. **Bíblia (A)**: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2015.

CORAZZA, Elisabete.**O Evangelho De Paulo** - Jesus como *Euangelion* na Carta aos Gálatas em diálogo com a cristologia de Jon Sobrino. Dissertação de Mestrado em Teologia defendida na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia em 2011.

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

GONZAGA, Waldecir. O *Corpus Paulinum* no cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**. Rio de Janeiro: PUC – Rio, ano XXI, nº55 (2017) 19-41.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas.** São Paulo: Loyola, 2008; MAILE, John F., In: Evangelho; 518-526.

MALZONI, Claudio V. **Cartas Paulinas.** Apostila do autor. Recife, 2017.

ROCHA, Mateus. **Do Evangelho aos Evangelhos**. Revista da Arquidiocese – Goiana, 1978.

THEISSEN, Gerd. **A religião dos primeiros cristãos:**Uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2009.

A FACE FEMININA DO POVO DE DEUS

Sandra Helena Rios de Araújo[42]

Introdução

Diz um adágio popular que 'por trás de um grande homem existe sempre uma grande mulher'. Sem querer aqui apresentar nenhum novo discurso sobre gênero nem, tampouco, desenvolver uma discussão sobre a carga cultural do traço machista que permeia tal adágio, o objetivo dessa comunicação é buscar, à luz da história do povo de Deus, patriarcalmente construída, a sua determinante face feminina, não obstante sua escrita ter sido fruto de uma cultura onde a mulher sequer era considerada além de um objeto de pertença do homem. Aqui procuraremos colocar em luz a participação da mulher na criação do mundo e de todas as coisas, e no projeto de instalação do Reino de Deus a partir da Encarnação e do movimento de Jesus. Se pudéssemos reescrever aquele adágio, ousaríamos dizer que por trás das grandes histórias escritas para servir de autoafirmação da masculinidade, está a força da mulher que simplesmente é.

1 A face feminina

O 'povo de Deus', expressão que designa o antigo e o novo, o ontem e o hoje, descende de Abraão, o primeiro dos patriarcas pós dilúvio, cuja aventura começou a partir de um convite direto de Deus:

> Iahweh disse a Abrão: “Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção! Abençoarei os que te abençoarem. Amaldiçoarei os que te amaldiçoarem. Por ti serão benditos todos os clãs da terra”. Abrão partiu, como lhe disse Iahweh (Gênesis 12,1-4).

Iahweh, Aquele que“criou o homem e a mulher”(Gênesis, 1,27), que criou“todas as coisas visíveis e invisíveis”[43], prometeua Abraão um grande povo!

[42]Doutoranda em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Mestra em Ensino em Saúde pela Universidade Federal de Alagoas. Especialista em clínica médica, ginecologia, obstetrícia/genitoscopia. Professora Assistente do Curso de Medicina da Universidade Estadual de Ciências da Saúde de Alagoas (UNCISAL). Professora Adjunta do Centro Universitário Tiradentes (UNIT), Maceió – AL

Que povo se Abraão, sem filhos,velho e cansado, já não mais se sentia capaz de procriar? A Abraão foi pedido apenas a fé e, fruto desta fé, se estabeleceu a aliança entre Deus e aquele que viria a ser o povo de Israel, descendente de Abraão, Isaac e Jacó:

> Ele o conduziu para fora e disse: "Ergue os olhos para o céu e conta as estrelas, se as podes contar", e acrescentou: "Assim será a tua posteridade." Abrão creu em Iahweh, [...]. Ele lhe disse: "Eu sou Iahweh que te fez sair de Ur dos caldeus, para te dar esta terra como herança" (Gênesis, 15,5-7).

E a posteridade de Abraão se perpetuou no povo de Israel cujas histórias, lutas, esperanças, fé, percursos, códigos, estão contidos na Bíblia, "fruto da fé em Deus em meio à luta pela vida" (CORREIA JÚNIOR; SOARES, 217, p. 15), assim como todos os outros povos que seguiram, contemporaneamente, os ensinamentos de Jesus, tanto quanto os cristãos posteriores de hoje, espalhados pelo mundo afora, agrupados em incontáveis denominações que se autodefinem cristãs.

> O nascimento de Israel de Deus com a sua tríplice ação salvadora – a libertação do Egito, a aliança do Sinai, o dom da terra prometida – vem descritas nos livros sagrados do Êxodo até Josué. No início da história do povo prometido a Abraão, que será a esperança da humanidade separada de Deus, encontra-se a experiência da libertação. O Deus experimentado como presente conduz o seu povo à liberdade. Dali por diante o Deus de Israel ficará sendo o Deus da Liberdade e da salvação, inclusive para o Novo Testamento (LUBSCZYK, 1984, p. 47).

É nesse percurso que buscaremos a face feminina do povo de Deus. Sabemos que este argumento é profundo e motivo de densos estudos sobretudo pelas teólogas feministas, entre as quais Ivone Gebara, Elisabeth Fiorenza, Christa Mulak, Dorothee Sölle. Para elas, é a partir da tradição judaica, berço das Escrituras Sagradas, que emerge uma história contada sob o prisma do patriarcado, cuja estrutura perdura até hoje, em pleno século XXI da Era Cristã.

> [...] não se pode deixar de lembrar que, também para o antigo povo judeu com suas tradições patriarcais rígidas, a consideração da mulher como um ser subalterno fazia parte do ethos cultural vigente. Não se tratava de uma antropologia dualista, mas de uma sociedade hierarquizada, onde nunca homens e mulheres situavam-se no mesmo pé de igualdade (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 12).

Em busca da face feminina do povo de Deus, poderíamos evidenciar, a partir daquelas que encontramos no Antigo Testamento, sobretudo as que são facilmente visíveis. Todavia, na maioria das narrativas, independente do estilo, as mulheres apenas são esboçadas, mergulhadas na pobreza de detalhes sobre suas vidas,

---

[43] Credo Niceno-Constantinopolitano. Disponível em: <https://www.ecclesia.com.br/biblioteca/fe_crista_ortodoxa/o_credo_niceno_constantinopolitano.html >. Acesso: 19.4.218

mesmo se vívidas e memoráveis como Ester e Judite. Na economia de texto sobre as mulheres, as vezes elas aparecem executando uma ação importante para, em seguida, perderem-se nas linhas e entrelinhas do texto.

Como se torna impossível numa comunicação analisar todo esse percurso, tomaremos como recorte o primeiro momento quando Deus se dispôs a criar, dentro de tudo o que havia feito, o seu "tu" e o segundo quando o mesmo Deus se dispôs a habitar entre aqueles os quais criou como sua "imagem e semelhança" (Gênesis 1,26).

Sob esta ótica – e não é difícil de se constatar porque a história o atesta – durante séculos, a imagem da mulher esteve diretamente ligada à figura simbólica de Eva, descrita no livro do Gênesis. De acordo com o texto bíblico que narra a ação criadora de Deus, à mulher duas características estavam impostas, o que significa dizer que deveriam ser assumidas por elas e absorvidas pelo mundo no seu entorno, o que, de fato, aconteceu: uma diretamente ligada a seu caráter; a outra como delineadora do papel que desempenharia na história da humanidade. O primeiro texto apresenta Eva como uma ação posterior e consequente daquela primeira, isto é, ela não existe por si mesma, não vem primeiro ou de forma concomitante. Não vem paritariamente.Vem *a posteriori*, como complemento, dependente, nunca empoderada.

> O Senhor Deus disse: Não é bom que o homem esteja só; farei para ele uma companheira adequada. [...]. Da costela que tirara do homem, o Senhor Deus fez a mulher elevou-a para junto do homem (Gênesis, 2,18-23).

A segunda passagem especifica o efeito de Eva sobre o mundo: Deus criou um paraíso, e a mulher o tornou o lugar imperfeito que conhecemos.

> À mulher, ele disse: Multiplicarei os sofrimentos de teu parto; darás à luz com dor; teus desejos te impelirão ao teu marido e ele te dominará (Gênesis, 3,16).

No seu ensaio "Reflexão sobre Eva", Bárbara Harrison (1995) apresenta uma interessante análise desta primeira mulher que desmistifica aquela patriarcal, impositiva, condenatória, tão comum dentro da tradição de Israel em relação às mulheres, assim como nos tempos do hoje. Ela faz uma outra leitura e nos apresenta uma outra Eva,aquela somente através da qual conhecemos o mundo tal como é: belo e, ao mesmo tempo, imperfeito, perigoso, que grita morte mas que está cheio de vida. Se foi Eva quem fez chegar o mal ao mundo, foi por sua causa que esse mesmo mundo buscou (e continua nessa insana busca) a cura para todos os

males físicos, psíquicos, emocionais, amorosos, relacionais, fraternais, porque foi por seu intermédio que descobrimos o amor humano. Portanto, segundo Harrison, nossos filhos são também filhos de Eva, "os degredados filhos de Eva"[44]. "Até mesmo a alienação de Deus, considerada por nós uma consequência direta de sua Queda, faz de nós seus devedores: o desejo intenso por Deus, nunca satisfeito, tem origem na nossa separação em relação a ele" (HARRISON, 1995, p. 15). E continua:

> Nosso desejo – este desejo que nos faz perfeitamente humanos – inclui a celebração e o regozijo. A mistura, a combinação, o entremear de bondade e malícia em todas as almas humanas – a fusão do bem e do mal em atos e intenções – é o que nos torna reconhecíveis (e adoráveis) um ao outro; sem isto – sem o conhecimento geneticamente transmitido do bem e do mal que o ato de radical curiosidade executado por Eva semeou em nossa medula – não teríamos o desejo de conhecer e de amar a Deus, não teríamos a necessidade dele. Não precisaríamos uns dos outros... de um Outro único e perfeito. Eva, que causou a nossa queda da graça, é também a causa da nossa salvação. A necessidade nasceu dela. Através do seu pecado, Eva colocou em movimento a roda da salvação...

E qual o ápice dessa salvação? Jesus Cristo. Diferentemente do primeiro homem criado à imagem e semelhança de Deus, é o próprio Filho de Deus que veio habitar entre os mortais. "E o Verbo se fez carne e habitou entre nós" (João 1,14). O mistério da Encarnação coloca em cena uma outra mulher, Maria, aquela escolhida por Deus para gerar Seu Filho.

À seu tempo, Maria viveu em um mundo onde a mulher era mais *coisa* que *pessoa*[45]. A mulher israelita, desde sempre, estava subordinada à autoridade de um homem: quando criança, era ao pai que devia obediência incondicional. Casada, sempre com o homem escolhido pelo pai, a relação de obediência era apenas transferida. Mais que isso: tornava-se propriedade daquele sujeito desconhecido que passara a ser seu marido porque, entre outras coisas, havia sido estabelecida uma relação de compra e venda. Ao pai, primeiro proprietário, o pretendente deveria pagar por aquela sua filha através de um dote. Consolidada a negociação, firmava-se a transferência da posse. E o homem tornava-se seu novo dono e patrão. Excluída da vida pública, cabia à mulher apenas as atividades domésticas, aquelas identificas como inerentes ao mundo privado.

Mais que tudo isso, a corporeidade feminina era o primeiro e principal elemento de sua inferioridade. Gebara e Bingemer (1988) descreve tal concepção evidenciando três aspectos: o primeiro como "portador e causa da entrada do

[44] Oração da Salve Rainha.
[45] In: GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 60.

pecado no mundo" (p. 61), de onde brotou a culpabilidade de todos os males que ainda hoje afligem a humanidade; o segundo associava sua própria constituição biológica às impurezas de toda ordem a ponto de, no período de seu ciclo menstrual, transmitir essa impureza a tudo que fizesse, tocasse, pisasse ou sentasse; o terceiro o "não valer por si só, mas apenas como receptáculo [...] do sêmen masculino" (p. 62).

Eis o tempo de Maria. Pode-se imaginar sua vida cotidiana mergulhada nesse contexto. E quando Deus enviou Seu Filho, não o fez como aquele primeiro, criado do barro, com um sobro de vida entrando pelas narinas, semelhante a Si mesmo. Não. Rompendo com todas as concepções daquele tempo, Deus se utilizou da impureza, do desprezível, do nada absoluto para a época, representado pela mulher, para fazer vir ao mundo não alguém semelhante a Si, mas o próprio Filho para inaugurar Seu reino entre mulheres e homens. E o milagre da Encarnação acontece como expressão maior do amor de Deus que continuou ouvindo, do Seu povo, o "grito por causa de seus opressores" (Êxodo 3,7). Diferente dos outros enviados, aos quais Deus chamou e lhes deu uma missão específica, para a chegada de Seu Filho o caminho foi o ventre materno sem a necessidade do elemento masculino. Assim, os escritores dos textos sagradas, descrevendo a ação direta de Deus, imprimiram, de forma inequívoca, que a mulher, no olhar do Criador, é por si mesma, completa em si mesma, inteira em si mesma, pura em si mesma porque dela, e só dela, nasceu "Aquele que é" (Êxodo 3,14).

> É à luz da história das mulheres bíblicas, imagens do povo, e em torno da compreensão do reino de Deus, não mais limitado a Israel, mas anunciado a todos os povos, que vamos procurar entender a figura de Maria. No Antigo Testamento, Javé é o criador do povo. Ele entra no seio do povo de Israel como Salvador [...]. No Novo Testamento, o novo povo nasce ligado ao velho, nasce das esperanças do velho, mas profundamente "irrompe" de Deus. Maria, imagem do povo que espera, recebe Deus em seu seio ou, em outros termos, o povo se torna a morada de Deus. O reconhecimento de Maria, imagem do povo fiel, como especial morada de Deus, é a expressão máxima do mistério da Encarnação e a expressão mais original do cristianismo tecido do movimento inicial de Jesus. A afirmação "Deus se fez carne em Jesus" deve ser completada com outra com o mesmo valor teológico: "Deus nasce de uma mulher". Ambas significam um passo ou salto qualitativo extraordinário na consciência histórica da relação da humanidade com Deus. [...]. A Encarnação é fundamentalmente a experiência que cada mulher e cada homem, sustentados por uma comunidade de fé, fazem de Deus presente na fragilidade da carne humana, de forma que Deus está presente no outro e em mim e torna-se apelo de conversão de vida no outro e em mim (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 55).

Nesse contexto, o canto de Maria, o seu Magnificat,assume dois aspectos: o espaço para seu anúncio e a sua dimensão libertadora.O primeiro nos ensina que a experiência de Deus somente é eficaz para aquelas pessoas que estão abertas àsua proclamação. A saudação de Isabel a Maria o atesta.

> Bendita és tu entre as mulheres e bendito é o fruto de teu ventre! Donde me vem que a mãe do meu Senhor me visite? Pois quando tua saudação chegou aos meus ouvidos, a criança estremeceu de alegria em meu ventre. Feliz aquela que creu, pois o que lhe foi dito da parte do Senhor será cumprido! (Lucas 1,42-45).

Com essa certeza de ser compreendida, Maria pôde cantar o seu Magníficat. Clodovis Boff (2006, pp. 312-315) transcreveu testemunhos diversos sobre este canto, desde teólogos, teólogas feministas, homens e mulheres engajados em movimentos sócio-religiosos, a pastores de várias igrejas. Nas variadas visões, nos diversos testemunhos, um ponto é comum: o âmago da revolução social inaugurada por Jesus a qual todos os cristãos são chamados a construir. Seu primeiro anúncio, porém,apenas poderia ser feito por uma mulher, por Maria, porque somente ela sabia quem estava carregando em seu ventre. Ao mesmo tempo, só poderia ser escutado de primeira mão por uma outra mulher porque, também por graça de Deus, trazia em si aquele que espalharia a notícia da chegada da Boa Nova, aquele que prepararia os caminhos para a graça que estava por vir. Eis o segundo aspecto: a revolução social pré-anunciada por Maria.

O Magnificat que pré-anuncia um novo tempo, o tempo do reino de Deus entre homens e mulheres, se realiza a partir do movimento de Jesus. Para Fiorenza (1995), este movimento não era formado por um grupo exclusivo, e sim, inclusivo, é a exaltação dos humildes, a saciedade dos famintos, é o cumprimento da promessa. Ao mesmo tempo em que questionava as regras culturais impostas por uma religião e uma sociedade estruturalmente patriarcal, atraía aqueles considerados proscritos, marginais no sentido de permanecerem à margem dos direitos e benesses cujo gozo era restrito a poucos.Não poderia ser diferente porque Jesus, o Filho de Deus,“consubstancial ao Pai”[46], é amor, pois, como disse o apóstolo João, “Deus é amor” (1João 4,8). E o acolhimento, a inclusão, não são características do amor?

[46]Credo Niceno-Constantinopolitano. Disponível em: <https://www.ecclesia.com.br/biblioteca/fe_crista_ortodoxa/o_credo_niceno_constantinopolitano.html >. Acesso: 19.4.218

Considerações finais

Eis um pequeno recorte de um trabalho maior que busca encontrar mais profundamente a face feminina do povo de Deus não para destronar o androcentrismo nem na esperança de fazer surgir um ginocentrismo, mas para ajudar a construir, o quanto nos for possível, o humanocentrismo que procura compreender a revelação do divino no ser humano em sua totalidade e tenha a coragem de assumir as consequências dessa postura em todos os aspectos, inclusive naqueles histórico-teológicos. Esta será uma das vias para que possamos recuperar a historicidade das ações de quem viveu em favor do Reino fazendo, por consequência, justiça não apenas a Maria, mas à humanidade toda, homem e mulher, criada à imagem e semelhança de Deus.

Referências

BOFF, Clodovis M. **Mariologia social**: o significado da Virgem para a Sociedade. São Paulo: Paulus, 2006.

CORREIA JÚNIOR, João Luiz; SOARES, Sebastião A. Gameleira. **Roteiro para analisar textos da Bíblia**. São Leopoldo, CEBI, 2017.

FIORENZA, Elisabeth S. **As origens cristãs a partir da mulher**. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. **Discipulados de iguais**: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação. Petrópolis: Vozes, 1995.

GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria Clara L. **Maria, mãe de Deus e mãe dos pobres**: um ensaio a partir da mulher e da América Latina. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

HARRISON, Barbara Grizzuti. **Reflexão sobre Eva**. In: BÜCHMANN, Christina; SPIEGEL, Celina (Org.) **Fora do jardim**: mulheres escrevem sobre a Bíblia. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

LEAHY Brendan; POVILUS, Judith (Org.). **Chiara Lubich**: Maria. Vargem Grande Paulista (SP): Cidade Nova, 2017.

LUBSCZYK, Hans. **O povo de Deus no Antigo Testamento**. In: Vários Autores. **A Igreja no seu mistério/I**. São Paulo: Cidade Nova, 1984.

DINÁ, TAMAR E SÉFORA: Quem é o povo de Deus na Bíblia?

Thaís Chianca Bessa Ribeiro do Valle[47]

Introdução

As interpretações do texto bíblico, dadas em um contexto patriarcal, fazem suprimir mulheres fortes e imponentes da representatividade feminina. O presente estudo, através de uma breve análise das histórias de Diná, Tamar e Séfora, realizada tópico a tópico, busca conceder a estas um lugar de protagonismo nas próprias histórias, contextualizando os fatos à época em que viveram, para entender como essas mulheres foram capazes de agir com independência, autonomia e inteligência.

1 Diná: em busca de um futuro para si

A história narrada em Gênesis 34, conta que Diná, filha de Lia e Jacó, tendo saído para ver as mulheres de Canaã, foi vista por Siquém, e este a violentou:

> 34 Violência feita a Dina – Dina, a filha que Lia havia dado a Jacó, saiu para ir ver as filhas da terra, Siquém, o filho de Hemor, o heveu, príncipe da terra, tendo-a visto, tomou-a, dormiu com ela e lhe fez violência. Mas seu coração inclinou-se por Dina, filha de Jacó [...]. Assim falou Siquém a seu pai Hemor: "Toma-me esta jovem como mulher. [...].
>
> Pacto matrimonial com os siquemitas – Hemor, o pai de Siquém, foi a Jacó para lhe falar. Quando os filhos de Jacó voltaram dos campos e souberam disso, esses homens ficaram indignados e furiosos pelo fato de se ter cometido uma infâmia em Israel [...].Hemor lhes falou assim: "Meu filho Siquém enamorou-se de vossa filha, peço-vos que lha deis como mulher. Aliai-vos a nós: vós nos dareis vossas filhas e tomareis as nossas para vós. Ficareis conosco e a terra estará a vosso dispor: podereis nela habitar, circular e vos estabeler". Siquém disse ao pai e aos irmãos da jovem: "Que eu encontre graça aos vossos olhos, e darei o que me pedirdes! Podeis impor uma elevada soma, como preço e como presente: eu pagarei tanto

[47]Graduada em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, pós-graduada em Direito Contratual pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, e pós-graduada em Direito do Trabalho pela Escola Superior de Magistratura Trabalhista da 6ª Região – ESMATRA. Atua como advogada cível e trabalhista, e foi voluntária no Núcleo de Práticas Jurídicas da UNICAP – ASTEPI. Foi mediadora da Sinagoga KahalZur Israel, na cidade do Recife - PE. É mestranda em Ciências da Religião pela UNICAP, onde desenvolve pesquisas com ênfase em direitos humanos e em questões de gênero. É membro do Fórum Diálogos – Fórum da Diversidade Religiosa do Recife, do Fórum Inter-religioso da Unicap, e pesquisadora do Observatório Transdisciplinar das Religiões no Recife. É, ainda, membro do corpo editorial da revista Paralellus. Lattes: http://lattes.cnpq.br/7822186880352675.E-mail: thaischianca@gmail.com.

> quanto pedirdes, mas dai-me a jovem como mulher! [...] (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2017, p. 78-79).

O desenrolar da história se dá com os filhos de Jacó se negando a conceder Diná em matrimônio a Siquém, sob a alegação de não poder fazê-lo por ser Siquém incircunciso, ao que impõem a circuncisão de todos os homens de Hemor, para que pudessem dar-se não somente Diná, mas todas as mulheres dos respectivos povos. Assim, sob as ordens de Hemor, todos os seus homens se fizeram circuncidar. Mas ao terceiro dia, quando ainda convalesciam, Simeão e Levi, filhos de Jacó, os mataram, tiraram Diná da casa de Siquém, e tomaram os animais e objetos da cidade.

De pronto, salienta-se a importância que o falo, enquanto órgão masculino, adquire: ele se torna o instrumento direto de pacto com Deus.Mas não é este o principal foco desta análise. Perceba-se: o texto bíblico,ao falar sempre da beleza de Diná como motivação para que Siquém viesse a violentá-la, parece transformar as mulheres em objeto de satisfação de vaidades masculinas ou de justificação para atitudes violentas como o estupro.Deste modo, “culpa” de Siquém ter violentado Diná é sempre posta, ou no ato da moça ter saído de casa sozinha, ou na beleza desta.Para além disto, diante do trágico fim que teve o povo de Hemor, a mulher aparece, tal como Eva e tantas outras, como ruína, perdição, “ponto fraco” do homem.

Diná era uma mulher ousada e corajosa, pois para uma mulher daquele tempo, jovem, solteira, e residente em terras estranhas, sair desacompanhada de um homem era um ato que desafiava, sobretudo, o modelo de vida imposto para esposas e filhas, pelo patriarca. Assim, Diná faz valer a própria autonomia. Entretanto, ela se torna tão ousada e perigosa para o patriarcado, que é quase completamente suprimida da própria história, sendo que a tentativa de justificar essa omissão gira sempre em torno das boas intenções de Siquém para com ela.

Trata-se da disseminação de uma mentalidade através da qual toda mulher é vista como sedutora ou vítima da própria vaidade ou curiosidade, pois quando não se tornauma prostituta, demonstra-se como um ser frágil ou facilmente influenciável.

A história de Diná precisa ser lida juntamente com a narrativa do Êxodo (22:15-16), a qual estabelece que, mediante a sedução de uma virgem, deve o agente sedutor pagar um dote ao pai desta e a tomar como esposa(BÍBLIA DE

JERUSALÉM, 2017, p. 134). Também o texto do Deuteronômio (22:28-29) determina um pagamento e o matrimônio como consequências do ato (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2017, p. 285).

A punição ao agente, entretanto, não se fundamenta necessariamente em proteção da mulher, pois o ato passava a ser considerado uma frustração de expectativas do pai, que esperava dar a filha em casamento, em troca de um dote.

Conforme a mulher viesse a ser suprimida em diversas narrativas bíblicas, em nenhum momento se ouve a voz da própria Diná, e ninguém pergunta se ela pretende casar-se com Siquém ou vê-lo morto.Algumas narrativas arriscam mencionara expressão de horror que Diná fez ao perceber o que havia feito os irmãos, antes que eles a levassem da casa de Siquém. Neste sentido, Jonathan Kirsch:

> Salpicados de sangue e ofegantes, Simeão e Levi rebuscaram a casa, de quarto em quarto, até encontrarem Diná, na alcova ricamente decorada que lhe haviam dado para ocupar até o dia do casamento. A irmã olhou os dois com uma expressão de horror que eles nunca tinham visto antes, nem mesmo no rosto das vítimas ou daqueles que haviam testemunhado a matança. [...]
> Simeão e Levi haviam voltado horas antes, trazendo consigo a irmã em prantos, e os outros irmãos os haviam recebido com gritos e risos. (KIRSCH, Jonathan, 1998,p. 86-87).

Isto porque, aos olhos da sociedade, Diná, que não era mais virgem, somente teria a sorte de casar-se com o seu algoz, e matá-lo significava negar-lhe a única possibilidade de ter um futuro próspero. Este é um fato percebido, inclusive, em Gênesis 46, quando, muitos anos depois, o clã de Jacó segue para o Egito, e Diná ainda faz parte da “casa de Jacó”, sendo provável que tenha permanecido na casa do pai ou dos irmãos como uma moça solteira pelo resto da vida.

Diná, considerada inicialmente como uma mulher transgressora da ordem patriarcal, tem sua sorte desgraçada por todos os homens que se julgam capazes de definir os rumos de sua vida, tomando-lhe o protagonismo da própria história.

2 Tamar: em busca da sobrevivência

Após Judá ter ido viver na casa de um homem de Odolam chamado Hira, lá, ele conheceu a filha de um cananeu, chamada Bathsué, e a desposou, tendo com ela três filhos:Her, Onã, e Sela.Algum tempo depois, Judá fez de Tamar a esposa do seu primogênito,Her, o qual veio a falecer.

Conforme a Lei de Deus e os costumes da época, quanto à prática do casamento levirato, o irmão do falecido era obrigado a ter relações com a viúva, para gerar nela um filho que seria considerado filho do irmão falecido e, naturalmente, teria os direitos à herança como filho do primeiro esposo, para a proteção das viúvas desamparadas.Para Onã, isso significava a perda dos próprios direitos enquanto atual filho mais velho, e todas as vezes que este tinha relações sexuais com Tamar, deixava o sêmen cair na terra, negando a descendência ao irmão. Onã também veio a falecer, e Judá temendo por seu único filho, ordenou que Tamar retornasse à casa de seu pai que um dia ele lhe enviaria Sela, mas não cumpriu a promessa:

> [...] Então Judá disse à sua nora Tamar: “Volta à casa de teu pai, como viúva, e espera que cresça meu filho Sela.” Ele dizia consigo: “Não convém que ele morra como seus irmãos.”Tamar voltou, pois, à casa de seu pai.
> Passaram-se muitos dias e a filha de Sué, a mulher de Judá, morreu. Quando Judá ficou consolado, subiu a Tamna, ele e Hira, seu amigo Odolam, para a tosquia de suas ovelhas. Comunicaram a Tamar: “Eis que,” foi-lhe dito, “teu sogro sobe a Tamna para a tosquia de suas ovelhas.” Então ela deixou suas roupas de viúva, cobriu-se com um véu e sentou-se na entrada de Enaim, que está no caminho de Tamna. Ela via que Sela já era grande e ela não lhe fora dada como mulher. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2017, p. 84).

Àquela época, a mulher era um objeto que servia aos fins de gerar a prole do homem, e uma mulher sem filhos era tida como amaldiçoada por Deus. Tamar estava sem saída, permaneceria vivendo com o pai para sempre. Com o objetivo de garantir a descendência e se manter como parte daquela família, Tamar foi ao encontro de Judá. Ao avistar Tamar, a qual cobria o rosto, Judá tomou-a como prostituta, prometendo-lhe como pagamento um cabrito, e conforme não pudesse dar o cabrito àquele momento, deixou como garantia os próprios selo, cordão e cajado.

Três meses depois, chegou aos ouvidos de Judá a notícia de que Tamarestava grávida, fazendo com que Judá ordenasse que a mesma fosse queimada viva, como se seguisse às riscas a Lei de Deus. Mas é curioso perceber que o próprio Judá, semanas antes, não se mostrava tão interessado em fazer justiça ou cumprir a Lei, quando esta dizia que ele deveria enviar seu filho Sela para ter um filho com Tamar.

E tendo sido amarrada, Tamar revelou os pertences de Judá, que prontamente reconheceu a paternidade dos gêmeos Farés e Zara, ou Perés e Zerá.Tamar foi, nesse sentido, usada por Deus para pôr fim às divisões e brigas

existentes dentro da família eleita, a descendência de Abraão. Ela é a mãe de Perés, progenitor de figuras como Davi, Salomão, e Jesus de Nazaré.

A história de Tamar, tal qual a história de Diná, dá conta de um descontrole sexual masculino, capaz de fazer com que homens ofereçam todos os bens materiais em troca do prazer sexual almejado. Esse descontrole é abafado ao passo que se passa a culpar as mulheres por seduzirem o "homem de Deus". Deste modo, a fraqueza do homem é sempre justificada por uma eventual astúcia feminina.

Mas tanto na história de Diná quanto na de Tamar, as mulheres apenas buscavam cumprir as Leis. Enquanto Diná buscava um casamento que lhe garantisse futuro na sociedade, Tamar buscava o filho que a transformasse em viúva respeitada.

Outra história envolve a participação de Tamar na literatura bíblica. O texto constante em 2 Samuel 13 expressa queAmnom, o primogênito do rei Davi, teria violentado, de forma incestuosa,Tamar, sua meia-irmã, filha do rei com Maaca:

> 13 Amnon ultraja sua irmã Tamar – Eis o que aconteceu depois disso: Absalão, filho de Davi, tinha uma irmã que era bela e se chamava Tamar, e Amnon, filho de Davi, se apaixonou por ela. Amnon se atormentou a ponto de adoecer por causa da sua irmã Tamar, porque ela era virgem e ele não via nenhuma possibilidade de lhe fazer algo. [...] Então Amnon deitou-se e fingiu-se doente. O rei veio vê-lo, e Amnon disse ao rei: "Concede que minha irmã Tamar venha e prepare na minha presença dois pasteizinhos, e eu me restaurarei, servido por ela." Davi mandou dizer a Tamar na cada dela: "Vai ao quarto do teu irmão Amnon e prepara a sua refeição."Tamar foi aos aposentos de seu irmão Amnon. Ele estava deitado. Ela tomou a farinha, amassou-a e preparou os pastéis na sua presença. Depois levou-os ao fogo. Em seguida, pegou a panela e despejou-a no prato diante dele, mas ele não quis comer. Disse Amnon: "Manda embora toda essa gente para longe de mim." E todos saíram de junto dele. Então Amnon disse a Tamar: "Traze o prato aqui e comerei, servido por ti."Tamar trouxe os pastéis que fizera e os trouxe ao seu irmão, no quarto. Ao oferecer-lhe o prato, ele segurou-a e disse-lhe: "Deita-te comigo, minha irmã!" Mas ela replicou-lhe: "Não, meu irmão! Não me violentes porque não se procede assim em Israel, não cometas essa infâmia! Aonde iria esconder minha vergonha? E tu serias como um infame em Israel! No entanto, fala ao rei, e ele não recusará a entregar-me a ti." Ele, porém, não quis ouvi-la; dominou-a e com violência deitou-se com ela.
> Então Amnon irou-se sobremaneira – a aversão que lhe teve foi maior do que o amor com que a tinha amado -. E Amnon lhe disse: "Levanta-te! Vai-te embora!" Ela lhe respondeu: "Não, meu irmão, expulsar-me seria pior do que o mal que me fizeste." Mas ele não quis ouvi-la. Chamou o criado que o servia e lhe disse: "Livra-me desta moça! Põe fora daqui e fecha a porta!" Ela trajava uma túnica especial que antigamente usavam as filhas do rei ainda solteiras. O criado a pôs para fora e fechou a porta. [...]. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2017, p. 447-448).

Quando Tamar suplica ao irmão que não proceda dessa forma, ela o faz, também, com base no conhecimento da Lei de Deus, a qual mencionam a relação incestuosa com uma relação proibida, a não ser nos casos de casamento levirato.

Entretanto, mesmo sob a resistência de Tamar, Amnon conclui o ato, e imediatamente após, passa a tratá-lacomo um objeto descartável, inclusive, por um criado, mesmo estando trajada de vestes especiais de filha do rei. Este fato demonstra o lugar de inferioridade da mulher.

Após perder a virgindade daquela formahumilhante, Tamar não tinha para onde ir, e nem Amnom se dispôs a seguir a Lei de Deus. Tamar não pôde nem gritar, pois mandou Absalão, seu irmão, que ela se recolhesse à casa deste, onde ela ficou sozinha, até que, futuramente, Absalão viesse a assassinar Amnon e fugir.

Novamente, tem-se o homem assumindo o lugar de protetor em favor da honra que se dizia feminina, mas que era muito mais masculina em si mesma, dada a necessidade dos homens de se manterem como provedores do futuro das mulheres.

3 Séfora: a sacerdotiza e seus sacrifícios

Séfora e as irmãs, filhas de Jetro, tendo levado o rebanho do pai a um poço onde costumavam tirar água, depararam-se com dois rudes pastores que não eram completamente desconhecidos delas, pois algumas vezes, elas eram forçadas a esconder-se em uma gruta, até que os mesmos cansassem de procurá-las.Certo dia, um homem que lembrava um príncipe egípcio, emergiu contra os malfeitores em favor delas. Jetro ofereceu ao estranho refúgio, e a filha mais velha em casamento. Séfora, tendo sido usada como objeto de recompensa entre homens, sequer sabia o nome do estranho, e soube, naquele momento, que se chamava Moisés.

Moisés insistia que todo menino devia ser circuncidado aos oito dias de idade, mas Jetro considerava uma atitude bárbara fazê-la tão cedo, e o bebê permaneceu incircunciso, até quando o casal iniciou a viagem de volta para o Egito. Nessa ocasião,após uma investida divina contra a vida de Moisés, Séfora realizou, ela mesma, a circuncisão no bebê. O texto do Êxodo (4:24-26) demonstra a história:

> Circuncisão do filho de Moisés – Aconteceu que no caminho, numa hospedaria, Iahweh veio ao seu encontro, e procurava fazê-lo morrer. Séfora tomou uma pedra agura, cortou o prepúcio do seu filho, feriu-lhe os pés, e disse: “Tu és para mim um esposo de sangue.” Então, ele o deixou.

> Pois ela havia dito “esposo de sangue”, o que se aplica às circuncisões. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2017, p.108).

Tal qual acontece com Diná, têm-se a importância do falo enquanto órgão masculino, no pacto estabelecido com Deus. Mas, novamente, não é este o foco do estudo. Isso porque Séfora, agindo de forma extremamente autônoma e obstinada quando da necessidade de tomar uma decisão importante rapidamente, parou de hesitar quanto à circuncisão, e sujou, ela mesma, as mãos com o sangue do próprio filho. E o fez sozinha, sem qualquer auxílio do esposo. Como uma verdadeira sacerdotisa, compreende o estado colérico de Jeová, e faz ela mesma a “consagração” da criança ao Todo-Poderoso, usando o sangue do prepúcio que acabara de cortar para ungir o corpo do marido e do filho. Posteriormente, o próprio Jeová ordenaria que assim procedessem os sacerdotes.

Assim, Moisés e seu filho tiveram sorte, diante do fato de Séfora não ter seguido o exemplo de silêncio e submissão imposto à época.

Considerações finais

Retomando-se a pergunta feita no título do presente artigo, qual seja “Quem é o povo de deus na Bíblia?”, é possível identificar que o integra, não somente mulheres submissas e obedientes, como se pretende em sociedades patriarcais, mas também mulheres que, diante de situações difíceis, são capazes de se reinventar.

Esta percepção permite identificação prática com mulheres reais de nosso tempo, que, muitas vezes, vítimas de violências, se vêm em situações semelhantes.

Tais mulheres, identificando-se com o sagrado, podem agora permitir-se agir de formas diversas às que lhes são impostas por uma sociedade ainda fortemente marcada por preceitos patriarcais.

Referências

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2017. 2206 p.

EILBERG-SCHWARTZ, Howard. **O falo de Deus: e outros problemas para os homens e o monoteísmo**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1995.

EVERY-CLAYTON, Joyce Elizabeth W. **Fale, mulher: escutando mulheres da Bíblia**. João Pessoa: Betel Brasileiro, 2014.

GRÜN, Anselm; JAROSCH, Linda. **Mulheres da Bíblia: força e ousadia para viver o que você é**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KIRSCH, Jonathan. **As prostitutas na Bíblia: algumas histórias censuradas**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1998.

ROBERTS, Nickie. **As prostitutas na história**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1998.

SEIXAS, Ana Maria Ramos. **Sexualidade feminina: História, cultura, família**. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 1998.

EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS

MISSÕES CAPUCHINHAS NO NORDESTE: um arcabouço de igreja em saída?

Aerton Alexander de Carvalho Silva[48]

Introdução

Os primeiros frades Capuchinhos a aportar no Nordeste, chegaram pelos anos de 1612, no Maranhão. Em 1642, alguns frades franceses navegando em direção à Guiné, acabaram sendo aprisionados pelos holandeses e trazidos para Pernambuco. Nesse período, há intensa atividade desses missionários nas assistências espirituais e nas construções de obras em benefício do povo do Nordeste. A partir de 1710, Capuchinos provenientes de Nápoles,sob a tutela da *Propaganda Fide* assumem *a* missão por um período de 200 anos. Em 1930 os italianos de Lucca assumem a missão do Nordeste desenvolvendo as atividades que perduram até hoje.

O presente trabalho tem por objetivo apresentar a atuação missionária dos Capuchinhos no Nordeste, especificamente na região que abrangeo Nordeste II. Buscaremos compreender em que consistia essa missão, em seus primórdios; quais os legados desses missionários no catolicismo popular do Nordeste; quais marcos e obras deixados por eles nessa região; apresentar os elementos que caracterizam o desejo de evangelizar *ad gentes* por parte desses religiosos. Por fim, compreender o processo de missão e formação da identidade capuchinha no Nordeste, nas perspectivas e nos desafios de fazer unidade com a proposta de uma igreja em saída.

1 Espírito missionário católico: Capuchinhos, missionários tridentinos

A palavra missão, segundo o dicionário Aurélio,do latim, *missione*, é a "função ou poder que se confere a alguém para fazer algo; encargo, incumbência. Missão eclesiástica ou conjunto das funções a que é enviada a Igreja, de magistério,

[48] Tem curso de Teologia pelo Instituto Franciscano de Teologia de Olinda (IFTO). Licenciado em Filosofia, Mestre e Doutorando em Ciências da Religião pela UNICAP. Bolsista da CAPES, Pastoralista. Por 18 anos educador nos Ensinos Médio e Superior na Rede Damas de Educação. Diácono Permanente da Arquidiocese de Olinda e Recife. (aertonaacarvalho@gmail.com)

de santificação e de regime" (FERRERA, 2004, p. 1339). Desse modo, o mandato da Igreja conferindo a clérigos ou leigos um serviço, passa a ter o caráter de missão.

Segundo Carmelo Conte Guglia, a modernidade viu surgir muitas congregações religiosas e muitos líderes criativos que possibilitaram a pregação mais incisiva do evangelho para além dos templos católicos. "As missões nasceram no século XVI e XVII, da evolução da pregação penitencial, para responder às necessidades da instrução religiosa e da reforma dos costumes, promovida pelo Concílio de Trento" (GUGLIA, 1992, p.6). O surgimento do Protestantismo e, no século XVIII, os ventos do racionalismo apresentavam-se como grandes desafios à fé católica. Para combater essas ameaças à fé católica, nesse período a missão se alicerçava numa lógica apologética e na inspiração e dom pessoal dos pregadores.

Já em 1528, a partir de um grupo de religiosos franciscanos liderados por Mateus de Bascio, sob esse clima de defesa da fé e no desejo de retornar às fontes originárias da vida religiosa franciscana, nasce a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos.Por índole e finalidade de Ordem, desejavam retornar ao modo de vida primitivo de São Francisco de Assis, na oração contemplativa e na ação missionária.

> O verdadeiro missionário, segundo a regra capuchinha, devia assim consagrar a maior parte de seu tempo à meditação, no silêncio, no retiro e no despojamento, e depois, era de novo impelido pelo espírito impetuoso, a descer da montanha para falar ao povo (CHATÊLIER, 1995, p. 22).

Espalhando-se pela Europa, zelando por sua comunhão com o Papa, por uma vida austera e por uma atividade missionária à luz do célebre Concílio de Trento, os Capuchinhos logo ficaram conhecidos e queridos por toda a Europa.

2 Missões Capuchinhas no Nordeste

Os Capuchinhos chegaram ao Brasil em 1612, menos de cem anos após seu reconhecimento pela Igreja como Ordem Religiosa. Os Freis Claude d'Abbeville e Yves d'Évreux estavam no grupo de franceses que invadiram a Ilha de Upaon Açu, hoje São Luís do maranhão, vindos na expedição enviada pelo governo Francês, permanecendo até 1615.Após a partida desses frades, só teríamos a presença de religiosos Capuchinhos no Brasil 30 anos depois, e novamente no Nordeste.

> Em 1642 alguns capuchinhos franceses, prisioneiros dos holandeses, foram trazidos a Pernambuco. Em Olinda começaram a desenvolver suas atividades

> apostólicas, e em 1653 se estabeleceram também no Rio de janeiro com a anuência do governo português. (HORNAERT, 2008, p. 217)

Após a expulsão dos Holandeses, por volta de "1670 expandiram muito sua obra pelo Nordeste, especialmente no Rio Grande do Norte, Ceará, paraíba, Pernambuco, Alagoas e Bahia" (Idem, p. 217). Assim, os capuchinos franceses intensificaram suas atividades missionárias de forma mais sistemática entre os índios. Por anos a fio se tornaram missionários itinerantes, pacificavam as comunidades do interior e, por meio dos sacramentos, como o matrimônio, pregavam a defesa da família e da condenação do amasio. Os primeiros a se destacar nessa região foram os freis Martinho e Bernardo de Nantes, Apolônio de Todi, Clemente de Adorno. Ainda se registra o Frei Carlos José de Spezia, que por 40 anos pregou no interior e deixou vários manuscritos de sua missão ambulante. Há registros, por volta de 1730, de fundação de Missão no chamado Cariri Novo, no Crato, em Barbalha e Missão Velha, todas no Ceará (Idem, pg. 67).

Os missionários dividiam-se em duas frentes: os frades que partiam para os lugares distantes atendendo aos índios, e os que ficavam para as missões de cidades e vilas habitadas por gente católica. Segundo Hornaert (2008, p. 84) "a relação entre religiosos que ficam no esquema de suporte e apoio (hospício) e os que entram nos sertões (aldeias, missões) sempre foi mais funcional entre os capuchinhos do que entre as demais ordens". Esse esquema de convento/ convivência com o povo,possibilitou aos capuchinos uma grande aceitação por parte do povo.

2.1 O Método Capuchinho de missão no Nordeste

Karsburg (2015), salienta que o método missionário utilizado pelos frades Capuchinhos em território brasileiro no século XIX baseava-se em dois pressupostos principais: itinerância e pregação. Foram ouvidos por milhares de pessoas, de norte a sul do Brasil, buscando incutir culpa e mudança urgente nos comportamentos antes que o juízo do final dos tempos chegasse. A segunda vinda de Cristo era anunciada para breve, cabendo ao fiel seguir os ensinamentos dos frades afim de alcançar a salvação da alma."O método era visto como adequado para atingir o maior número de pessoas, que geralmente se encontravam espalhadas pelos

sertões e não tinham o hábito de participar de celebrações religiosas”(HORNAERT 2008, p.80).

Essas missões tinham regularmente a duração de cinco dias. Pela madrugada iniciavam entoando benditos pelas ruas convidando o povo para a igreja. No templo fazia-se a catequese, especialmente sobre os sacramentos. Durante o dia havia o atendimento por grupos: mulheres, crianças, homens. Também se celebravam matrimônios, batismos e crismas. À noite a grande pregação que versava especialmente sobre os novíssimos: céu, inferno e purgatório.

Se a regra original capuchinha os orientava a consagrar a maior parte do tempo à meditação, e se somente quando “empurrados pelo espírito impetuoso deviam descer da montanha para falar ao povo” (CHATÊLIER, 1995, p. 22), no Brasil alguns frades se lançaram à estrada, tornando-se peregrinos missionários em tempo integral,na busca das almas perdidas.Essas Santas Missões, que tinha como base a visita de um missionário a uma determinada vila, a uma fazenda ou engenho, foi a maneira que provou ser a mais realista e a mais adaptada às condições concretas de evangelização no Brasil (HORNAERT, 2008, p. 132).

> Uma das formas encontradas pelos capuchinhos para reavivar a fé nas pessoas e guiá-las na “sã moral” era exortá-las a participar de obras como a ereção de cruzeiros, a reforma ou construção de cemitérios, capelas e igrejas. Incentivar e estar à frente dessas operações fazia parte do método dos frades italianos, tendo sido essas verdadeiras marcas de sua presença no Brasil o que orientou, não muitos anos depois, as ações de missionários como o padre Ibiapina e beatos como Antônio Conselheiro. (KARSBURG, 2015, p. 55)

Em pouco tempo, onde não havia ou o que existia estava em ruínas, erguiam-se igrejas, capelas, muros de cemitérios ou cruzeiros que se tornavam objeto de veneração. Por essa capacidade de mobilização e ordenação social, os capuchinhos foram recebidos com grande simpatia pelas lideranças das vilas. Muitas vezes as autoridades locais pediam aos bispos que os frades se tornassem vigários das vilas (Idem, p. 55).

3Um arcabouço de Igreja em saída?

Tratar do tema da missão a partir da perspectiva de uma ordem tão antiga como a capuchinha e fazer juízos de valor com a concepção de nossos dias seria no mínimo anacronismo. No entanto, ao propor a reflexão do tema da missão *ad gentes*

em tempos atuais, sob o enfoque de igreja em saída, possibilita-nos refletir que, bem antes da temática ser lançada, em dias de Papa Francisco, podemos encontrar algumas pistas de ações de muitos religiosos que, ao longo dos séculos, sem necessariamente nomear o que se chama igreja em saída, faziam a experiência de ser Igreja missionária.

Uma característica dos missionários Capuchinhos seria o aspecto físico, especialmente dos italianos. “O povo deixou-se envolver pelas Missões e pelo aspecto das barbas grandes dos Missionários” (KARSBURG, 2915, p. 56), lembrando os profetas bíblicos e denotando o desprezo ao corpo e a pobreza material, “mas também pela coragem de enfrentar as asperezas do sertão vestindo sandálias e hábito rústico, levando existência de total despojamento e desconforto” (AZZI, 2001, p. 48). Acorriam ao encontro deles chamando-os de Padres Santos.

> Os frades se transmutaram em santos capazes de atender aos anseios e expectativas da população, que, entusiasmada com essa angélica presença, abandonava seus afazeres para segui-los com o objetivo de aprender maneiras de levar uma vida santa e salvar a alma”. (KARSBURG, 2015, p.56)

Ligados diretamente à Santa Sé, por meio da *Propaganda Fide*, esses missionários tinham ordem para atuar no território brasileiro de forma que não careciam se fixar em um território paroquial ou diocesano. Por isso, Fragoso afirma que “o apostolado dos frades tinha por característica o modelo itinerante de missão, ou seja, como missionários peregrinos os frades pregavam durante certo tempo e depois iam embora, não olhando para trás” (FRAGOSO, 2008, p. 231).

As Santas Missões, segundo Cândido da Costa e Silva (1982, p. 37), caracterizavam-se pelo forte apelo dramático, gerando emoções, decisões intempestivas e comportamentos imprevisíveis. O anúncio de que frades se aproximavam para dar início à missão era uma boa nova que corria célere de boca em boca por léguas em torno do local onde se realizaria o ato do missionário.

> As pessoas se viam absorvidas pela missão que se iniciava no romper do dia e entrava, muitas vezes, noite adentro. Envolvidas pelos atos religiosos, eram também exortadas a prestar serviços úteis à comunidade, como limpeza de estradas, abertura de cacimbas d’água, reforma de cemitérios e capelas e construção de cruzeiros. Todas essas tarefas eram realizadas com “motivação penitencial, expiatória, sendo o trabalho visualizado como pena, exercício de virtude” para afastar o ócio, o principal “inimigo da alma” (SILVA, 1982, p. 40)

A visita dos capuchinhos suscitava no povo, ainda que como germe, uma atitude daquilo que hoje chamamos de protagonismo dos leigos, sem muita

assistência da hierarquia, já que “o fascínio que a população sentia por aqueles ‘apóstolos do Evangelho’ minava o poder do pároco. Isso gerava queixas por parte do clero secular” (KARSBURG, 2015, p. 56).

> Finda a ação missionária e com os frades seguindo adiante, os devotos, de tal modo excitados pela pregação dos religiosos, lançavam-se a práticas que amalgamavam elementos de sua própria cultura com o que haviam interpretado dos ensinamentos dos religiosos. O resultado dessa “adaptação criativa” foi o surgimento de movimentos populares espontâneos de vivência do sagrado, formas originais de religiosidade (HORNAERT, 2008, p. 80).

Para tomar apenas um exemplo desse estilo de missão e de missionário citamos o Frei Caetanos de Messina. Comissário Geral das Missões capuchinhas no Brasil, teve uma atuação significativa na vida e formação do povo do Nordeste. Dentre as edificações que deixou estão açudes, cemitérios, igrejas, orfanatos, encanações e escolas. Dentre suas obras mais destacadas está a fundação da Congregação das Irmãs Franciscanas de Nossa Senhora do Bom Conselho no ano de 1853. Em sua metodologia estava a construção ou restauração de algum marco que pudesse ficar como legado para o povo, atrelava-se a pregação do evangelho a algum bem á comunidade por onde a missão passava.

Considerações finais

Com métodos ainda insipientes para um olhar atual, podemos considerar que uma mística da missão, certamente sustentou o espírito missionário nos Capuchinhos que, deixando suas pátrias e o aconchego de seus lares, embrenharam-se sertão a dentro no desejo de fazer Jesus Cristo mais conhecido e, na limitação de seus momentos históricos, cuidaram da salvação das almas.

Nos dias atuais, a eficácia das missões nos moldes tridentinos é discutida, mas, parece indubitável que à ação missionária capuchinha se deva a conservação da fé entre as populações rurais, especialmente entre os mais pobres. Ainda podemos afirmar que, se não aos moldes da conjectura eclesial, do modelo de igreja, da pastoral e da teologia atual, temos um esboço de evangelização para além das sacristias. Uma evangelização e um modelo de igreja que saía dos claustros em direção às pessoas na periferia da sociedade, especialmente os mais pobres e esquecidos dos sertões ou pequenas cidades dessa nação ainda em construção.

Se nos dias de hoje a tônica está na perspectiva do encontro às periferias geográficas e existenciais, temos nos missionários Capuchinhos um paradigma de homens que deixaram a pátria para lançar-se na aventura de conferir, a partir de suas convicções, a graça da fé aos que se encontravam fora do circuito religioso de uma Igreja hierárquica concentrada nas grandes povoações, intelectualizada e estagnada no status dos detentores de poder econômico e intelectual do Brasil colônia e mesmo no início da república.

Referências

AZZI, Riolando. **Os Capuchinhos e o movimento brasileiro de reforma católica do século XIX**. Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 35, fasc. 137, mar. 1975, p. 123-139.

_____. **A Sé primacial de Salvador**. Período imperial e republicano, vol. II. Salvador/ Petrópolis: UCSAL/ Editora Vozes, 2001.

CHÂTELIER, Louis. **A Religião dos pobres**: as missões rurais na Europa e a formação do catolicismo moderno. Séc. XVI - XIX. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa**. E. ed. Curitiba : Positivo, 2004.

FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875). In: BEOZZO, José Oscar (org.). **História da Igreja no Brasil**. Segunda época. A Igreja no Brasil no século XIX. Tomo II/2, 2ª ed. Petrópolis: Paulinas / Vozes, 1985.

HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época – Período Colonial. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 21-152.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. **O eremita das Américas**: a odisseia de um peregrino italiano no século XIX. Santa Maria: Editora da UFSM, 2014.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Trad. Marcos de Castro. 9ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

PALACIOS, Guillermo. **Política externa, tensões agrárias e práxis missionária**: os capuchinhos italianos e as relações entre o Brasil e o Vaticano no início do Segundo Reinado. Revista de História, São Paulo, n. 167, jul./dez. 2012, p. 193-222.

SILVA, Cândido da Costa e. **Roteiro da vida e da morte**: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia. São Paulo: Ática, 1982.

SOUSA NETO. Francisco Lopes de. **Frei Damião**: o missionário. Fortaleza : Armazém da Cultura. 2011.

CRISTÃS PRATICANTES E O DIREITO DE ESCOLHER A QUEM AMAR: desafios e perspectivas

Anne Raquel da Silva Nascimento[49]
Luiz Carlos Luz Marques[50]

Introdução

A disciplina imposta sobre o corpo da mulher e sua sujeição são reflexos de uma sociedade patriarcal que rejeita a autonomia feminina, nega a existência dos seus corpos e da sua sexualidade. Pautada em uma moral construída dentro da vertente cristã, baseada na filosofia grega – controla a sexualidade feminina e estabelece regras que normalizam o seu corpo.

O poder exercido sobre os seus corpos as condenam, demonizam e excluem do exercício do cristianismo, quando não se submetem, mesmo quando essas mulheres vivenciam uma fé sincera. No entanto, o pensamento teológico mais avançado compreende, a partir da Teologia Feminista, que as Igrejas estão seguindo a mesma lógica de dominação de um sistema patriarcal que fere os direitos das mulheres e que evidencia a posse masculina sobre elas.

Através da compreensão do poder dominante exercido sobre os corpos, a pesquisa tem como objetivo compreender os discursos normativos para os corpos e que devem ser seguidos pelas mulheres cristãs, ainda que estratégias e dispositivos de normalização sejam utilizados para a manutenção do poder dominante dentro da sociedade.

Para a realização dessa pesquisa foi utilizado como referenciais teórico-metodológicos a Análise de Gênero de Michel Foucault[51], que busca compreender como o poder dominante normaliza os corpos, e as reflexões de Ivone Gebara[52] a partir da concepção de uma Teologia Feminista que denuncia a existência de falsas hierarquias e abusos de poder que impedem o pleno exercício da liberdade.

---

[49]Licencianda em História, bolsista do PIBIC-CNPq, orientanda do Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques, do PPG-CR. E-mail: anne.rsn0@gmail.com

[50] Orientador Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques. E-mail: prof.luizmarques@gmail.com.

[51]Michel Foucault (1926-1984), filósofo, historiador e ativista francês que se dedicou à análise do poder e conhecimento.

[52]Ivone Gebara é doutora em Filosofia pela Universidade Católica de São Paulo e em Ciências Religiosas pela Universidade Católica de Louvain.

1 A sexualidade sob as lentes de Foucault

A partir da análise de Michel Foucault sobre as relações de poder entre os indivíduos, em meados de 1970, buscou-se compreender como as instituições estabelecem regras que normalizam os corpos das mulheres. Mas, antes de qualquer conclusão, é necessário entender que ao falar de poder, Foucault não se refere, exclusivamente, à soberania do Estado, à forma da lei ou somente à aplicação da violência (LYNCH, 2018, p. 27).

Partindo desse pressuposto, o poder não possui um único detentor, não é uma propriedade ou um objeto externo aos indivíduos. “Ele, portanto, pertence aos indivíduos ao mesmo tempo em que é exercido sobre eles” (SOUZA, 2014, p. 104). O poder é onipresente e flui em todos os níveis de relação, portanto tem um alcance ilimitado. Esse poder se manifesta através da ordem do discurso que serve para controlar e normalizar os corpos. As igrejas cristãs, enquanto instituições, utilizam tal discurso – narrativa – com o intuito de dominar seus sujeitos.

Ademais, o poder é imbuído de metas e objetivos, que são classificados por Foucault como estratégias, ou seja, ele é racional e intencional por sempre utilizar técnicas que servem para controlar os indivíduos. Uma das estratégias principais utilizadas pelo poder é a vigilância da sexualidade, pois é através do sexo que se mantêm os corpos disciplinados, principalmente, os femininos.

Para Foucault (1988, p. 137)

> O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vista do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações [...]. De um pólo a outro dessa tecnologia do sexo, escalona-se toda uma série de táticas diversas que combinam, em proporções variadas, o objetivo da disciplina do corpo e o da regulação das populações.

A disciplina é parte constituinte do biopoder, conceito desenvolvido por Foucault, que o divide em dois níveis. O primeiro visa o corpo individual, enquanto o segundo visa o corpo-espécie. O biopoder é caracterizado por um poder que age sobre as vidas, e as vidas podem ser administradas tanto no âmbito individual quanto no de grupo. Em função da sobrevivência do grupo, em um passado remoto, os atos sexuais não reprodutivos, dentro e fora do matrimônio, especialmente aqueles entre pessoas do mesmo sexo, foram, e continuam sendo considerados como pecaminosos e passaram a ser vistos como uma ameaça à sociedade. Mesmo

que a situação global seja, hoje, totalmente diversa, as mulheres (e os homens)que não se interessam pelo sexo procriador são demonizadas, tratadas como pervertidas e frígidas (TAYLOR, 2018, p. 62-63).

Segundo Michel Foucault (1988, p. 29):

> Através da economia política da população forma-se toda uma teia de observações sobre o sexo. Surge a análise das condutas sexuais, de suas determinações e efeitos [...]. Entre o Estado e o indivíduo o sexo tornou-se objeto de disputa, e disputa pública; toda uma teia de discursos, de saberes, de análise e de injunções o investiram.

O biopoder é um mecanismo de controle que não tem como objetivo o uso punitivo do poder, mas sim, a sua regulação e distribuição (SOUZA, 2014, p.121). Dentro desse quadro, os manuais de comportamentos femininos, os livros que orientam a vida das mulheres cristãs e as regras institucionais servem para que o projeto de poder seja eficaz, individual e invisível. Consequentemente, as mulheres cristãs, em sua maioria, não percebem que estão sendo controladas e vigiadas por esse poder que age de modo sutil, bem estruturado e que não encontra resistência.

Mas, a partir do momento que a liberdade e a consciência individual da dominação masculina são desenvolvidas, a ação seguinte tem como objetivo destruir as estruturas desse poder. A mulher busca sua autonomia, expressa a sua sexualidade e escolhe a quem ela deve amar sem permitir que a opressão e a mentalidade conservadora as impeçam de ter os seus direitos sexuais e reprodutivos.

2 A teologia feminista: uma liberdade sexual possível

Vivemos em uma cultura na qual os poderes atribuídos ao gênero masculino possuem um maior valor, maior força em detrimento daqueles atribuídos ao gênero feminino. Acreditamos que os papéis sociais estabelecidos dentro das relações entre homens e mulheres fazem parte da natureza humana e que sempre foram assim. Estamos habituadas/os a viver em uma sociedade onde as mulheres regradas por uma natureza ou força divina aceitam a consequente submissão (GEBARA, 2010, p. 37-38).

Tanto a sociedade civil quanto as Igrejas reproduzem aquilo que Ivone Gebara (2010) considera como uma cultura patriarcal que tem como princípio organizador da vida o masculino em oposição ao feminino. Consequentemente, temos relações injustas resultantes das políticas que privilegiaram desde a antiguidade o gênero masculino. Dentro das Igrejas – ou instituições – as mulheres estão condenadas a serem marginalizadas. As Igrejas não dialogam com as mulheres e recusam o reconhecimento dos seus direitos, sempre negando a sua autonomia e inferiorizando-as em relação aos homens. As mulheres não encontram mais nas Igrejas um local onde elas possam expressar e ter os seus direitos garantidos.

> A "Igreja masculina" sempre condenou o corpo da mulher. Não se interessou em ouvir seus problemas, as trágicas situações de vida que a sociedade lhe impõe. Apenas estabeleceu regras a partir de um ideal que desconhece as condições reais da vida, que desconhece as paixões e o mistério da sexualidade humana (GEBARA, 1993 *apud* OLIVEIRA, 2009, p. 162).

As primeiras a detectarem a dominação masculina e reivindicarem a sua autonomia e os seus direitos sociais, relacionados ao sexo e a reprodução, foram as feministas. Segundo Gebara (2010) não se trata de uma concessão masculina, mas sim de novas relações de compreensão e de convivência.

Baseando-se nisso, a partir da década de 1980, na América Latina, mulheres passaram a denunciar a reprodução da cultura patriarcal dentro das Igrejas, nas leituras bíblicas e na teologia. "As denúncias não ficaram apenas em denúncias, mas foram capazes de criar alternativas de pensamento teológico e ação eclesial." (GEBARA, 2010, p. 28). Analogamente foi desenvolvida a Teologia Feminista, que rever as posições de poder existentes dentro das Instituições eclesiásticas. Exige uma visibilidade maior das mulheres dentro das Igrejas, denunciam os abusos de poderes que as impedem de ter uma vida plena, além de sobrelevar os seus corpos contra um sistema de dominação (GEBARA, 2010, p. 25-26).

A Teologia Feminista está ligada ao movimento feminista como uma resposta à uma sociedade patriarcal, sexista e androcêntrica, portanto, busca uma sociedade baseada na igualdade dos gêneros e na emancipação corporal da mulher. Gebara (2006) afirma que é a partir do corpo e da sexualidade que se expressa a dominação masculina sobre o gênero feminino. Essa opressão se

manifesta, por exemplo, na luta contra a descriminalização e legalização do aborto, como se os homens tivessem a última palavra sobre as decisões das mulheres.

> O movimento feminista participa desse mal-estar provocado pela enfermidade social de nosso mundo. Também as mulheres começam a perceber o quanto sua situação atual de "oprimida/opressora" precisa entrar num processo revolucionário mais amplo, capaz de criar "um novo homem e uma nova mulher" num mundo de novos relacionamentos (GEBARA, 1987, n. 27, p. 153).

Ademais, as mulheres compreendem cada vez mais que lutar pelos seus direitos sexuais e reprodutivos vai além de qualquer instituição, mesmo permanecendo nas Igrejas e vivenciando uma fé sincera. Cresce a consciência da luta pela justiça social e para tanto foram criados coletivos e organizações em toda a América Latina, que representam as mulheres na luta pela autonomia do seu corpo.

Podemos citar como exemplo a organização "Católicas pelo Direito de Decidir" (CDD). No Brasil, a organização surgiu na década de 1890, pela necessidade de políticas que garantissem os direitos sexuais e reprodutivos. É composta por mulheres católicas que articulam o feminismo com o cristianismo, buscando argumentação teológica consistente, possibilitando que a sexualidade seja entendida como algo positivo e sem culpas[53].

Entre os objetivos da organização estão a construção do discurso em relação ao direito de decidir, autonomia das mulheres, a diversidade sexual, justiça social e uma vida sem violências. Além de promover a capacitação das multiplicadoras que se comprometem com a CDD. Os desafios encontrados vão desde a articulação com segmentos da sociedade até a articulação com os parlamentares.

ACDD defende pautas como os direitos dos LGBT's e a legalização do aborto. Para tal apresentam leis e políticas públicas que garantam o exercício pleno da liberdade, da escolha e dos direitos sociais que por muitos séculos são negados para um segmento da sociedade que é marginalizado, demonizado e excluído do seio cristão e, até mesmo, da sociedade.

[53]As informações sobre a organização Católicas pelo Direito de Decidir no Brasil encontram-se no site www.catolicas.org.br.

Considerações finais

A pesquisa bibliográfica, ainda que no início, nos permite identificar quaise como os mecanismos de poderatuam sobre os corpos femininos. Bem como identificar quais são as perspectivas do pensamento teológico mais avançado e as intervenções dos movimentos feministas na luta por uma sociedade mais justa e igualitária. A análise de gênero de Michel Foucault juntamente com as reflexões de Ivone Gebara contribuíram para o desenvolvimento de um novo olhar para as relações existentes entre as Igrejas e o gênero feminino que resultam na exclusão das mulheres dos seios cristãos.

Referências

Católicas pelo Direito de Decidir. Disponível em: <http://www.catolicasonline.org.br/>. Acesso em: 7 mai. 2018.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I:* A vontade do saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

GEBARA, Ivone. Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e à Igreja. *Revista Estudos Teológicos*, São Leopoldo, n. 27, p. 153-161, 1987.

_____. Teologia Feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. [janeiro-abril, 2006]. Florianópolis: *Revista Estudos Feministas*. Entrevista concedida a Maria José Rosado-Nunes.

_____. *Vulnerabilidade, Justiça e Feminismos:* Antologia de textos. São Bernardo do Campo:Nhanduti Editora, 2010.

LYNCH, Richard A. A Teoria do Poder de Foucault. In: TAYLOR, Dianna (Org.). *Michel Foucault*: Conceitos fundamentais. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 23-40.

OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. O movimento Católicas pelo Direito de Decidir na América Latina: experiências em prol dos direitos sexuais e reprodutivos. *E-cadernos ces*[Online], Coimbra, 2009.

SOUZA, Ricardo Luiz. *O poder e o conhecimento*: Introdução ao pensamento de Michel Foucault. Salvador: EDUFBA, 2014.

TAYLOR, Choë. Biopoder. In: TAYLOR, Dianna (Org.).*Michel Foucault*: Conceitos fundamentais. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 58-75.

ESPIRITUALIDADE PARA ALÉM DA RELIGIÃO: o Cristianismo não religioso de Gianni Vattimo

Carlos Alberto Pinheiro Vieira[54]
José Tadeu Batista de Souza[55]

INTRODUÇÃO

"Nem toda metafísica é violenta, mas toda violência é metafísica"
Gianni Vattimo

Um dos grandes e principais desafios do cristianismo no mundo contemporâneo é saber como lidar e dialogar com a multiplicidade de culturas, crenças e até mesmo de descrença, sem cair numa visão extremista e, por vezes, violenta. Entendemos que essa visão distorcida e violenta da religião cristã na contemporaneidade está na convicção equivocada de algumas Igrejas cristãs, assim como de uma parcela do clero e de alguns pastores, ao excluir todas (os) que pensam e agem de maneira diferente da suposta verdade apresentada por essas igrejas.

Através de tamanha inquietação, a nossa proposta com o trabalho aqui apresentado é de anunciar uma nova forma de interpretação cristã para o mundo contemporâneo. Apresentaremos a instigante reflexão do filósofo italiano Gianni Vattimo[56] como uma das formas de reinterpretar o cristianismo na chamada pós-modernidade.

---

[54] Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (2011), Licenciatura em Filosofia pela mesma instituição (2008). Pesquisador dos Grupos de Pesquisa (CNPQ), Religiões, Identidades e diálogos, Religião Cristã, Fundamentos e Desafios Contemporâneos, Espiritualidades Contemporâneas, Pluralidade Religiosa e Diálogo. E-mail: carmarvieira@gmail.com

[55] Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (1991), mestrado em Filosofia (UFPB) pela Universidade Federal da Paraíba (1996) e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2007). Atualmente é Professor Adjunto III da Universidade Católica de Pernambuco e do programa de pós-graduação-mestrado e doutorado em ciências da religião. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Ética, atuando principalmente nos seguintes temas: Levinas, ética, alteridade, hermenêutica e subjetividade. E-mail: tadeu@unicap.br.

[56] É um filósofo italiano e um grande estudioso do pensamento de Nietzsche e Heidegger, conhecido também como o pai do "pensamento fraco" (*pensierodebole*) Interpreta a contemporaneidade a partir de uma nova forma de racionalidade que se constitui com a negação do discurso por uma metafísica baseada num pensamento forte. Nasceu em Turim em 1936, foi integrante do Parlamento Europeu,

A proposta teórica de Gianni Vattimo dirige-se rumo a uma interpretação do mundo, sob uma nova forma de secularização, de pluralismo e de tolerância. Para ele, vivemos num cenário de Pós-modernidade no qual a comunicação e os seus meios adquirem um caráter central. Fazemos parte de uma espécie de "babel" da informação que, além de ser mais que um transtorno e coação, abre caminhos à liberdade, uma vez que vai além daquela visão unitária da racional-modernidade. A Pós-modernidade, portanto, segundo Vattimo, abre caminho à tolerância, à diversidade. É a superação do "pensamento forte", metafísico, das grandes narrativas, para o "pensamento fraco", uma espécie de "niilismo fraco". Aqui Vattimo coloca, propriamente, sua interpretação de Nietzsche que, ao pregoar a morte de Deus, fala do fim da Metafísica e, precisamente, o fim do "pensamento forte". Essa sociedade pós-moderna dá lugar ao surgimento da cultura da tolerância, baseada na diversidade, e consequentemente menos dogmática. O autor assume que suas raízes filosóficas estão em Nietzsche e Heidegger. Encontra nesses dois filósofos a chave de leitura para a interpretação do fenômeno da Pós-modernidade[57].

Portanto, o nosso trabalho busca analisar e contribuir criticamente acerca da religião, mais especificamente da religião cristã em períodos chamados de pós-modernos, assim como, de compreender o pensamento vattimiano ao analisar questões em que a própria religião já não satisfaz com seus discursos vazios de sentidos, diante de questões tão complexas.

1 O 'fim' das verdades absolutas

Para Gianni Vattimo, o Cristianismo é uma Religião que evolui com o advento da Modernidade, no momento em que se destaca, a partir da sua concepção cultural, abrindo-se para as grandes universidades da Época, transformando-se, num tema tipicamente moderno. A ideia de Secularização, no pensamento vattimiano, é uma ideia fundamental para entender o Cristianismo contemporâneo, pois, na sua concepção, a Secularização se despede das antigas

hoje atua como professor de Filosofia na Universidade de Turim, autor de numerosos ensaios sobre a Filosofia alemã dos séculos XVIII e XIX. (TEIXEIRA *In:* PECORARO, 2009)

[57] TEIXEIRA *In:* PECORARO, 2009, p. 377.

categorias metafísicas, o que elimina a concepção de um Deus mitológico, ligado à uma certa narração mítica.

Em sua obra *Depois da Cristandade* (2004), ele nos apresenta a proposta de um cristianismo de ultrapassamento, ao se consolidar como um evento de distanciamento às prescrições institucionais da cristandade e como possibilidade de repensar a religião cristã na atualidade.

Diante disso, ele propõe o enfraquecimento ou "fim das verdades absolutas", através da reconstrução da tradição cristã na denominada pós-modernidade. Essa reconstrução acontece na proposta pelo "fim da metafísica clássica", baseado no pensamento heideggeriano, que visa o fim da pretensão de dominar e manipular o próprio Deus.

Desse fim nasce a liberdade e a criatividade de novas expressões do próprio cristianismo, assim como, ocorre a desconstrução dos grandes relatos, através da dissolução das metanarrativas, desestruturando-se as grandes "verdades" em benefício de uma visão pluralista dos significados, não cabendo mais um discurso fundamentado no pensamento metafísico.[58]

Com base nisso, podemos afirmar que o Cristianismo, na chamada pós-modernidade, vivencia uma Era que muitos nomeiam como pós-metafísica, ao ligar-se, intimamente, à tradição religiosa do Ocidente e ao pensamento do Ser como evento e como destino de enfraquecimento[59].O projeto de "ultrapassagem da Metafísica"[60] indica uma compreensão do religioso que supera uma lógica vitimária e as pretensões autoritárias e intolerantes do objetivismo metafísico.

2 O alvorecer de uma civilização pós-metafísica

São muitas as ambiguidades, acerca do período em que vivemos. Para muitos, esse período pode ser chamado de "modernidade", "modernidade tardia", "modernidade líquida", "modernidade reflexiva" ou ainda "Pós-modernidade". Para

[58] VATTIMO, 2004, 53
[59] VATTIMO, 2004, p. 34; ROCHA, 2010, p. 53.
[60] Poderíamos chamar de historicização da metafísica. (Cf. VATTIMO, 2004)

alguns, estamos, ainda, na Modernidade, com o triunfo do sujeito burguês. Para outros, vivemos uma condição pós-moderna, na qual a morte do sujeito se apresenta como a última onda de ressaca da morte de Deus[61].

Na passagem do moderno ao pós-moderno, houve uma mudança de epistemologia: do "pensamento forte" para um "pensamento fraco". Por pensamento forte (ou metafísico), Gianni Vattimo entende um procedimento político-cognitivo que fala em nome da verdade e de toda a unidade, ou seja, de um tipo de pensamento abstrato, criado para proporcionar "alicerces" para um conhecimento que queira se afirmar como absoluto. Sua característica mais forte consiste na "força que este sempre tem reivindicado para si em virtude de sua privilegiada capacidade de ascender ao ser como fundamento"[62].

A Metafísica, desde Platão, nega a importância do corpo na vida do sujeito. Essa dualidade se configurou em todo o pensamento ocidental, refletindo-se no processo de libertação do Ser. Com o fim do pensamento fragmentado e reducionista na Modernidade, surge o pensamento pós-moderno ou contemporâneo, contrapondo-se ao pensamento dualista que predominou por séculos, no Ocidente, superando todas as formas de repressão geradas pela própria sociedade moderna[63].

O alvorecer de uma civilização pós-metafísica acontece no auge do fenômeno da secularização na década de 1960, quando se retoma, com toda a força, o anúncio da "morte de Deus", apresentado por Nietzsche. Heidegger interpretou, mais longe ainda, a "morte de Deus" como o destino da Metafísica ocidental. Programática tornou-se a carta de Bonhöffer, de 30 de abril de 1944. Do fundo da prisão nazista, anunciava que "passou o tempo da religião" e que "marchamos para uma época sem religião alguma" e questionava o "*a priori* religioso" sobre o qual se baseara nossa evangelização.[64]

Gianni Vattimo[65] indica, de forma conclusiva, em uma de suas Obras, três características do pensamento pós-metafísico, a saber: "um pensamento de fruição", que abandona a concepção funcionalista do pensamento; "um pensamento da

[61] TEIXEIRA, 2005, p. 9.
[62] VATTIMO; ROVATTI, 2006, p. 14-15.
[63] TEIXEIRA *In:* PECORARO, 2009, p. 377.
[64] LIBÂNIO, 2002, p. 16.
[65] VATTIMO, 2002, p. 187-189.

contaminação", que trata de "não voltar mais à empresa hermenêutica apenas para o passado e suas mensagens, mas de exercê-la também em relação aos múltiplos conteúdos do saber contemporâneo", e "um pensamento" que, frente à "imposição da tecnologia moderna", trata de "descobrir e de preparar a manifestação das chaves ultra e pós-metafísicas da tecnologia planetária". A porta de entrada para a Pós-modernidade se constitui na crise da Razão moderna, assim como, numa visão pessimista do ser humano.

Segundo Pedro Rubens[66], uma sociedade mergulhada num contexto contemporâneo, deve ser entendida como uma sociedade pós-metafísica, em que "o Cristianismo deve ser repensado para além das categorias do pensamento metafísico, da mesma forma que deveria reencontrar seu lugar numa sociedade que não é mais regida pelas normas religiosas".

Vattimo acredita que a missão do Cristianismo, diante deste cenário pós-moderno, seria a hospitalidade, e isso acontece no momento da secularização. A secularização propicia a reinterpretação ou destruição de um Deus violento, por um lado, e a busca de um Deus que se realiza no amor e na caridade, por outro. A história do cristianismo, ou da sua função institucional, só começa a ter outro rumo interpretativo a partir da secularização.

3 O futuro do cristianismo está na caridade

Para Vattimo, a caridade deve ser um dos pilares do cristianismo, na luta em favor dos carentes de história, porque eles são, de alguma maneira, a presença da violência que a metafísica lhes impôs, em formas variadas de poder e de domínio (excluídos).

Falar em favor dos pobres não significa muita coisa atualmente. Não podemos perder de vista que, no mundo moderno, todas as colonizações e dominações foram feitas em nome do evangelho e da missão de levar a civilização e o progresso aos povos considerados pelos dominadores como não civilizados e pobres. Ou seja, todos os discursos de opressão foram feitos em nome do bem

[66] RUBENS, 2009

comum (metafísica forte). O que diferencia o cristianismo de libertação de outras correntes é, entre outras coisas, a convicção de que os excluídos não são e não podem ser tratados como objetos da evangelização ou da "promoção" econômica e social (metafísica fraca)[67].

Portanto, o cristianismo contemporâneo, no que se refere à problemática da Justiça Social, deveria promover e praticar o amor, a caridade e a hospitalidade como fundamento ordenador para amenização da miséria humana em todo o mundo. Deveria falar de um ser cristão (ser-para-outro) num mundo permeado de miséria, mais especificamente uma miséria social. Deveria promover o amor, respeitando as diferenças de cor, etnia, raça, gênero e religião.

Considerações finais

A partir do que foi exposto pode-se dizer que, atualmente, ainda existem alguns grupos dentro do cristianismo com muitas dificuldades de acolher o diferente. O cristianismo contemporâneo precisa renascer como uma espiritualidade, hospitaleira e que esteja em constante diálogo com a sociedade. A religião renasce quando outras vozes (gays, lésbicas, negr@s, mulheres, pessoas marginalizadas etc) ganham voz na religião (hospitalidade). A religião renasce quando dá lugar ao surgimento da cultura de tolerância (coexistência), baseada na diversidade e, consequentemente, menos intolerante.

Vattimo nos apresenta o conceito de pensamento fraco (*pensierodebole)* como uma nova forma de fazer filosofia, assim como de entender e reinterpretar o cristianismo na contemporaneidade. Para ele, o Papa Francisco seria um dos principais representantes deste pensamento na atualidade e destaca a sua importância, como um 'poder histórico' que representa mais de um bilhão de fiéis. Ainda diz que quem ocupa esse espaço de poder, pode atuar como poderoso ou como pobre e que Francisco escolheu agir como pobre. Por isso é que ele o considera como o 'primeiro debilista' do mundo, ou seja, o primeiro expoente do pensamento fraco, no mundo contemporâneo.

[67]Cf. SUNG, 2008

Referências

ROCHA, Alessandro. **Uma introdução à filosofia da religião:** um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história do pensamento ocidental. São Paulo: Editora Vida, 2010, 181 p.

VATTIMO, Gianni. **Depois da cristandade:** por um cristianismo não religioso. Trad. de Cynthia Marques, Rio de Janeiro: Record, 2004, 173p.

_____. O vestígio do vestígio.*In:*VATTIMO, Gianni.;DERRIDA, Jacques. (Orgs). **A Religião: O Seminário de Capri**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, 231p.

_____.& ROVATTI, Aldo (eds). **El pensamiento débil.** 5 ed. Madrid: Ediciones Cátedra. 2006. 363p.

_____. **O fim da modernidade:** niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Trad. de Eduardo Brandão, São Paul: Martins Fontes, 2002, 208 p.

PECORARO, Rossano(org). **Os filósofos:** clássicos da filosofia de Ortega y GassetaVattimo. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes: PUC, 2009. v. 3. 397 p.

RUBENS, Pedro. O papel social da religião mudou. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, 302. ed., ago. 2009, p. 23-26.

SUNG, Jung Mo. **Cristianismo de Libertação:** espiritualidade e luta social. São Paulo: Paulus, 2008.

TEIXEIRA, Evilázio B. **A fragilidade da razão:** pensierodebole e niilismo hermenêutico em GianniVattimo. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005, 194 p.

_____. **Aventura pós-moderna e sua sombra.**São Paulo: Paulus, 2005, 118 p.

LIBÂNIO, João Batista.**A religião no início do milênio.**São Paulo: Loyola, 2002. 283p.

FESTA DO MORRO DA CONCEIÇÃO:
Devoção em prol do desenvolvimento local

Claudia Maria da Silva Cruz[68]
Alexandre José Gomes de Sá[69]

Em, Recife, no estado de Pernambuco, entre as festas religiosas pode-se destacar a 'Festa do Morro'. A padroeira é Nossa Senhora da Conceição, que já foi a padroeira do país devido a devoção dos colonizadores portugueses, mas com a descoberta da Virgem Maria de cor negra, que é conhecida como Nossa Senhora Aparecida, essa última se tornou padroeira do Brasil até os dias atuais.

O Morro da Conceição fica localizado na Zona Norte do Recife. Passados 113 anos de existência, esta festa passou por grandes transformações, seja de ordem estrutural, organizacional e nominal, porém nunca perdeu seu caráter popular. Tem início no dia 29 de novembro, com a realização da Procissão da Bandeira e finaliza com as festividades do dia 8 de dezembro, onde é realizada a procissão da imagem pelas ruas da comunidade, sendo feriado municipal em Recife.

No período da Festa de Nossa Senhora da Conceição, o comércio sofre um grande aquecimento, aglutinando milhares de pessoas do estado como de cidades vizinhas que buscam adorar a imagem da Santa, vinda da França de navio em 1904, que mede 5,5 m sobre o globo terrestre, com as mãos unidas em oração e uma cobra sendo esmagada pelos pés, para simbolizar a passagem bíblica do livro do Gênesis (3,15), quando Deus diz: "Porei inimizade entre ti e a Mulher, entre a tua descendência e a dela. Tu lhe ferirás o calcanhar e ela te esmagará a cabeça".

A organização da festa tem a parceria da Prefeitura do Recife e de outros patrocínios de empresas privadas, comerciantes formais e informais, utilizam a Festa do Morro como uma forma de fonte de renda. Contribuindo desta forma para o desenvolvimento do setor comerciário do Morro e das ruas adjacentes da comunidade.

[68] Mestre em Antropologia pela UFPE – Universidade Federal de Pernambuco. Doutoranda em Ciências da Religião pela UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: claucruz44@outlook.com.
[69] Mestre em Economia pela UFPE – Universidade Federal de Pernambuco. Doutorando em Ciências da Religião pela UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: alex40economia@gmail.com.

O Morro da Conceição é uma das comunidades mais populares do Recife, além de possuir um crescimento econômico durante o evento, mesmo com problemas de saneamento básico, na segurança, na saúde e com o desemprego. Porém nada dessas dificuldades desanimam os moradores da comunidade. Partindo deste contexto, surge o seguinte problema: Como a estrutura e organização da economia informal durante a Festa do Morro pode refletir no acesso ena segurança dos fiéis?

É importante ressaltar que na Festa do Morro há dois contextos norteadores, o primeiro leva em consideração à festa sagrada e o segundo à festa profana, o que não significa necessariamente o isolamento dos dois. Segundo Durkheim (2003) as sociedades se desenvolveram com o tempo. Dessa forma, dogmas e conceitos acabaram separando o humano da divindade. O autor reforça que a prática litúrgica varia em cada sociedade, porém quase que como uma regra, nem sempre os comportamentos profano e sagrado estão atrelados.

Já Brandão (1986), afirma que a religião popular sempre ofereceu o sagrado e o profano em suas festividades, ou seja, a fé, mas também a festa do Santo, com fiéis e danças e, nas horas profanas, depois da obrigação, com álcool, a possessão dos espíritos dos mortos, dos orixás e de seus protegidos sobrenaturais.

Outros aspectos levados em consideração são os excessos de sons perceptíveis na festa profana do Morro. Em cada metro da festa são escutadas músicas de bandas brega ou os gritos dos indivíduos que se permitem a utilizar os brinquedos que têm no parque de diversão do evento como o: Kamikaze, Carrossel, Bate-Bate, Barco Fantasma, Roda Gigante, entre outros.

A procissão de Nossa Senhora da Conceição arrasta a atenção de todos os fiéis moradores da comunidade e visitantes. Esta festa passou a fazer parte da cultura do povo pernambucano. Segundo Brito (2016) o indivíduo ao nascer já vem dotado de uma cultura. Seja a cultura do quilombola, do índio, do suburbano ou do rico. Todos os agentes sociais são frutos de valores culturais. Um exemplo cultural é a festa do Morro da Conceição, situada na Zona Norte do Recife, que há mais de 100 anos se tornou a principal festividade religiosa da cidade devido ao seu aspecto popular.

Em relação aos costumes culturais, devido ao processo de globalização, as pessoas passaram a se vestir e consumir mercadorias que não se tinha outrora, como produtos eletrônicos e mercadorias provenientes do processo de hibridização

da cultura popular e hegemônica, como bijuterias, sapatos, bolsas, roupas e acessórios. Na festa do Morro da Conceição, por exemplo, é fácil encontrar comerciantes com seus produtos com imagens da Santa (canecas, camisas, chaveiros, entre outros) para comercializar.

É possível observar que tanto a cultura popular quanto a cultura hegemônica podem se apropriar uma da outra, como no caso da Festa do Morro da Conceição onde são encontrados diferentes grupos culturais como quadrilhas juninas, o samba de morro, que estão presentes na festividade. (BRITO, 2016)

Segundo Stuart Hall, as relações sociais delibera cultura popular como sendo um teatro dos desejos populares (ESCOSTEGUY, 2001). Ou seja, as mercadorias do Morro fazem parte do modo de consumo dos seus moradores, como no caso de comida e bebidas vendidas ali que tem o mesmo modelo de consumo de quem vende e consome.

Segundo Abramovay (2000) as ações desenvolvidas na região comumente é pensada através dos costumes locais e da valorização da cultura, e, por meio do processo de articulação e do intercâmbio social. Para Jara (1998) a valorização da região é uma forma importante na procura do empoderamento para o desenvolvimento local que tem como objetivo a cooperação e a contribuição mútua das instituições e dos indivíduos local, que transformam os recursos e os valores locais, em bens de trabalho e renda.

A efetivação da Festa do Morro mobiliza tanto a infra-estrutura informal e institucional que propõe um suporte para o evento. Como por exemplo, a prefeitura da cidade colabora com a coordenação do festejo (guardas municipais e viaturas), além da presença de funcionários da vigilância sanitária municipal na fiscalização dos diversos comércios informais. Neste período boa parte das casas da comunidade, modifica-se em um tipo de estabelecimento com finalidades comerciais.

Em relação ao desenvolvimento local durante a Festa do Morro, percebe-se um envolvimento de diferentes atores sociais e vertentes de poder, onde cada um desempenha seu papel, pois é uma forma de consolidar este evento popular, que passa a ser uma das festividades urbanas mais claras do desenvolvimento local, devido a participação da comunidade local, bem como a participação dos órgãos públicos e das empresas privadas. (BRITO, 2016)

Diante do exposto observa-se alguns fatores que podem agravar o andamento das ações que viabilizam o acesso e a segurança, e que precisão ser levantadas, tais como:

- Com a crise do país, vem o aumento de ambulantes que dificultam a organização e estruturação das vias de acessos ao Morro, criando barreiras para a chegada dos fiéis até o Morro;
- As pessoas que trabalham com alimentos, precisam ser orientadas antes de colocarem seus produtos, com a confecção e a higienização antes e durante a comercialização;
- A deficiência de pessoal, como os guardas municipais, possibilitam o aumento de violência e furtos dos fiéis, principalmente nas vias principais, onde há um maior fluxo de pessoas;
- O aumento do volume de veículos nas redondezas do morro dificulta o fluxo de pedestres, ocasionando acidentes e dificultando acessos aos cadeirantes. Portanto, faz-se necessário criar vias de acessos alternativos para pessoas deficientes, oferecendo conforto e segurança aos fiéis.
- Há uma diversidade de comerciantes e produtos que poderiam ser classificados e separados, facilitando o acesso dos fiéis aos produtos desejados.

Por ser uma Festa popular e de grande repercussão no estado, por mais que se planeje a organize, sempre haverá problemas.Porém se faz necessário um trabalho de sensibilização junto à comunidade para que se tornem também responsáveis pela melhoria das vias de acesso e da segurança local. Mostrar como cada ator envolvido neste contexto pode contribuir e lucrar com suas ações colaborativas.

Percebe-se desta forma que é possível conviver com as duas situações, o profano e o religioso dentro do contexto da fé e da religiosidade. Por conviver em uma sociedade consumista, as religiões não conseguem separar as questões econômicas que passam a envolver também as sociais e culturais. A crise econômica vem apenas aumentar o número do comércio ambulante e com isto comprometer ainda mais o acesso e segurança. Portanto, a cada ano a Festa do Morro vem sofrendo ajustes em sua organização com a finalidade de proporcionar

uma melhor infra-estrutura tanto física como de pessoal, superando as dificuldades ainda hoje encontradas. Há uma preocupação em manter a geração de renda e o desenvolvimento local dentro desta festividade, oferecendo oportunidades para a comunidade e os fiéis que desfrutam do profano e do religioso, sem perder a acessibilidade e segurança

Referências

ABROMOVAY, Ricardo. **A capital social dos territórios: repensando o desenvolvimento rural.**Economia Aplicada, São Paulo, n, 2, v. 4, p. 379-384, Abr/jun 2000.

BRANDÃO. Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular.** 2 ed. São Paulo : Brasiliense, 1986.

BRITO, João Gabriel da Silva. **Folkcomunicação e a Festa do Morro no Jornal do Commercio: o Morro da Conceição e sua Pluralidade na Cultura Pernambucana para o Desenvolvimento Local.** Dissertação, 2016. Disponível em: http://www.tede2.ufrpe.br:8080/tede/bitstream/tede2/5523/2/Joao%20Gabriel%20da%20Silva%20Brito.pdf. Acesso em: 12 jan, 2017

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. **Cartografia dos Estudos Culturais – uma versão latino-americana**. Belo Horizonte, Autentica, 2001.

JARA, Carlos J. **A sustentabilidade do desenvolvimento local.** 1998. Disponível em: http://repiica.iica.int/docs/B1128p..pdf. Acesso em: 10 jan, 2017.

MOVIMENTO DE PROFISSIONAIS CRISTÃO: Identidade, missão, espiritualidade e pedagogia

Drance Elias da Silva[70]

Introdução

O Movimento de profissionais Cristão do Nordeste (MPC) é um lugar de onde a fala que se desentranha, a partir da experiência de vida e fé, acredita que seu projeto é o de todos que formam o movimento que ora se funda. A ética fundadora e o sentido da sua missão, que se encontram subjacentes à mensagem cristã, têm como pressuposto a pessoa humana. Todo nosso conhecimento acerca do outro como pessoa, pressupõe seu reconhecimento e uma introspecção. A orientação que temos como referência para abordarmos nossa identidade e missão, pedagogia e organização é a de que o outro como pessoa que se revela, é múltiplo e diverso; expressa uma variedade simbólica de situações vividas e de percursos. E o pensamento que formulamos como entendimento do outro associa os mundos simbólicos e morais das pessoas e suas práticas cotidianas: o outro é concreto em seu espaço vivido. Essa noção visa afirmar do jeito como Jesus afirmou, que uma práxis que se propõe verdadeira, não pode deixar de partir da pessoa humana como ser concreto em sua multiplicidade e singularidade.

1 Espiritualidade ecumênica e libertadora

Numa perspectiva teológica libertária, a experiência pessoal da fé, toda a realidade pessoal, comunitária, social e cósmica é perpassada pela presença divina, assim como inserida em um contexto de projeto histórico do Deus dos cristãos. A

[70] Pós-doutorado pela Escola Superior de Teologia - RS (Faculdades EST), Doutorado (2006) e Mestrado (2000) em Sociologia (UFPE). Atualmente é professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião e do Bacharelado em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco. País de origem: Brasil. E-mail: dranceelias1991@gmail.com

adesão a um Deus de libertação, que inspira uma mística de abertura ao "outro", não fica restrita ao pertencimento no espaço do religioso e eclesial. A busca pela justiça de Deus está posta sob a inspiração de exprimir o desejo: a transformação do mundo. Os ideais sociais modernos, por exemplo, a liberdade, a participação, a fraternidade, a solidariedade, o respeito à diferença, à dignidade das pessoas, o cuidado pelos fracos, estão colocados como pressuposto da mensagem cristã. A fé, na experiência do Movimento de Profissionais Cristão, exprime seu compromisso com a política, afirmando-a como horizonte último da religião, isto é, a política busca, em última instância, o conteúdo da fé. Assim, a espiritualidade bem como sua reflexividade teológica libertária não corre risco de viver no vazio de piedosas abstrações, pois encontram na política o meio eficaz de sua efetiva encarnação. A tarefa da fé, sob tal ótica, não é vista e entendida como uma abstrata afirmação da existência de Deus, mas o discernimento concreto do Absoluto. Nesse discernimento, a fé em sua relação com a vida, é tratada como matéria de amor.

Na concepção da espiritualidade do MPC, o Deus de Jesus [71] age e fala pelos profetas, na coragem dos que são capazes de questionar e se opor à situação de morte de milhões de pessoas, no anúncio dos que proclamam a esperança e nas propostas alternativas dos que se preocupam com a vida e a natureza. Em todas as nações prósperas, a má vontade de fazer alguma coisa para combater a pobreza tornou-se cada vez mais evidente.[72] A perspectiva libertária de uma espiritualidade aberta ao diálogo e a participação com o diferente, exige sintonia com a perspectiva originariamente cristã: "O amor cristão, como o de Jesus no seu tempo, não desconhece o conflito da história humana. Assumi-o, propondo uma superação pelo afrontamento real, aceitando, na luta, o desafio e o julgamento da história. Esta é a lição da vida, Paixão e Morte de nosso Senhor Jesus Cristo, realizador do desígnio do Pai, em meio à história concreta dos homens".[73]

[71]Cf. Muñoz, Ronaldo. **O Deus dos Cristãos**. Petrópolis\RJ: Vozes, 1986 p. 187s.
[72]Moore, Barrignton. **Aspectos Morais do Crescimento Econômico**. Rio de Janeiro: Record, 1999, p. 236.
[73]D. Marcelo Carvalheira em 1980, a propósito do III Encontro de Agentes e Animadores da Pastoral de Juventude do Nordeste, onde se discutia "Pastoral de Juventude vs. Meios Sociais.

2 A via de acesso ao Deus verdadeiro[74]

A tradição bíblica tem duas palavras que nos podem orientar. Ao falar da criação do mundo, diz-nos que, em vez de a humanidade projetar-se e criar seus deuses, foi Deus mesmo que se projetou e criou o homem e a mulher a sua imagem e semelhança, criou-os como reflexo de si mesmo, lugar de manifestação dos traços de seu rosto. As pessoas na história são o lugar da manifestação do absoluto. Escutar as vozes humanas será a condição imprescindível para a escuta da voz de Deus. O encontro com Deus não se dará pelos caminhos da alienação do humano, mas, ao contrário, pela inserção no mundo e pela relação entre as pessoas (Gn 1, 26-27).

A outra palavra nos vem do Novo Testamento. Estamos habituados a pensar em Jesus da seguinte maneira: Jesus é Deus. E com esta frase pensamos saber alguma coisa sobre Jesus. Aplicamos a ele nossas representações espontâneas de Deus (grande, todo poderoso, imutável, onisciente, espírito perfeitíssimo...) e julgamos ter captado o que é Jesus. Ora, quando os discípulos pretendem ver o Pai, qual é a resposta? *"Quem me vê, vê o Pai"*(Jo 14, 5-11). Ou seja, inverte-se completamente a frase: Deus é Jesus. Em Jesus é que Deus se revela. Na experiência humana de Jesus de Nazaré Deus manifesta os traços de seu rosto. Deus que muda fazendo-se homem, Deus que cresce *"em sabedoria e até em graça"*, como nos diz ousadamente o evangelista Lucas, Deus que não sabe, Deus que é carne, Deus que tem por mãe uma mulher pobre, Deus que morre como condenado na cruz... Estar atentos à história concreta de Jesus, eis a condição para perceber algo de Deus. Quer dizer, a experiência humana – "*eis o homem"*, diz-nos o evangelista João (Jo 19,5) é o lugar da busca de Deus. É do interior da vida humana que têm de brotar os critérios de discernimento para a crítica dos ídolos e

[74]Cf. Palestra proferida por Sebastião Armando Gameleira Soares no Instituto de Teologia do Recife s\d. O referido autor hoje é bispo da Igreja Anglicana em Recife. Esse item é parte da palestra intitulada "Ateísmo Marxista e Fé Bíblica". Essa perspectiva histórica encontra-se também situada na obra de Jon Sobrino, teólogo de origem basca e recentemente advertido e condenado pela "Congregação Para a Doutrina da Fé". Dentre as obras principais, destacamos: *Cristologia a partir da América Latina* (Vozes 1982), *Ressureição da verdadeira Igreja* (Loyola 1984), *A oração de Jesus e do cristão* (idem 1981), *Jesus, o libertador* (Vozes 1993) e *O princípio Misericórdia* (Vozes 1994). A noção de espiritualidade cristã do Movimento de Profissionais Cristãos, é desenvolvê-la a partir de uma perspectiva antropológica em que o divino é percebido a partir do humano.

para a busca do Deus verdadeiro. Do contrário esvaziamos o mistério da Encarnação: Deus se fez carne, isto é, experiência humana, história.

Ora, na vida humana a forma mais alta de ser é ser em liberdade. E a liberdade é o ato da pessoa na sua relação com o mundo: com a comunidade, a sociedade, a história. Só é possível na abertura da pessoa para além de si mesma. A liberdade só se faz possível como dinamismo de auto superação, de ultrapassagem, de transcendência. E o outro nome da transcendência é Amor, afirmação do outro, acolhimento de suas exigências e de sua diferença, dom da própria vida para criar vida. O apóstolo Paulo chega mesmo a dizer que, superada a lei, tudo nos é permitido, mas nem tudo é conveniente. E o critério de discernimento da conveniência é a necessidade do irmão. O outro torna-se o critério e a exigência absoluta, condição para que se supere o regime da lei abstrata, o reino da necessidade (como diria K. Marx) e se estabeleça o regime da graça, o reino da liberdade.

Mas, como entender que um outro, tão limitado e relativo quanto eu, possa impor-se a mim com caráter de absoluto e até exigir o dom de minha própria vida? Nem mesmo a soma de todos os outros ultrapassaria o caráter de sua relatividade radical. Se alguém se tornou capaz de entregar-se por outrem é que na experiência do amor se lhe comunica uma dúplice revelação: há um absoluto que, para além de mim, me chama e me exige; e essa exigência ultrapassa e transcende a relatividade do outro pelo qual me entrego. No ato de amor fazemos a experiência do absoluto e da transcendência. Isto quer dizer que, na história, a experiência da transcendência é experiência muito concreta: é a experiência da liberdade só possível no ato de amor.Concretamente a transcendência é a transcendência do outro. Daí porque nos diz o apóstolo João que quem ama faz a experiência de Deus (1Jo 4, 7-10). Por isso em toda a Bíblia as exigências de Deus são as exigências do amor fraterno. E cada um de nós é chamado continuamente a acolher o outro, aquele que é diferente de nós, o necessitado, o estrangeiro – aquele que nos provoca a ultrapassar-nos. Sim. Porque a liberdade, que é a posse suprema de si, só acontece quando alguém já não vive mais para si, mas para além, voltado para um horizonte de auto superação infinito. A liberdade é aceitação da morte para criar vida (Jo 12,24-25).

Eis porque na Bíblia, e na fé cristã, não se trata de um deus afirmado como "um ser acima da natureza e do homem". Em si mesmo habita uma luz inacessível, ninguém jamais o viu e dele até Jesus só sabe falar por comparação com as realidades de nossa experiência. Dele temo é a experiência de uma presença salvífica em meio à vida – "*aquele que está aí",* Yahweh. É um novo Espírito que nos invade, um dinamismo de amor que nos arrasta e transporta. Eis porque é impossível separar fé e amor. Eis porque, nas chamadas virtudes teologais, fé, esperança e amor, antes de Deus ser objeto é sujeito em nós: a fé, mais do que fé em Deus, é ter olhos de Deus, assimilar sua lucidez e sua luz infinitamente penetrante, face à realidade; a caridade, antes de ser amor a Deus, é amor de Deus derramadoem nossos corações, é ser movido por seu Espírito que nos impele à solidariedade na construção de uma obra que cria o bem para os outros, é querer bem como Deus quer bem; a esperança é a fidelidade inquebrantável de quem nunca rompe a aliança. Fé e esperança são duas dimensões do amor, sua lucidez e sua fidelidade até à morte.

3 Papel da igreja na perspectiva da espiritualidade do MPC

O Movimento de Profissionais sabe de seu papel enquanto movimento cristão. E o da Igreja? O que pensar como contribuição específica que a ela creditamos? Ela não pode fugir da sua herança. A contribuição específica da Igreja não se identifica com esta ou aquela ação específica, particular e determinada, mas em revelar e mostrar, num primeiro momento, que todas as tentativas históricas de salvação e libertação, anunciadas por qualquer pessoa ou associações humanas e referentes a qualquer dimensão da vida (social, política, econômica, cultural, religiosa) passam pelo mistério de um Deus libertador. Ao mesmo tempo, ela deve estar presente nela, apoiando, ajudando, e se engajando. Num segundo momento, ela é chamada a celebrar as vitórias ou as derrotas deste processo libertário. O específico da Igreja, portanto, é sua vocação profética nos campos da ética e da escatologia.[75]: a fé cristã é marcada pela presença de Deus na História. Presença

[75]A Escatologia funda-se no núcleo central da fé num Deus da Vida, cujo projeto salvífico se estende sobre toda a história humana até sua plena realização na eternidade. Tal projeto não é concebido

que aponta para a vida das pessoas: sua integridade, subjetividade, liberdade e a solidariedade. A missão da Igreja é evangelizar, isto é, assumir esta vida em todas as suas dimensões, não por oportunismo religioso, mas por vocação. O caminho dessa vocação é o caminho de Jesus, seu seguimento na perspectiva da construção do Reino em seu sentido mais fundamental que é a *utopia escatológica*. Esta, a partir do lugar e da ótica dos humilhados econômica e culturalmente. Isso requer falar de economia, de política, de trabalho, de relações de trabalho, de miséria, de violência, de liberdade, de esperança de anúncio de Jesus encarnado, perseguido pelos poderosos, humilhado, morto e ressuscitado, continuando sua paixão e sua caminhada para vida nova nos condenados da terra.[76] Nesse sentido, como cidadãos, como cristãos e como igreja, quando reunidos, devemos pensar nossa ação de modo global, procurando atingir o coração da vida e isso implica, necessariamente, tocar os grandes problemas que incidem na maneira de ser e de viver no lugar que moramos e atuamos.

4 Referências fundamentais da prática pedagógica do MPC

O método pedagógico que o MPC deseja construir deve ser entendido à luz da prática social e formativa de Jesus de Nazaré. Esta, como bem sabemos, foi desenvolvida na convivência com as pessoas que o seguiam. Como observa Méier (2006, p. 40), "os grandes mestres, fundamentalmente Sócrates, Aristóteles e Jesus, iniciam o processo educativo pedindo aos discípulos que olhem e observem as realidades circundantes, que ouçam os clamores·, que auscultem as indignações, que captem o entusiasmo. O processo de mudança nasce a partir da capacidade de *ver a realidade*". Jesus ao formar uma comunidade com os discípulos aponta, como caminho pedagógico, sua prática de ser um com eles. Carlos Mesterse Francisco Orofini (2004, pp. 81-83) destacam do ponto de vista do método, três passos que nos parece de fundamental importância para tomarmos como referência pedagógica na vivência das comunidades do MPC:

---

pela fantasia humana, mas revelou-se na *vida* (grifo nosso), morte e ressurreição de Jesus. Por isso, o dado escatológico fundamental é Jesus Cristo. (Cf. LIBÂNIO; BINGEMER, 1985, p. 15; 74s)

[76]Boff, Leonardo; Regidor, José Ramos; Boff, Clodovis. **A teologia da Libertação. Balanço e perspectiva.** São Paulo: Ática, 1996, p. 120.

> ***1. Uma pedagogia que parte da realidade***. Jesus convida as pessoas à reflexão a partir das coisas ou dos fatos mais corriqueiros. Salgar a comida (Mt. 5,13), acender uma lâmpada (Mt. 5,14), camponeses semeando (Mt. 13,4), mulher fazendo pão (Lc. 13,20), Juízes corruptos (Lc. 18,2), trabalhadores desempregados (Mt. 20,7), filhos que saem de casa (Lc. 15,13)...Qualquer situação humana é material suficiente para Jesus transmitir um ensinamento. Sua pedagogia parte da observação, da realidade, do cotidiano. Nada de decorar conteúdos ou raciocinar em cima de abstrações, mas de analisar fatos e situações bem concretas. Partindo dessas situações caseiras, Jesus consegue se fazer entender por qualquer pessoa (Lc. 10,21), permitindo que sua mensagem atinja a todos, sem discriminação.
>
> ***2. Uma pedagogia participativa***. Ao optar pelo ensinamento por meio de parábolas, Jesus adota uma pedagogia de participação do ouvinte. (...) Ao adotar a parábola como instrumento pedagógico (Mc. 4,33), Jesus está sendo fiel ao pensamento e à cultura de seu povo. Ao construir suas histórias, seus contos, Jesus sabe que o alicerce *desse tipo de sabedoria* [grifo nosso] só se completa com a reação e a participação do ouvinte. Dessa forma, vemos que Jesus faz sua opção por uma pedagogia participativa e de fácil acesso, sendo compreendido por todos.
>
> ***3. Uma pedagogia libertadora***. O pensamento construído a partir da parábola busca levar a pessoa a pensar dentro de uma lógica diferente. (...) Ao contar a parábola, Jesus chama a atenção para uma maneira diferente de resolver e enfrentar os problemas do cotidiano. É como se Jesus pedisse para que olhássemos para aquilo que está oculto nas coisas mais aparentes e banais. Desta forma, por trás dos gestos corriqueiros que ele toma para transmitir seus ensinamentos, Jesus tenta colocar-nos diante do comportamento alógico de Deus.

Esses aspectos como provenientes da prática formativa de Jesus, se acham muito relacionados e interligados. Entre eles não existe uma relação cronológica,

como se tivesse que acontecer antes o primeiro, depois o segundo e assim por diante. Entre eles existe uma relação dialética, isto é, estão de tal maneira ligados uns aos outros, que um não se dá plenamente sem o outro. Todos eles juntos (partir da realidade, fazer o outro entender, refletir, participar, não impor e enfrentar, resolver os problemas de uma nova maneira) revelam claramente que a libertação é um processo educativo. Revelam também, que a libertação será autêntica e total, somente na medida em que o processo for sério, profundo e transformador – ao mesmo tempo – de estruturas e de consciência. A qualidade de um processo influencia enormemente na qualidade dos frutos que dele derivam; da mesma forma, uma caminhada apressada e superficial poderá ser capaz de fazer chegar a um resultado precioso, mas tal resultado jamais terá a imagem e o conteúdo da libertação do homem todo e de todos os homens (Cf.doc. Puebla, nº 354, 985, 920). A pedagógica do MPC não quer apenas se inspirar, mas tomar o seguimento de Jesus como uma resposta à questão do sentido da existência humana. O seguimento é:

> Uma visão global de nossa vida, mas que incide no cotidiano e nas suas pequenas coisas. O discipulado permite ver nossas vidas em relação com a vontade de Deus, e nos faz delinear metas que possam ser vividas e encaminhadas através da relação com o Senhor, que implica a relação com outras pessoas. A espiritualidade se move no terreno da prática da vida cristã, da ação de graças, da oração, e do compromisso histórico, da solidariedade, especialmente com os mais pobres. Contemplação e solidariedade são as duas vertentes de uma prática animada por um sentido global da existência que é fonte de esperança e de alegria. (GUTIÉRREZ, 2006, p. 16).

Do ponto de vista pedagógico, há uma verdade sobre Jesus que é critério para nossa prática formativa: a verdade do sentido da sua missão que foi de anunciar o Reino de Deus, um Reino onde uma verdadeira fraternidade pudesse ser possível como condição para que de fato Deus reinasse sobre os homens. A verdade sobre Jesus é a entrega de sua vida para que os cegos vejam, os cativos sejam libertados, os paralíticos andem. A verdade sobre Jesus é a verdade de sua luta por um mundo em que o homem não seja inimigo, senhor do homem, mas que somente Deus seja Senhor de todos. E o senhorio de Deus é o senhorio da liberdade, daquela força que leva a gente a criar o novo, a não se acomodar às opressões criadas e mantidas pelos homens. A pedagogia do MPC deve ser assim, norteada por essa vida de verdade e de desejo, que foi a vida de Jesus.

5 Vida comunitária e revisão de vida

A vida comunitária se expressa como um espaço fundamental de experiência. É na vida comunitária que se busca partilhar a prática social, os projetos, os fracassos, a afetividade, as diferenças e também a esperança. A vida comunitária é parte constitutiva da concepção pedagógica que o MPC está construindo, pois ela tem o propósito de impulsionar o *espírito da revisão de vida* como *eixo* de vivência e de transformação da consciência individual e coletiva. Do ponto de vista teológico, a vida comunitária é o momento do Pentecostes, do sopro do espírito que anima (dá vida, dá alma, dá sentido), revifica, encoraja para a luta, para um compromisso efetivo com a transformação e, fundamentalmente, garante o espaço de celebração de todas as dimensões da vida. A vida comunitária é a vida nucleada, e que se mantém pela força da criação e da manutenção dos laços. A vida que se partilha se dá no confronto permanente com a proposta do movimento, na viabilidade e na confiança ao seu pertencimento. A revisão de vida como parte desse processo de vida comunitária, demarca um importante momento de formação, pois se consolida no ato de rever, ver com novo olhar, todas as dimensões da vida. A formação dos profissionais cristãos deve estar articulada à militância, ao estudo que alimenta a reflexão e redimensiona a prática. A metodologia que decorre de sua perspectiva pedagógica, se encontra adequada ao espírito da “formação na ação”. E a formação no MPC não deve ser concebida como resposta apenas às questões e necessidades conjunturais e imediatas. O imediatismo, o improviso e o espontaneísmo comprometem o objetivo de uma concepção formativa aprofundada e sistemática. Assim, sempre será importante um planejamento concernente àqueles elementos mais permanente da formação. O planejamento deve ser adequado à dinâmica de cada comunidade.

Referências

BETO, Frei. **Da mística e da política**. **In:** Cadernos Fé & Política. Petrópolis:RJ, CDDH, s\d.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Seguimento de Jesús y opción por el pobre**. **In**: Pax Romana (Org.). **Materiales sobre seguimento y discipulado**. *Aportes al V CELAM*, Lima: Peru, 2006.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**. Texto Oficial da CNBB. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

MARX, K. **Manuscritos econômicos-filosóficos**: terceiro manuscritos. Edição da DietzVerlag, Marx\Engels. ErsterTeil, Berlim: 1968, pp. 163-208.

MEIER, Celito. **A educação à luz da pedagogia de Jesus de Nazaré**. São Paulo: Paulinas, 2006.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. **A prática pedagógica de Jesus de Nazaré**: *um ensinamento novo dado com autoridade*. **In**: BEOZZO, José Oscar. (Org.) **Educar para a justiça, a solidariedade e a paz**. São Paulo\SP: CESEP; Paulus, 2004.

Relatório do III Encontro Nacional do Movimento de Cristãos Universitários. **O MCU, a igreja da libertação e a construção da nova sociedade**. Curituba, 1988.

ZAOUAL, Hassan. **Nova economia das iniciativas locais.** *Uma introdução ao pensamento pós-global*. Rio de Janeiro: DP&A: Consulado Geral da França: COPPE\UFRJ, 2006.

DEVOÇÃO A VIRGEM MARIA: uma experiência a partir da Aldeia Vila de Cimbres (Pesqueira-PE)

Eraldo Gomes de Oliveira[77]

Introdução

Os Xukuru do Ororubá habitam um conjunto de montanhas, conhecido como Serra do Ororubá, nos municípios de Pesqueira e Poção (Pernambuco), a 213 km do Recife. Com 27.555 hectares, atualmente homologados. O censo realizado em 2013 pelo IBGE contabilizou 12.471 indígenas, que apresentou o povo como o 14º maior do país. O grupo está localizado em 24 aldeias e mais dois bairros na cidade de Pesqueira. A Serra do Ororubá possui uma altitude de aproximada de 1.125 metros, é uma região que dispõe de uma hidrografia privilegiada com a presença de um grande açude e rios, como Ipanema e Ipojuca que cortam a Terra Indígena.

Essa conjunção de hidrográfica é responsável pela fertilidade de parte das terras dos Xukuru do Ororubá. Carvalho (1955) escreveu o soneto Serra do Ororubá, que transcrevemos:

SERRA DO ORORUBÁ

Serra do Ororubá que a serração branqueja
Nas madrugadas frias de julho e agosto
Sentinela vigiando a tarde sertaneja
Na magia da luz sublime do sol-posto.

Serra do Ororubá que a ventania beija
Quando a luz desponta o sonolento rosto;
E em cascata de prata e branca luz despeja
Dos granitos do cume às campinas do encosto.

Serra do Ororubá que anuncia a manhã
Vibrando nos grotões do grito do araquã,
Como outrora vibrou, do índio a inúbia guerreira.

77Mestrando em Ciências da Religião (UNICAP), email: oliveiraeraldogomes@gmail.com

Serra do Ororubá que altaneira fulgura
E em caprinhos de luz e sombras emoldura
Passe-partout gigante, a tela de Pesqueira.

1 Aldeia Vila de Cimbres

Foi formada inicialmente pelos Xukuru, Paratió e também aos brancos a quem eram doadas sesmarias, ocasionando o expurgo da população indígena residente na região. Juntamente com os brancos livres, vieram os negros escravos. Distante 18 km de Pesqueira, Cimbres foi ponta de lança para a colonização de uma vasta região do interior de Pernambuco. Os Xukuru do Ororubá dividem o espaço da Aldeia Vila de Cimbres com moradores não índios desde os tempos coloniais, quando Cimbres era a cabeça do distrito e comarca, possuindo um Senado da Câmara aonde chegaram a legislar juntos, embora, por pouco tempo, índios e brancos. A Aldeia Vila de Cimbres é um dos marcos históricos e religiosos dos Xukuru do Ororubá (PALITOT, 2003, p. 49-50).

2 Aldeia Guarda/Sítio Guarda

A Festa de Nossa Senhora das Graças ocorre no Sítio Guarda – assim chamados pelos não índios – distante uns 8 km da Aldeia Vila de Cimbres. Diferente das outras, esta se originou, segundo dizem, a partir de algumas aparições de Nossa Senhora das Graças a duas meninas que ali moravam. Em sua origem viviam na região, os índios Xukuru e Paratió. Hoje têm-se apenas a Aldeia Guarda. Vivem no local, além dos Xukuru do Ororubá, outros moradores não índios. Essa aldeia Xukuru é um pouco diferente das outras, pois só incluída posteriormente nos relatórios da FUNAI. Informou Souza (1992, p. 147), que o motivo da ausência seria a “independência dos seus integrantes em relação ao Posto Indígena Xukuru e à própria FUNAI”.

3 O encontro de Marias

No mês de julho de 1936 choveu muito na Serra do Ororubá e, como sempre o lavrador Arthur Teixeira foi a Fazenda Fundão plantar milho, feijão, etc., levando

consigo sua filha Maria da Luz Teixeira de Carvalho. No caminho se depararam com uma casa bem pobre, só coberta de um lado e tendo a sua frente uma mocinha com quem Maria da Luz fez logo amizade. Ela se chamava Maria da Conceição da Silva e logo as duas se deram bem. Maria da Luz então convidou-a para ir morar no Sítio Guarda, em sua casa, o que foi aceito por ela. A simpatia e a amizade entre as novas amigam iam aumentando. Juntas dividiam os vestidos e também os trabalhos de casa.

4 As primeiras aparições

No dia 6 de agosto de 1936, às oito horas, num a quarta-feira, Maria da Luz, com 14 anos e Maria da Conceição, de 15 anos, colhiam mamonas. Nesse momento começou a chover e de repente um relâmpago rasgou o céu com um enorme clarão em direção ao monte. Em determinado momento, as duas viram na montanha Nossa Senhora com o Menino Jesus nos braços. Ambos estavam coroados; e a Virgem com uma veste creme e com um manto azul. Narraram que depois foram levadas ao topo do penhasco e mantiveram uma conversação com a aparição. Souberam, então, que se tratava de Nossa Senhora, a mãe de Jesus, que na sua primeira aparição teria dito: “Vim para avisar que hão de vir três castigos mandados por Deus. Diga ao povo que reze e faça penitência” (PAIVA, 1987, p. 19-21).

As adolescentes relataram o acontecimento à família de Maria da Luz, e o fato acabou tendo repercussão na comunidade. Com alguns moradores, Arthur foi até o local verificar a veracidade da história contada pelas videntes. As meninas acompanharam o grupo. Um primeiro sinal da ocorrência foi o fato de uma pedra ter se soltado e quase acidentar os homens em sua escalada. Também notaram que da pedra começara a sair um filete de água. Muitas aparições se sucederam e também muitas perseguições por parte da Igreja e da polícia que via naquelas aparições mais de um caso de fanatismo. O local da aparição fica numa montanha de aproximadamente 600 metros de altura. Próximo ao alto fica a estátua de Nossa Senhora das Graças.

Para averiguar o caso, o bispo, Dom Adelmo Sobral, designou o Monsenhor José Kehrle, seu vigário-geral, para ouvir as crianças e visitar o local do ocorrido. O Padre alemão foi até o Sítio Guarda juntamente com as crianças e, lá formulou perguntas a Virgem em latim e alemão. As meninas, que na conheciam o idioma,

transmitiam as respostas da Virgem em português, sempre com lógica e precisão. As aparições continuaram até fevereiro de 1937. Depois, desse tempo, as videntes tomaram rumos diferentes (EMPETUR, 2016, p. 4-5).

Em 1939, Padre Jules Marie de Lombaert publicou livro: “O Fim do Mundo está próximo! Prophecias antigas e recentes”, pela Livraria Boa Imprensa- Rio. Nele, pela primeira vez, em livro, a aparição da Aldeia Guarda recebe destaque.

5 Irmã Adélia

Algum tempo depois, Maria da Luz apresentou desejo de ingressar na vida religiosa. Monsenhor Kehrle a leva ao colégio das Dorotéias em Pesqueira, tendo a mesma sido recusada sob alegação de que não aceitaria a vidente do Sítio Guarda. O Monsenhor Kehrle não desiste, escreve para as Irmãs Beneditinas de Caruaru, pedindo a admissão da menina, mas mesmo antes que estas se pronunciassem já recebe o convite do Colégio Santa Sofia, de Garanhuns, da Congregação das Damas da Instrução Cristã se prontificando a recebê-la, foi aceita sem dificuldades.

Em dezembro de 1940, já se preparava para a primeira vestição recebendo o nome de sóror Adélia, prestando votos no Recife. Percorreu várias casas da congregação em Nazaré da Mata, Campina Grande, Carpina, Vitória de Santo Antão, Itamaracá, etc., Sempre respeitando e obedecendo ás ordens das autoridades eclesiásticas. Sua vida foi marcada por silêncio, recolhimento, sofrimento e dedicação aos pobres. Voltou ao Sítio Guarda depois de 50 anos de ausência, em 1985, após receber diagnóstico de um câncer no seio. As supostas aparições da Virgem permanecem ainda hoje sem o reconhecimento oficial da Diocese de Pesqueira.

6 Jubileu das aparições de Nossa Senhora das Graças

Na festa do jubileu, no dia 31 de agosto de 1986, o Bispo de Pesqueira, Dom Manoel Palmeira, em sua homilia, diz que Maria está presente em várias aparições e que muitas ainda não foram oficializadas por prudência da Igreja, sugerindo ser verdadeira a do Sítio Guarda. A presença da Igreja Católica na festa do Jubileu da aparição foi um indicio do fim das proibições e da volta dos peregrinos. Irmã Adélia voltou, então com mais frequência, ao local da aparição, acompanhada por grupos

de peregrinações, e após ter sido curada do câncer por Nossa Senhora, através de uma erva que os Xukuru do Ororubá chamam zabumbinha, começou a desenvolver um trabalho assistencial no Sítio Guarda (QUÉRETTE, 2006, p. 35-36).

Cinquenta anos antes o bispo da mesma diocese mandara calar as meninas que teriam sido agraciadas com a aparição da Virgem, impedira que uma delas fosse aceita em uma casa religiosa de Pesqueira. Em 1986, o bispo diocesano celebra com o povo o jubileu dos acontecimentos, embora eles ainda não tenham reconhecidos oficialmente. O que teria mudado desde então? Que problema está a igreja enfrentando nos dias atuais que a fazem alimentar uma devoção que ela tentara negar meio século antes? (SILVA, 2003, p. 84-85).

7 Os principais personagens

Maria da Conceição da Silva - é a mais esquecida pelos devotos de Nossa Senhora das Graças do Sítio Guarda; todos giravam em torno de Ir. Adélia sem dar atenção a uma das figuras representativa do ocorrido. Ora, Maria da Conceição é uma das que traz em si, as características dos pobres de Javé, isto é, dos marginalizados. Nasceu em 23 de fevereiro de 1920 e faleceu 22 de janeiro de 1999. Desejou muito ser freira, porém não teria sido aceita nas ordens pelo fato de ser negra e muito pobre. No entanto, não há relatos dos dois padres envolvidos nas investigações das aparições que validem que em algum momento Maria da Conceição manifestou este desejo.

Maria da Luz Teixeira de Carvalho – filha de Arthur Teixeira de Carvalho e Auta Monteiro tinha sete irmãos. Nasceu em 16 de dezembro de 1922 e faleceu em 2013. Vivia na propriedade de seus pais no Sítio Guarda até sua partida para vida religiosa no Recife de modo definitivo, em 1940. Exerceu a função de catequista durante suas férias em 1939, na capelinha construída pelo Pe . José Kehrle em 1938 Na vida religiosa exerceu a função de sacristã; destaca-se a mais nobre de todas as funções, o serviço aos pobres. A experiência de Maria da Luz durante e depois das aparições é caracterizada pelo seu carisma catequético. (SILVA, 2016, p. 25-27).

Considerações finais

Voltei ao Sítio Guarda (Aldeia Guarda) novamente no dia 3 de setembro de 2017 para participar do encerramento da Festa de Nossa Senhora das Graças. Chegando ao destino notei uma quantidade grande de ônibus e carros pequenos estacionados. A visita dos romeiros comumente é rápida. Sobem ao local da aparição, fazem suas orações, voltam e descansam um pouco na capela e em seus arredores, para enfim, seguir viagem. Optei por não subir ao local das aparições, fiz anotações na caderneta de campo, além de registros fotográficos.

Tive o privilégio de conhecer a Srª Gilzete Teixeira Viana (sobrinha da Irmã Adélia) que me doou um cartão acompanhado de envelope contendo informações valiosas do evento. Assisti a missa celebrada pelo padre Francisco Bispo da Silva, que no sermão enfatizou a luta dos Xukuru do Ororubá e milagre atribuídos a Nossa Senhora das Graças. Presente entre outros, o atual Cacique Marcos Xukuru (Marcos Luídson de Araújo) e o Pajé “Seu” Zequinha (Pedro Rodrigues Bispo), que após a missa comandou um Toré em frente ao templo católico romano.

Referências

CARVALHO, N. V. de Serra do Ororubá. **A Voz de Pesqueira**. Pesqueira, 21 ago. 1955.

EMPETUR. **Nossa Senhora das Graças**. Recife: Secretaria de Turismo, Esporte e Lazer, 2016.

PAIVA, Ione Maria Cavalcanti. **Aqui o Céu Encontra-se com a Terra**. Recife: Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 1987.

PALITOT, Estêvão Martins. **Tamain chamou nosso cacique**: a morte do cacique Xicão e a (re)construção da identidade entre os Xukuru do Ororubá. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2003.

QUÉRETTE, Letícia Loreto. **Onde o céu se encontra coma terra**: Um estudo Antropológico do Santuário de Nossa Senhora das Graças na Aldeia Guarda, em Cimbres (Pesqueira-PE). Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco, 2006.

SILVA, Rafael Maria Francisco da. **“Eu sou a Graça”**: as aparições de Nossa Senhora das Graças em Pernambuco. Campinas (SP): CEDET, 2016.

SILVA, Severino Vicente da. Nossa Senhora das Graças na Vila de Cimbres. In:

STEIL; Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK; Mísia Lins (Orgs.). **Maria entre os vivos**: Reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA PERSPECTIVA DO REINADO DE DEUS

Faustino dos Santos[78]

Introdução

Esse trabalho tem a finalidade de apresentar que o Reinado de Deus anunciado por Jesus torna a religião cristã aberta e descentrada de si. Partindo dessa perspectiva, ou seja, a partir de Jesus Cristo, com sua mensagem e sua prática, a pesquisa aborda o tema do Reinado de Deus como sendo o critério determinante da religião e do diálogo inter-religioso.

Tendo presente que aprática do Reino não é propriedade do cristianismo, tampouco ele conseguiria sozinho torná-lo possível, o próprio Reino de Deus torna o cristianismo aberto para somar formas com outros grupos que trabalham em prol da causa dos mais necessitados que é, em primeira e última instância, a causa de Deus e do seu Reinado.

A partir dessa ótica, os cristãos são convocados à abertura com as outras religiões como exigência do Reino que não é limitado nem restrito ao cristianismo, tampouco se direciona exclusivamente a ele, antes exige compromisso com os mais necessitados e sofredores que são, dentro desse horizonte, a causa do diálogo entre os crentes e homens de boa vontade.

1 Unidade a partir e em função do Reino de Deus

A opção preferencial de Jesus foi o Reino, que por sua vez, tem como finalidade tornar digna a vida do homem, e de maneira particular dos últimos. Segundo Joachim Jeremias, “o *traço decisivo* do reinado de Deus é a justiça que se materializa na oferta de salvação feita por Jesus aos pobres”[79]. Seria impossível pensar a comunidade dos seguidores de Jesus (cristianismo) indiferente ao seu projeto e ao seu envio. É a missão de Jesus que se estende aos que o seguiram e seguem, por isso as exigências do Reino são a norma do cristianismo.

---

[78] Religioso da Ordem dos Frades Menores, Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco (2013.1) e Bacharel em Teologia pela Faculdade Católica de Fortaleza (2017.2). E-mail: faustinosantos17@gmail.com

[79] JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento:** Nova edição revisada e atualizada. p. 176

Com a centralidade que o Reino de Deus ocupa na vida e missão de Jesus, nota-se que há uma mudança estrutural na compreensão do que é religião, ou seja, não é mais a exigência do cumprimento da lei que a determina, a nova e eterna lei é o amor e a doação aos últimos, o fazer justiça aos injustiçados, a restituição da dignidade de filhos de Deus aos que foram usurpados.

A restrição da realização do projeto de Deus para os homens é equivocada quando se tenta concentrar seu domínio ao cristianismo ou a alguma denominação religiosa.

1.1 O Reino de Deus como abertura/descentralização do Cristianismo

O Reino é o critério real da religião cristã. A parir dele o cristianismo é convocado e enviado pelo mundo aos homens necessitados. É o Reino que faz com que a religião não seja mesquinha e fechada, antes permite que ela se abra às outras experiências de fé sem perder o que de essencial existe nela. O Reino é a identidade tal da religião que permite ao cristianismo "reportar-se corretamente às outras religiões: sem absolutismos ou relativismos, de uma parte, e sem discriminação ou sentimento de superioridade, de outro"[80]. Quem favorece esse caminho relacional com as outras religiões é o próprio cristianismo que deve estar orientado pelos moldes do Reino, afinal fora disso ele perde sua base fundamental.

Faustino Teixeira salienta, apresentando o pensamento de Schillebeeckx[81], que "o fundamento para uma relação de abertura às outras religiões reside no anúncio e na práxis do Reino assumido por Jesus"[82]. Ou ainda, "a identidade do cristianismo deve ser hoje delineada de forma a reconhecer e respeitar a identidade religiosa das outras tradições religiosas e, mediante uma recíproca relação, se por elas desafiada e igualmente desafiá-las com a dinâmica de sua mensagem"[83].

---

[80] SCHILLEBEECKX, E. ***Umanitàlastoriadi Dio***. Brescia: Queiriniana, 1992 (Original de 1989), pp. 217-218.
[81] E. Schillebeeckx será o autor sob o qual apresentaremos a questão do Reino enquanto critério para o cristianismo e para o diálogo inter-religioso que ele chama de pluralismo religioso.
[82] TEIXEIRA, F. **Teologia das Religiões: Uma visão panorâmica**. Paulinas: São Paulo, 1995. p. 106. Sobre o pensamento de E. Schillebeeckx.
[83] TEIXEIRA, F, op. cit., p. 105.

1.1.1 Considerações a cerca da historicidade de Jesus

Nesse caminho de abertura à relação com as outras religiões, Schillebeeckx afirma da importância de se levar em conta a historicidade de Jesus, afinal é partir dele que tal abertura será possível.

> O que é peculiar, singular e único no cristianismo é justamente o fato de que a vida e essência de Deus encontram-me nesta particularidade histórica limitada, que é Jesus de Nazaré, a quem os cristãos confessam como a manifestação humano-pessoal de Deus: uma manifestação singular e única, mas também contingente, ou seja, histórica e assim, limitada, do dom salvífico de Deus a todas as criaturas[84]

A historicidade de Jesus, portanto, coloca o cristianismo em relação. Quer dizer, na perspectiva do Reino que é o fundamento da religião, o cristianismo quando leva em conta a vida e a história de Jesus de Nazaré abre os caminhos e possibilidades de relação com as outras religiões. Isso não descaracteriza a particularidade cristã, antes reafirma sua identidade. Schillebeeckx acena que

> quem negligenciasse este fato da humanidade individual e concreta de Jesus na sua qualidade de "homem" geograficamente determinado e sócio-historicamente reconhecível, e, em decorrência, limitado, *converteria* o homem Jesus numa emanação divina necessária, esvaziando de fato todas as religiões e contradizendo de forma evidente todos os concílios e profissões de fé cristológicos e também, em última análise, a essência divina mesma, enquanto liberdade absoluta[85].

A abertura para a relação com as outras religiões tem a ver, necessariamente, com a consideração a cerca da humanidade de Jesus. E, portanto, olhar para a humanidade de Jesus de modo aparente ou de modo docetista[86] é desconsiderar a "identidade de todas as religiões não-cristãs"[87]. Com isso o autor não quer afirmar que a revelação de Deus na humanidade de Jesus seja uma "absolutização por parte de Deus de uma particularidade histórica (Jesus de Nazaré)"[88].

---

[84] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., pp. 217-218.
[85] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 219.
[86] Doutrina presente nos séculos II e III que negava a existência de um corpo material de Jesus.
[87] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., pp. 219 e 220.
[88] TEIXEIRA, F, op. cit., p. 107.

> Sabemos melhor, por esta revelação de Deus em Jesus, que nenhuma singularidade histórica pode considerar-se absoluta e, por isso, por causa da relatividade presente em Jesus, toda criatura humana pode encontrar a Deus também fora de Jesus, a saber, em nossa história concreta e nas diversas religiões que nela surgiram[89].

Schillebeeckx é enfático em afirmar que Jesus não constitui o único caminho de vida que leva a Deus. Afinal, ele não só revela Deus, mas em decorrência da sua limitação também o esconde. Ou seja, Jesus não pode representar toda a riqueza de Deus"[90]. Trata-se do reconhecimento que Deus "é maior que qualquer autorevelação, por quanto decisiva e definitiva, no Homem Jesus"[91].

1.1.2 O Reino como medida para a abertura cristã

A abertura ao outro é uma característica de Jesus. Ele se identifica com os seres humanos, em especial com os últimos e injustiçados, como consequência da sua identificação com a causa de Deus. E por isso o Reino é o centro da sua vida. "Para Jesus, a causa de Deus – o seu Reino como salvação da e para a humanidade – é mais importante que sua própria vida". Os que se dizem cristãos, seguidores de Jesus, não podem agir diferente: "nem todo aquele que me diz 'Senhor Senhor' entrará no Reino dos Céus, mas sim aquele que pratica a vontade de meu Pai que está nos céus" (Mt 7,21) e ainda que, "felizes, antes, os que ouvem a palavra de Deus e a observam" (cf. Lc 11,28). Na perspectiva cristã, o Reino é a medida. A lei é o fazer a vontade de Deus, e o seu querer é o amor e a justiça aos outros últimos.

> Fazendo de sua existência uma vida para os outros, Jesus testemunhou com suas palavras e ações o Deus de amor a quem ele entregava-se todo e a quem invocava como Pai. Sua pessoa contagiava seus contemporâneos, que sentindo-se aceitos e amados radicalmente por Deus na experiência concreta que com ele faziam, experimentavam o apelo de viver como ele respondendo ao amor do Pai na entrega aos irmãos; o amor de Deus revelado em Jesus Cristo estimulava e procurava portanto uma resposta de amor da parte do homem. Assim, uma nova situação se criara pela presença salvífica

---

[89] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 219.
[90] SCHILLEBEECKX, E. ***Gesùlastoriadi um vivente.*** 3ª ed. Brescia: Queiriniana, 1980, p. 24
[91] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 164

> de Jesus, que implicava para a liberdade encontrar-se capacitada para chegar à sua realização plena no dom ao outro[92].

No horizonte do diálogo entre as religiões ou frente ao pluralismo religioso, a relação do cristianismo com as outras religiões deve ser marcada por uma atitude de abertura, afinal porque o Deus de Jesus se configura como "símbolo de abertura"[93]. Por isso que o pluralismo de princípio não deve ser olhado sob a ótica pessimista, antes deve ser acolhido com alegria porque encontra sua razão de ser na própria natureza do cristianismo[94].

Sobre a pluralidade das religiões Schillebeeckx afirma que

> não se deve eliminar historicamente por princípio, é internamente nutrida e sustentada por uma unidade não mais tematizável nem praticável expressamente dentro de nossa história: ou seja, a unidade de Deus (pelos cristãos confessado como trinitário), enquanto essa unidade transcendente se espelha nas imanentes semelhanças de família entre essas religiões.[95]

Em outras palavras, o pluralismo religioso encontra seu sustento na unidade de Deus que pela sua manifestação em "Jesus Cristo não conclui a história da religião"[96]. Além do mais, "Deus é muito rico e acima das determinações, para poder deixar-se exaurir na sua plenitude por uma determinada tradição de experiência religiosa, sempre determinada e limitada"[97]. O mistério absoluto e infinito de Deus não permite que nenhuma religião se garanta proprietária ou mantenedora dele. Por isso que no horizonte do pluralismo religioso ou pluralismo de princípio, "o cristianismo não pode constituir-se em imperativo categórico universalizante, mas com sua mensagem e vida deve, sim, oferecer o seu testemunho como dom. Mas não só testemunhar e anunciar, igualmente aprender e ser desafiado pelos outros, acolhendo com humildade os valores que eles vivenciam e apresentam"[98]. Deus é dom, pura gratuidade[99] e por essa razão nada justifica uma posição de superioridade sobre os outros.

---

[92]MIRANDA, Mário de França. **Libertos para a práxis da justiça: A teologia da graça no atual contexto latino-americano**. São Paulo: Loyola. 1980. p. 45.
[93] TEIXEIRA, F, op. cit., p. 110.
[94] SCHILLEBEECKX, E.***Umanitàlastoriadi Dio***. p. 218 e 220.
[95] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 220-221.
[96] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 219.
[97] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 220.
[98] TEIXEIRA, F, op. cit., p. 111.
[99] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 98.

Esse problema é no final das coisas um problema a cerca da Verdade que foi revelada por Jesus: O Reino de Deus que é a Verdade de Deus. “O resultado que se alcança aprofundando a verdade de nossa religião não deve ser necessariamente discriminante no confronto com as outras religiões. Nenhuma religião particular exaure o problema da verdade. Por isso devemos ‘*in religiosis’* abandonar seja o absolutismo, como também o realtivismo”[100].

Nesse sentido, a tentação do cristianismo ao longo da história foi tentar converter sua verdade e unicidade numa perspectiva fechada ou absolutista, e sendo assim, as outras religiões foram taxadas de menor valor. Com o “imperialismo religioso e cultural dos valores cristãos”[101] usurpava-se a identidade peculiar das outras religiões que tinham seus valores considerados impróprios.

Desta feita, o grande desafio do cristianismo hoje, é fazer uma “assunção positiva da diversidade das religiões”[102] como exigência do seu próprio núcleo fundamental que é o Reino de Deus que inclui e alcança a todos. Trata-se, de reconhecer a grandiosidade de Deus e do seu Reino que permite ao próprio cristianismo detectar que

> há mais verdade (religiosa) em todas as religiões colocadas em conjunto do que numa particular religião. E isto vale também para o cristianismo. Existem aspectos surpreendentemente “verdadeiros”, “bons” e “belos” nas diversas formas (humanas) de sintonia com Deus, aspectos que não encontraram lugar na experiência específica do cristianismo[103].

2 Em forma de conclusão: O dinamismo do Reino inclui e compromete a todos na sua causa

A normatividade cristã é, e deve ser sempre o Reino de Deus que é fundamentalmente justiça aos últimos. Porém essa não é uma tarefa exclusiva do cristianismo. Essa causa é de todos. Com isso não pretendemos elaborar um humanismo religioso abstrato que paira por cima das religiões concretas levando para uma espécie de teologia universal que perde a especificidade de cada religião.

---

[100] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 215.
[101] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 216.
[102] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., P. 218.
[103] SCHILLEBEECKX, E, op. cit., p. 220.

Não há perdas da especificidade e da concretude de cada religião. “A boa notícia para os pobres continua sendo para os cristãos, que se sentem atraídos por este espírito do pluralismo religioso, como o foi para Jesus, a pedra fundamental: um critério central que reajusta”[104]. O Reino que os cristãos tem devem ter como centro das suas vidas insere a todos na sua dinâmica. “Homens e mulheres, todos somos chamados à mesma tarefa. Por isso, devemos colaborar com todos os que amam a justiça e a paz, mesmo que sejam membros de outras religiões”[105]. Ademais, "uma religião é verdadeira e boa na medida em que não oprime, nem destrói a Humanidade, mas que a protege e promove"[106].

A opção pelos pobres é o elemento central e a fonte do diálogo entre as religiões: “colaborando com os que lutam pela causa dos injustiçados (de todo tipo), lutamos pelo Reino, sejam aqueles de uma religião ou outra, ou de nenhuma religião”[107].

O Reino é dom de Deus aos que foram negados na história, porém, quando a humanidade não aceita o querer benevolente de Deus a todos os homens e à criação então o Reino se distancia. Sendo assim, os cristãos, bem como as outras religiões exercem papel preponderante na instalação do Reino no mundo. Falamos de um Reino que “vai tomando forma a partir da própria ação do povo. Como manifestação da proximidade do Deus libertador se percebem – através da ambiguidade da história – os sinais do Reino”[108]. Voltar ao Reino de Deus é, no final das contas, “uma tentativa de unidade que se encarna na história”[109] de todos os homens e mulheres, raças e crenças, que juntos lutam pela restituição da dignidade de filhos e filhas de Deus a todos os homens independente do que professam e de como vivem.

O Reino, enquanto centro da vida de Jesus descentra o cristianismo de si mesmo e o abre para além de si. No horizonte do Reino de Deus (que é proximidade do povo e justiça aos pobres), a religião é desafiada a, a partir da vida histórica de

---

[104] TOMITA, Luiza; BARROS, Marcelo; VIGIL, José Maria, op. cit., p. 126.
[105] VIGIL, José Maria.**Macroecumenismo Latino-Americano.** p. 2. RELAMI (Rede Latino-Americana de Missiólogos e Missiólogas) Disponível em: <www.missiologia.org.br/cms/ckfinder/userfiles/files/52Macroecumenismo.pdf>. Acesso em: 12 de outubro de 2017. p. 2.
[106] H. KÜNG. ***Teologia para laposmodernidad***. ***Fundamentación ecumênica***. Alianza, Madrid 1989, p. 187.
[107] VIGIL, José Maria. op. cit., p. 2.
[108] SANTA ANA. op. cit., p. 120.
[109] SANTA ANA. op. cit., p. 121.

Jesus de Nazaré se abrir a outros homens e mulheres, religiosos ou não, que lutam em favor da vida ameaçada no mundo**.** As religiões poderão dialogar a partir da prática da verdade e da justiça que o Reino exige. Isso se dá por meio da atividade do "potencial salvífico-humanizador"[110] presente em cada uma delas. E a luta que une a todas é a defesa da vida e do bem, da humanidade e da criação, e de uma maneira muito especial dos pobres e marginalizados.

Referências

AQUINO JUNIOR, Francisco de. **Diálogo inter-religioso por uma cultura de paz**. Teocomunicação Porto Alegre v. 42 n. 2 jul./dez. 2012. pp. 359-375. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/12310>. Acesso em: 30 de outubro de 2016.

_____. **Fé e justiça**. Disponível: <http://theologicalatinoamericana.com/?p=183>. Acesso em: 26 de Outubro de 2016. Acesso em: 30 de outubro de 2016

BARROS, Marcelo. A reconciliação de quem nunca se separou. In: DAMEN, Franz; LAMPE, Armando. et. al. **Pelos muitos caminhos de Deus:** Desafios do Pluralismo religioso à teologia da Libertação. Goiás: Rede, 2003.

JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento:** Nova edição revisada e atualizada. São Paulo: Hagnos, 2008.

KÜNG, Hans. ***Teologia para la posmodernidad***. ***Fundamentación ecumênica***. Madrid: Alianza, 1989.

MIRANDA, Mário de França. **Libertos para a práxis da justiça:** A teologia da graça no atual contexto latino-americano. São Paulo: Loyola. 1980.

ROCHA, Aldo Fernandes da. **Reino de Deus:** Síntese do anúncio e da práxis de Jesus no pensamento de Schillebeeckx. Anais do V Congresso da ANPTECRE: Religião, Direitos humanos e Laicidade, v. 05, 2015, ST1809. Disponível em: <www2.pucpr.br/reol/index.php/5anptecre?dd99=pdf&dd1=15699>. Acesso em 14 de outubro de 2017.

[110]AQUINO JUNIOR, Francisco de. **Diálogo inter-religioso por uma cultura de paz**. Teocomunicação Porto Alegre v. 42 n. 2 jul./dez. 2012. pp. 359-375. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/12310>. Acesso em: 30 de outubro de 2016. p 373.

SANTA ANA, Julio H. de. **Ecumenismo e Libertação:** reflexões sobre a relação entre a unidade cristã e o Reino de Deus. Petrópolis: Vozes. 1987.

SCHILLEBEECKX, Edward. ***Gesùlastoriadi um vivente.*** 3ª ed. Brescia: Queiriniana, 1980.

_____.***Umanitàlastoriadi Dio***. Brescia: Queiriniana, 1992 (Original de 1989).

TEIXEIRA, Faustino. **Teologia das Religiões:** Uma visão panorâmica. Paulinas: São Paulo, 1995.

VIGIL, José Maria. Espiritualidade do Pluralismo Religioso – Uma experiência espiritual emergente. In: DAMEN, Franz; LAMPE, Armando. et. al. **Pelos muitos caminhos de Deus:** Desafios do Pluralismo religioso à teologia da Libertação. Goiás: Rede, 2003.

_____. **Macroecumenismo Latino-Americano.** p. 2. RELAMI (Rede Latino-Americana de Missiólogos e Missiólogas) Disponível em: <www.missiologia.org.br/cms/ckfinder/userfiles/files/52Macroecumenismo.pdf>. Acesso em: 12 de outubro de 2017.

CONTRIBUIÇÕES DAS PRÁTICAS DE FÉ DO CATOLICISMO PARA A PROMOÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA

Felipe Gustavo S. da Silva[111]

Introdução

O presente trabalho é fruto de atividades realizadas na disciplina Fé, cidadania e direitos humanos, ministrada na Faculdade de ciências humanas de Olinda para todos os oito cursos de graduação da instituição e trata de descrever uma experiência de sala com alguns alunos tratando esta mesma temática e algumas ações que já são realizadas pela instituição. A FACHO, como é conhecida, desenvolve seu trabalho há 45 anos e conta atualmente com oito cursos de graduação e diversos cursos de graduação e é mantida pela associação instrutora missionária Beneditina, sem fins lucrativos e direcionada para a evangelização, ensino e prestação de serviços à comunidade em que esteja instalada. Em sua missão, a FACHO busca "valorizar o homem como pessoa, dotado de potencialidades, mas que necessita de oportunidades e estímulos para desenvolvê-las"(PDI, p. 9). Apesar de ser uma faculdade confessional católica, a FACHO, possui um espaço reservado dentro do projeto de desenvolvimento institucional (PDI) para a aquisição de conhecimentos relativos à cultura e o diálogo inter-religioso. Neste sentido, tivemos a oportunidade de ministrar, na forma de seminários, alguns conteúdos que abordassem as contribuições de algumas religiões ou sistemas religiosos para a promoção dos direitos humanos e cidadania.

Direitos humanos são os direitos que pertencem no nível mais básico porém não menos profundos e íntimo que quaisquer outros direitos. O ser humano os possui exatamente em função de sua condição humana. São direitos elementares para que, independente de cor, credo, idioma, opinião política etc, tenha uma vida digna. Apesar de inúmeras ações que vemos nos dias de hoje em prol dos direitos humanos, o acesso não é plenamente garantido, sobretudo aos menos favorecidos, os excluídos por algum motivo. Apesar da existência de legislação e uma declaração universal, a lacuna ainda é muito grande e os desafios ainda perturbam, sobretudo,

[111] Professor da faculdade de ciências humanas de Olinda – FACHO. Doutorando em Filosofia UFPE-UFPB-UFRN. Mestre em Filosofia pela UFPE. contato: felipegustavopx@hotmail.com

porque, à luz da palavra de Deus, ecoa o proposito dito pelo próprio Cristo "*Eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância*",[112] e ainda mais, a missão dada à Igreja foi de continuar a luta pela vida "*Apascenta as minhas ovelhas*".[113]

A religião pode e deve ser um instrumento de inclusão social e de luta pela garantia de direitos. Diante dessa possibilidade evidente, tivemos a oportunidade de refletir sobre como o catolicismo oferece instrumentos de promoção de direitos humanos a partir de três práticas de fé básicas: pastorais sociais, a catequese de iniciação cristã e os discursos/documentos papais. É sobre esses elementos que trataremos brevemente de expor esta comunicação e mostrar, oportunamente, como foi trabalhado, sinteticamente, o conteúdo fé e direitos humanos.

1 Pastorais sociais

Aqui tivemos de apresentar a doutrina social da Igreja católica como resposta à alguns problemas do mundo à luz dos Evangelhos. Foram apresentadas algumas das pastorais sociais, existentes nas mais diversas comunidades que trabalhamos mas situando-as na doutrina social da Igreja Católica. Cumpre destacar que a doutrina social da Igreja fora apresentada não como um conjunto de regras para resolver problemas práticos da sociedade, nem tão pouco como projeto político, ideológico ou alternativo mas uma maneira de enxergar os problemas sociais enquanto não possibilitem o acesso aos direitos humanos, tudo isso, à luz do mandamento do amor.

A primeira pastoral que tivemos a oportunidade de apresentar foi a pastoral da saúde, destacando seus objetivos, missões, visão e valores em prol da acessibilidade de todas as pessoas, sobretudo dos menos favorecidos, aos direitos básicos de saúde tanto em nível preventivo como em nível curativo-assistencialista.

Apresentamos também a pastoral carcerária proporcionando ações para com mulheres e homens encarcerados bem como as estratégias de combate à tortura nas prisões do país. Foram destacadas ações como missas, encontros em épocas temáticas como natal e páscoa. Também mereceram ênfase as ações de assistência religiosa tanto para os presos quanto para os egressos de presídios afim

[112] Jo 10,10
[113] Jo 21,21

de se proporcionar, de fato, uma reinserção daquela pessoa na sociedade a partir do desenvolvimento de sua espiritualidade.

Por fim, apresentamos ainda a pastoral da criança, onde tivemos oportunidade de interagir com alguns de nossos professores que estão ligados diretamente à ações promovidas por essa pastoral. Existe um trabalho de extensão atual na instituição composto por alunos do curso de pedagogia que foram retratadas em sala destacando à assistência à crianças vulneráveis, proporcionando-lhes acesso a saúde, lazer e orientação espiritual, muito além da catequese.

2 Catequese de iniciação cristã

Muito ouve-se falar sobre crianças, jovens e adultos que deixam a Igreja após uma primeira comunhão ou crisma. Essa evasão tem muitos motivos e muitas particularidades, todavia, não podemos esquecer de que os desafios pastorais e missionários tem crescido cada vez mais e, neste cenário, é de fato necessário para a Igreja usar novas práticas de inclusão e que proporcionem uma adesão firme à fé dos leigos.

A catequese de iniciação cristã é um instrumento de inclusão social a partir do momento que cumpre, através dos mistérios e ritos que o envolve, uma introdução da pessoa na família cristã. Não se trata apenas de ensinar uma doutrina mas de levar o indivíduo a uma conscientização e vivência de uma espiritualidade própria de uma família. O modo de acolhida do catecúmeno na Igreja bem como a catequese realizada com a família pode ser um instrumento de inclusão não só para o jovem mas para toda a família que poderá, a partir de então, sentir-se membros de uma família muito maior, a Igreja, corpo místico de Cristo. Como diz o documento 107 da CNBB, sobre a iniciação cristã, “a família é chamada a ser lugar de iniciação, onde se aprende a rezar e a viver os valores da fé. Aos pais cristãos cabe a primeira responsabilidade pela formação de seus filhos no seguimento de Jesus Cristo” (n.199).

3 Discursos/Documentos papais

Na verdade, este foi um ponto que encontro certas resistências de alguns alunos não pelo conteúdo mas pelo seu autor. Este fato, todavia, não durou muito: as mensagens de reflexão, as encíclicas ou pronunciamentos de quaisquer tipos, pesquisados, só contribuíram para o debate em prol da defesa dos direitos humanos. Conseguiu-se enxergar na pessoa do pontífice uma autoridade religiosa mas também Civil.

O discurso de um papa pode ser considerado como uma prática de fé pelo conteúdo e direcionamento que ele pode representar. Na medida em que o líder mundial de uma igreja se pronuncia, como líder espiritual influencia os seguidores daquela religião e inspira certas atitudes derivadas daquele discurso.

O atingimento de um discurso papal se estende, inclusive, para muitas pessoas que professam um credo diferente do católico ou até mesmo não tem religião. São muitos os casos, por exemplo, de seguidores do Papa Francisco e seu modo de acolhimento das pessoas. É uma constante nos discursos do referido pontífice a alusão à inclusão sem seleção de pessoas e isso tem agradado e arrastado muitas pessoas a partir de sua liderança à frente da Igreja e como um grande representante dos defensores da superação das desigualdades sociais. Não se pode esquecer que o ser humano que crê é também aquele que vive em sociedade. É necessário não apenas alimentar a fé mas também lutar e defender que possa-se viver uma vida digna e honrada, com meio adequado para sustento próprio e da família, com educação, com saúde e com lazer.

Considerações finais

Podemos concluir, em síntese, que as atividades que estão sendo desenvolvidas pela instituição a partir da disciplina Fé, cidadania e direitos humanos visam conscientizar como há, a partir da religião, ações que envolvem pontos muitos delicados de defesa e promoção da vida do ser humano que, como dissemos, não só crê mas também vive e tem diversas necessidades e passa por diversas

circunstâncias em seu existir que muitas vezes o faz vítima do próprio sistema no qual vive.

As ações da Igreja católica hoje representam um novo horizonte, muito importante para a dimensão social da Igreja. Não se imagina mais uma igreja fechada em seus muros e dos quais se escuta apenas o replique dos sinos mas se houve a voz da igreja toda vez que uma pastoral social, uma catequese ou um discurso papal é comentado e divulgado como sinal do reino de Deus que está entre nós e que almejamos ao mesmo tempo.

Referências

ALVES, Ruben A. **O que é religião**. 15ª edição, São Paulo: Loyola, 2010.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição revisada e ampliada. São Paulo: Paulus, 2004.

CÂMARA, Dom Helder. **Mil razões para viver**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira S.A.,1983.

CNBB.**DOCUMENTO DE APARECIDA**: texto conclusivo da V conferência geral do episcopado latino-americano e do Caribe, Paulinas, Paulus, 2007.

_____.DOCUMENTO 107. Sobre a iniciação cristã.

FACHO. **Plano de Desenvolvimento Institucional 2017- 2021**. Disponível em: https://www.facho.br/documentacao. Acesso realizado em: 13/03/2018, 20:31.

PIAZA, Waldomiro. **Religiões da humanidade**. 4ª edição. São Paulo: Loyola, 1977.

WILGES, Irineu. Cultura religiosa: **As religiões do mundo**. 7ª edição. Petrópolis: Vozes. 1993.

JONATHAN EDWARDS E O AVIVAMENTO NA NOVA INGLATERRA NO SÉCULO XVIII

Fúlvio Anderson Pereira Leite[114]

Introdução

Jonathan Edwards foi um pastor congregacional norte-americano que viveu no século XVIII. Foi uma das personalidades religiosas mais destacadas da história da igreja nos últimos três séculos. Edwards tornou-se o principal estudioso e intérprete do avivamento, registrando descrições e análises sobre os seus fenômenos espirituais e psicológicos que até hoje não foram superadas. Edwards impressiona por sua grande síntese entre fé e razão, tanto em sua vida pessoal quanto em sua produção literária. Jonathan Edwards defrontou-se com a difícil tarefa de defender o avivamento dos ataques dos críticos e ao mesmo tempo apontou os desvios e falsas concepções acerca da vida espiritual que o movimento podia gerar. Suas excepcionais qualificações intelectuais e espirituais contribuíram para fazer dele o notável intérprete do Grande Despertamento.

Ele não só descreve com detalhes os acontecimentos verificados na sua igreja e na região, mas preocupa-se em responder às acusações de que o reavivamento limitava-se a emoções, superficialidade e desordem. Ele admitiu que o emocionalismo podia prejudicar o cristianismo autêntico, mas também defendeu o avivamento apontando para o culto mais intenso e para as vidas permanentemente transformadas.

Foi nesse sentido que ele escreveu vários livros de grande valor, o primeiro deles foi a “Narrativa Fiel da Surpreendente Obra de Deus” (1736-37), em que descreveu o recente despertamento em sua cidade e regiões vizinhas. Alguns anos depois, ele escreveu “Alguns Pensamentos sobre o Atual Reavivamento da Religião na Nova Inglaterra” (1742), analizando o movimento mais amplamente.

[114] Fúlvio Anderson Pereira Leite, é pastor Presbiteriano, professor de teologia, ética e sociologia no Seminário Presbiteriano do Norte (SPN). Mestrando em Teologia (CPAJ/Mackenzie, SP) e Mestrando Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), Graduado em Teologia (SPN), Filosofia (FSF) e pesquisador do grupo de pesquisa Religiões, Identidades e Diálogos (CNPq). E-mail: fulvioleitepr@gmail.com.

Os estudiosos de sua vida e obra o tem considerado como o maior filósofo e teólogo já produzido pelos Estados Unidos, e o mais importante e influente dos calvinistas americanos.

1 Vida e Obra

Jonathan Edwards nasceu em 1703. Começou a estudar latim aos seis anos e aos treze também já havia adquirido um respeitável conhecimento de grego e hebraico. Edwards obteve o seu grau de bacharel em 1720.

Edwards era filho de um pastor congregacional de East Windsor, em Connecticut. Seu avô materno, Solomon Stoddard (1643.1729), foi um influente líder e pastor puritano. Criado num ambiente cristão fervoroso, o jovem se graduou no Colégio de Yale em 1724, tornando-se pastor assistente e mais tarde sucessor do avô na Igreja de Northampton, em Massachusetts. Em 1734, enquanto pregava uma série de sermões sobre a justificação pela fé, sua igreja experimentou um grande avivamento. Nos anos seguintes, esse fenômeno se estendeu a outras partes da Nova Inglaterra, chegando ao auge em 1740, ao qual ficou conhecido como o Primeiro Grande Despertamento, do qual o pregador mais notável foi o calvinista inglês George Whitefield. Além de ser pregador avivalista, Edwards foi um observador e estudioso dos fenômenos da experiência religiosa (MATTOS, 2007, p. 201).

Edwards foi considerado um dos fundadores da psicologia da religião. Ele escreveu uma série de obras valiosas sobre esse tema, tais como “Fiel narrativa da surpreendente obra de Deus” (1737), “Marcas distintivas de uma obra do Espírito de Deus “(1741), “Alguns pensamentos acerca do presente reavivamento da religião na Nova Inglaterra” (1742) e em especial o notável “Tratado sobre as afeições religiosas” (1746) (MATOS, 2007, p.2002).

No Brasil, o personagem Edwards é muito conhecido como aquele que foi uma grande pregador e teólogo no campo cristão protestante. Mas a vida e contribuição de Jonathan Edwards ainda é pouco pesquisada e assim desconhecida nos meios evangélicos, até mesmo nos círculos acadêmicos. O único escrito que muitos associam com ele é o sermão que pregou na cidade de Enfield em 1741 “Pecadores nas mãos de um Deus irado” baseado no texto de Deuteronômio 32.35 “Ao tempo em que resvalar o seu pé". Embora este sermão aborde um tema

importante da sua teologia, está longe de ser representativo da sua obra como um todo e certamente não expressa algumas das principais ênfases da sua reflexão (MATOS, 1998, p.1).

Em 1751, ele foi para Stockbridge, na colônia de Massachussetts, onde foi pastor dos colonos e missionário entre os índios. Ali ele escreveu “A Liberdade da Vontade”, sua principal obra filosófica. Em 1757, foi convidado a ser o presidente do Colégio de Nova Jersey, que viria posteriormente a ser a hoje conhecida Universidade de Princeton. Em 22 de março de 1758, um mês após ter tomado posse como presidente do Colégio, Jonathan Edwards morreu devido a complicações resultantes de uma vacina contra varíola. Encontra-se sepultado no Princeton Cemetery, Princeton, Condado de Mercer, Nova Jersey nos Estados Unidos.

2 Contexto Religioso

Jonathan Edwards iniciou o seu ministério, na Nova Inglaterra. No final do século XVII, a vida na Nova Inglaterra era em grande parte pacífica e confortável. A maioria das pessoas pertenciam à classe média e quase não havia pobreza. O nível educacional também era relativamente alto.

Porém, juntamente com a prosperidade material, ocorreu um declínio no fervor religioso entre as novas gerações. O cristianismo de muitos tornou-se meramente nominal; o mundanismo e a apatia espiritual tornaram-se generalizados. Além disso, novas ideologias vindas da Europa, o racionalismo e o iluminismo, com sua ênfase na razão e na capacidade humana, também estavam influenciando muitas pessoas (MATOS, 1998, p. 4).

Foi nesse ambiente desanimador que pastores e membros das igrejas oravam por um reavivamento do povo de Deus. E isto ocorreu através do Grande Despertamento (1720-40), o primeiro evento da história norte-americana a atingir pessoas das diferentes colônias com um interesse religioso comum.

3 Interpretando o Avivamento

Edwards escreveu sobre o avivamento porque, num sentido, ele foi compelido a fazê-lo, devido às críticas e a mal-entendidos que surgiam nos seus

dias sobre o que é bíblico ou excesso da emoções carnais na experiência do avivamento. Jonathan Edwards defrontou-se com a difícil tarefa de defender o avivamento dos ataques dos críticos e ao mesmo tempo apontar os desvios e falsas concepções acerca da vida espiritual que o movimento podia gerar (MATOS, 1998, p.6). Edwards teve um papel de destaque no movimento que ficou marcado como o Grande Despertamento.

Jonathan Edwards avaliou a experiência religiosa à luz das Escrituras e das suas convicções fundamentadas na teologia reformada. O ponto de partida da sua pregação e da sua teologia foi o Deus soberano, em sua majestade, graça e glória. Esse Deus criou o universo e o ser humano para manifestar a sua grandeza e o seu amor. A majestade e a graça de Deus também se revelam de modo supremo no envio de Cristo para redimir os pecadores. (MATOS, 2009, p.4).

Quando o avivamento estava ganhando força, Edwards publicou o que talvez seja seu maior sermão, que resumia alguns dos temas mais característicos de sua teologia. Pregado originalmente em 1734, "Uma Luz Divina e Sobrenatural" apresentava um resumo dos anos de reflexão teológica de Edwards e sua resposta à questão mais essencial à vida: o que significa ter o coração mudado numa verdadeira experiência de conversão? (MARSDEN, 2015, p.75-76).

Edwards afirmou que nenhum avivamento ou experiência religiosa é genuína se não realçar esse Deus sublime em sua soberania, graça e amor. O critério principal é este: se quem está no centro das atenções é Deus ou o ser humano. Para que Deus esteja no centro é necessário, em primeiro lugar, que haja nos corações um profundo senso de incapacidade, de dependência de Deus, e de convicção da nossa pecaminosidade. Além disso, é preciso que haja a consciência de que toda genuína experiência religiosa é fruto da atuação do Espírito de Deus, que transforma e santifica os pecadores, capacitando-os a amar e honrar a Deus em suas vidas (EDWARDS, 1993, p. 6).

Para Edwards é difícil a tarefa de dar uma resposta objetiva para esse tipo de questão controversa e mais difícil ainda escrever objetivamente a respeito. Ele tinha a consciência que possivelmente muitos de seus leitores ficariam magoados ao descobrirem que ele fez crítica a muitas emoções e experiências religiosas e também estava ciente que por outro lado outros ficariam irados quanto ao que defendeu e aprovou. Então ele disse: Tentei ser equilibrado (EDWARDS, 1993, p.8).

Edwards estava convencido que não seria fácil sustentar o que é bom em avivamentos religiosos, examinando e rejeitando ao mesmo tempo o que era ruim neles. Contudo dizia ele,“seguramente temos que fazer as duas coisas se quisermos que o reino de Cristo prospere” (EDWARDS, 1993, p.8).

Edwards advertiu contra grandes erros no avivamento. Ele disse que nenhum avivamento ou experiência religiosa é genuína se não realçar o Deus sublime em sua soberania, graça e amor. Em primeiro lugar, deve haver nos corações um profundo senso de incapacidade, de dependência de Deus, e de convicção da pecaminosidade peculiar a cada um. Além disso, é preciso que haja a consciência de que toda genuína experiência religiosa é fruto da atuação do Espírito de Deus, que transforma e santifica os pecadores, capacitando-os a amar e honrar a Deus em suas vidas. Por fim, ele entendeu que o mero emocionalismo de alguns avivalistas poderia simplesmente excitar as emoções das pessoas e produzir falsas conversões (EDWARDS, 1998, p.6).

Para Jonathan Edwards, emoções intensas não são uma evidência clara acerca de uma experiência religiosa. No seu grande tratado sobre as Afeições Religiosas, Edwards delineou cuidadosamente testes bíblicos quanto a uma experiência religiosa genuína; eles incluíam uma ênfase na obra graciosa de Deus, doutrinas consistentes com a revelação bíblica, e uma vida marcada pelos frutos do Espírito(EDWARDS, 1998, p.7).

Considerações finais

Jonathan Edwards acreditava na importância e necessidade do avivamento. Ele viu o Grande Despertamento como uma obra do Espírito de Deus, revitalizando e capacitando a igreja para a sua missão no mundo. Ao mesmo tempo estava consciente de desvios, excessos e até mesmo atuações satânicas que produziam excentricidades, descontrole emocional, ostentação e escândalos.

Referências

EDWARD, Jonathan.*A genuína experiência espiritual.*1ª ed. São Paulo: PES, 1993.

MARSDEN, George. *A breve vida de Jonathan Edwards*. São Paulo: FIEL, 2015.

JONES,M. Lloyd. *Jonathan Edwards e a crucial importância de avivamento.* São Paulo: PES, 2000.

MATOS, Alderi Souza de.*Fundamentos da teologia histórica*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

_____, Alderi Souza de*. Avivamento nos dias de Jonathan Edwards: Relevância Atual.* Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/avivamento/edwards_avivamento_alderi.htm>. Acesso em: 20 Maio, 2018.

_____, Alderi Souza de*. Jonathan Edwards: teólogo do coração e do intelecto.* Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/biografias/edwards_teologo_alderi.htm>. Acesso em: 22 Maio, 2018.

O INDIVÍDUO E A RELIGIÃO NA PÓS-MODERNIDADE: contexto, transformações na produção de sentido e novas formas de crer

João V. Pereira de Queiroz[115]

Introdução

A adesão às demandas e normas declaradas pelas autoridades institucionais já não é algo natural, mas vem somente a partir da subjetividade do fiel que, sentindo-se contemplado em tal prática, adere à mesma. Caso contrário, a ignora sem qualquer crise ou angústia. À instituição, neste caso, às igrejas, não cabe mais uma atitude de simples e pura imposição de suas normas e afastamento daqueles que não aderem a elas, uma vez que, sendo assim, correrá sério risco de sofrer com uma forte migração de seu corpo de fiéis para outras igrejas ou, simplesmente, para uma vivência privada da própria fé, fenômeno comum atualmente, que provém, sobretudo, da perda de credibilidade institucional e surgimento da autonomia do sujeito. Este trabalho, portanto, terá como objetivo a explanação do processo e das causas a partir das quais surgiram tais transformações na produção de sentido das sociedades pós-modernas, assim como suas consequências.

1 Produção de valores e estrutura de sentido

O processo de sociabilização de homens e mulheres em comunidade, desde os primeiros relatos, está diretamente atrelado ao processo de criação de normas sociais ou padrões de ação – ou reação – a determinadas situações às quais estes eram expostos. Nesse sentido, essas reações, ao serem compartilhadas e reproduzidas pelos outros membros da comunidade, acabavam por se sistematizar e, no limite, constituíam-se como nova regra ou padrão de comportamento esperado para todos. A partir daí, vão se formando os valores e os sentidos que indicam o agir e pensar da sociedade em questão. Dessa forma, já não é mais possível que se

[115] Aluno do curso de Bacharelado em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). E-mail: joaoovitorp@gmail.com

produza sentido de forma individual e, então, qualquer pessoa já nasce dentro de um sistema de normas e crenças, que pode ser definido como 'estrutura de sentido' e ao qual o indivíduo tem de obedecer; mas não somente: é também integrado nesse sistema que ele responde a todas as suas questões, baseia todo seu entendimento e interpreta (ou reinterpreta) a realidade ao seu redor (BERGER; LUCKMANN, 2012). Esses sistemas são os paradigmas nos quais todas as sociedades se baseiam e existem.

Esses “sistemas de sentido”, porém, não existem por si só, mas precisam de “alguém” que os regulem e distribuam. Esse “alguém”, segundo Berger e Luckmann (2012), é a Instituição. Esta, apesar do que se pode pensar, não é, a princípio, algo formal, com começo e fim definidos e burocracia própria; a Instituição, neste caso, nasce naturalmente, a partir do momento que o reservatório de sentido de uma sociedade é produzido e administrado, por exemplo, pela geração mais velha da comunidade em questão (BERGER; LUCKMANN, 2012).

Com o tempo, o avanço da sociedade e seu consequente aumento no nível de complexidade trazem consigo um processo de institucionalização das normas, tornando-se uma estrutura tão complexa quanto tangível, tal qual uma Igreja ou um Governo. Essas estruturas, baseando-se nas experiências passadas, na evolução e na elaboração dos pensamentos e reinterpretações do sentido, vão formando regras mais objetivas e verdadeiros códigos de como agir, pensar e interpretar a realidade. Isso, evidentemente, só é possível de forma absoluta, segundo Berger e Luckmann (2012), em qualquer sociedade ou comunidade humana a partir do momento em que há um monopólio da produção de sentido, característica comum das sociedades pré-modernas.

2 Modernidade e crise de sentido[116]

Durante um longo período, a cultura do Ocidente foi fortemente marcada pelos sistemas de sentido fortemente definidos e fixados, e pela intocável força das instituições (sendo, neste caso, praticamente irrelevante separar as instituições entre

[116] Parte deste documento foi retirada do trabalho “Os ‘sem religião’ no Campo Religioso Brasileiro: causas e motivações”, de João Vitor Pereira de Queiroz, o qual faz parte do Projeto de Pesquisa denominado “Travessias no Campo Religioso Brasileiro”, de seu orientador Sérgio SezinoDouets Vasconcelos.

civil e religiosa) no tocante à vida, tanto privada quanto pública, de todos que ali viveram. Esse modelo de sociedade, definida como sociedade pré-moderna, sempre foi a regra, isto é, o comum entre todas as comunidades humanas até então. Entender a fundo o funcionamento desse modelo social é imprescindível para uma compreensão mais lúcida da sociedade contemporânea.

As sociedades arcaicas, segundo Berger e Luckmann (2012), são menos suscetíveis a crises de sentido, uma vez que a produção e a manutenção de valores são monopolizadas por uma instituição. Nessas sociedades, na maioria das vezes, o indivíduo apenas aceita o que lhe é proposto sem que, muitas vezes, sequer saiba que existe a possibilidade de questionar o esquema ou estrutura em que vive. Não há, nesse caso, uma grande abertura para uma descoberta ou uma formulação individual de reações diante das situações da vida: tudo já está respondido e pré-definido, o máximo que o indivíduo pode (ou consegue) fazer é, com base no que está estabelecido nas reservas de sentido de sua sociedade, responder a uma eventual situação nova que possa aparecer.

Para Danièle Hervieu-Léger (2008), existem três fatores determinantes que, além de definirem ou sintetizarem bem a Modernidade, ajudam a explicar como se dá a mudança de paradigma das sociedades pré para as pós-modernas. Esses fatores são: a racionalidade, a autonomia do indivíduo e a emancipação da tutela religiosa. O homem, diante dessas três características modernas, se vê no centro de sua própria vida, como o arquiteto de seu mundo e valores.

Nasce, dessa forma, o sistema plural. Nele, já não é mais a estrutura que garante a produção e manutenção do sentido. O indivíduo, diante de tantas ofertas e realidades, não concebe mais uma só verdade absoluta e geral, mas enxerga inúmeras possibilidades diferentes dentre as quais pode escolher como paradigma para si. Não é mais possível que haja um único “alguém” regulador que evite a difusão da crise de sentido, que busca reinterpretar e ressignificar a realidade, como defendido por Berger e Luckmann (2012).

A força das instituições e da estrutura reguladora de sentido está na auto evidência. É ela quem define todos os papéis e ações da sociedade, tirando do indivíduo a responsabilidade de elaborar para si o sentido de sua vida, como coloca Berger e Luckmann:

> As instituições foram criadas para aliviar o indivíduo da necessidade de reinventar o mundo a cada dia e ter de se orientar dentro dele. As

> instituições criam “programas” para a execução da interação social e para a “realização” de currículos de vida (BERGER; LUCKMANN, 2012, p. 56-57).

Para que se mantenha a auto evidência das instituições, é necessário que os pensamentos divergentes do sistema de valores em questão sejam suprimidos. Com o aumento do pluralismo, as instituições tradicionais vão perdendo força e, consequentemente, a auto evidência, que garante o monopólio da oferta de sentido.

Nessas sociedades, as quais pode-se chamar de pós-modernas, as estruturas de valores e sentidos já não mais atingem todas as esferas da vida social, pois as instituições passam a ser independentes e específicas para aquilo que as compete. Algumas instituições, evidentemente, continuam sendo coercitivas e gerais, porém, elas se limitam a organizar o básico ou o mínimo necessário para que a sociedade funcione. Outras, no entanto, diante desse contexto de separação e lógica de mercado, migram para o âmbito privado da vida social, possibilitando ao indivíduo aderir ou não a esta ou aquela oferta de conjunto de crenças e valores.

3 Novas formas de crer

Diante das características que marcam o homem da Modernidade, é possível entender perfeitamente como ele se comporta também no campo religioso e, naturalmente, como as próprias religiões passam a se comportar, sobretudo diante das novas realidades modernas no referente à crença.

A partir da modernidade, existe uma dificuldade de aceitação das realidades herdadas por parte do indivíduo (HERVIEU-LÉGER, 2008). Não basta para o homem moderno receber um conteúdo pronto de uma estrutura (religiosa ou familiar) já formada sem que esse conjunto de princípios e normas o toquem subjetivamente. Existem, ademais, diante de um vasto contexto de pluralismo religioso, inúmeras possibilidades dentre as quais o indivíduo pode escolher. O homem moderno, dono de si, autônomo e livre para definir sua vida como manda sua subjetividade, enxerga a religião como mais uma oferta a qual ele pode aceitar “consumir” ou não.

Além da individualização e da subjetivação das crenças religiosas, a perda da credibilidade por parte das instituições abre para o indivíduo a possibilidade de construir seu próprio sistema de fé, uma vez que as religiões não

têm mais poder para controlar seus fiéis, a forma que vivem e suas crenças, como mostra DanièleHervieu-Léger (2008). Essa prática de assumir para si somente o que lhe agrada dentro do conjunto de fé de uma religião não somente descaracteriza a fé do indivíduo, mas, na maioria das vezes, cria uma ruptura entre a crença e a prática.

Essa construção pessoal de fé, porém, acontece de forma específica e original “de acordo com as classes, os ambientes sociais, o sexo, as gerações.” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 47). Apesar disso, ainda segundo Hervieu-Léger, existem duas grandes tendências na pós- modernidade com relação à chave de leitura das categorias religiosas: a simbólica e a fundamentalista. A primeira, presente, em geral, nas grandes e tradicionais igrejas, muitas vezes entende os relatos religiosos de uma forma meramente metafórica, deixando, portanto, de lado seu caráter factual, “a fim de restaurar a credibilidade cultural de uma mensagem em um ambiente secular.” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 47). A outra tendência, de forma oposta, enxerga a religião e suas categorias como fatos que ocorreram tal qual foram escritos. Em outras palavras, segundo Boff (2002), o fundamentalismo adota

> a letra das doutrinas e normas sem cuidar de seu espírito e de sua inserção no processo sempre cambiante da história, que obriga a contínuas interpretações e atualizações, exatamente para manter sua verdade essencial. (BOFF, 2002, p. 25).

A instabilidade e crise de sentido diante do pluralismo não afeta somente a vida do sujeito religioso, mas também da instituição. Esta, sobretudo quando religiosa, se vê vulnerável diante da infinita oferta de caminhos trazidos pela pós-modernidade. Diante da incerteza causada por tal contexto, é, segundo Benedetti (2009), tendência comum entre as igrejas mais tradicionais, o uso de um discurso de valorização do passado e um movimento de volta a esses tempos de glória. Isso acontece diante da "necessidade de manter o discurso oficial puro e íntegro" (BENEDETTI, 2009, p.28). Segundo o autor, dentro desse contexto marcado fortemente pelo pluralismo, as instituições

> tendem à repetição exaustiva e literal das mesmas verdades, apegam-se a formulações do 'Grande Texto' (Bíblia, Alcorão, Torá, Constituições, Manifestos), a ritos e fórmulas fixos. Recusam qualquer mediação hermenêutica. (BENEDETTI, 2009, p. 18).

Percebe-se, portanto, o fenômeno fundamentalista como realidade também institucional, e não apenas individual.Uma vez que o discurso oficial perde sua força e credibilidade, a instituição, já não pode mais garantir a eficácia e a observação de suas normas e discursos. A Igreja Católica, como exemplo deste

caso, não controla "as consequências de seu discurso" (BENEDETTI, 2009, p.26) nem sequer a adesão de seus fiéis ao mesmo. Além disso, existe um entendimento do crente como livre também para dialogar com os diferentes credos. Como mais um exemplo, não são as "políticas ecumênicas oficiais", segundo Benedetti, que normatizam para o indivíduo sua forma de relacionar-se com fiéis de outras igrejas, mas sim a "informalidade 'autorizada' pelo Evangelho e uma busca comum de serviço ao mundo." (BENEDETTI, 2009, p. 27).

Com a modernidade, ainda como consequência da perda de credibilidade institucional e do individualismo, surge a possibilidade de crer no conteúdo de fé de uma tradição religiosa sem ter que, necessariamente, fazer parte dessa mesma (HERVIEU-LÉGER, 2008). Ou seja, o indivíduo pode, por exemplo, acreditar em toda a doutrina da Igreja Católica sem sequer ir para a missa. Peter Berger e Thomas Luckmann (2012), ilustrando essa "superficialidade da religião na consciência" (BERGER; LUCKMANN, 2012, p.65), apontam o uso da expressão "*religiouspreference"* na América do Norte, o que demonstra claramente a ideia de consumo e de fragilidade no referente ao pertencimento institucional. Ao mesmo tempo, Hervieu-Léger (2008) aponta que há também o caminho oposto, no qual o indivíduo se sente pertence a uma confissão religiosa, mas não necessariamente toma para si seu conteúdo de fé e suas exigências éticas.

Por fim, há ainda uma nova tendência que DanièleHervieu-Léger (2008) vai chamar de "ecumenismo de valores", marcado por um ideal de fraternidade universal, baseada nos direitos humanos e com o fim último no próprio homem, em contraposição das religiões que, por sua vez, apesar de serem marcadas também por todas essas características, as levam além com a crença na transcendência e com o fim último em Deus. Em outras palavras, Hervieu-Léger coloca que: "Um "ecumenismo de valores" no qual o ideal de fraternidade universal absorve e dilui toda referência a uma transcendência parece estar em vias de se impor através de uma moral, amplamente aceita, dos direitos humanos (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 54).

Considerações finais

Deus, portanto, junto com as instituições religiosas, migra para o âmbito privado da vida do indivíduo. Este movimento legitima, em tempos secularizados, a

fé no transcendente. Uma vez que, nas sociedades pós-modernas, já não se aceita facilmente uma "concepção mítica" (VIEIRA, 2011, p.12) de mundo, na qual a realidade é regida por verdades e concepções religiosas, Deus, isto é, a concepção do indivíduo sobre ele, deve dar espaço e autonomia para que o crente viva de acordo com seus sistemas de valores. Somente desta forma, isto é, concebendo a relação com o divino como proximidade afetiva, individual e emocional, pode o fiel secularizado juntar coerentemente sua atuação autônoma e secularizada no mundo e, ao mesmo tempo, sua fé.

Referências

BENEDETTI, Luiz Roberto. Novos rumos do catolicismo. In: CARRANZA, Brenda;

BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**: a orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2012.

BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo**: a globalização e o futuro da humanidade. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

VIEIRA, Carlos A. P. **O enfraquecimento das estruturas fortes e o retorno à religião**: a proposta de Gianni Vattimo para o cristianismo contemporâneo. Recife:

UNICAP, 2011. Disponível em: <http://www.unicap.br/tede/tde_arquivos/5/TDE-2014-07-28T114520Z-691/Publico/carlos_alberto_pinheiro_vieira.pdf>. Acesso em: 02/02/17.

PERMANÊNCIAS E MUDANÇAS DAS ROMARIAS DO JUAZEIRO DO NORTE

José Artur Tavares de Brito[117]

Introdução

> Quem caminha, tem o horizonte da história aberto. Quem caminha purifica a mala e purifica a alma. Quem caminha passa a se simplificar, leva bagagem pequena; quem caminha leva apenas o necessário; quem caminha depura a mala e depura a alma. Quem caminha vê o templo como uma casa de repouso para retomar logo o caminho (Padre Alfredo Gonçalves).

Nesta quadra do século o catolicismo, por vários motivos, mas principalmente pelas posições assumidas pelo Papa Francisco lança luz à nossa reflexão. A pesquisa quer apontar aspectos que indicam mudanças e permanências nas práticas romeiras tradicionais. Além disso, percebemos que, mesmo o romeiro/a se mudando para outra região, o Juazeiro do Norte continua sendo o centro simbólico. Mesmo estando em São Paulo a experiência vivida nas romarias atesta sua identificação profunda com um povo que se procura.

Percebemos que o espaço imaginário é mais extenso que o geográfico. O que possibilita uma permanente implicação na ressignificação das romarias. As romarias apresentam-se como um campo rico em possibilidades de investigação. Seu potencial de estabelecer identidades culturais, a imbricação com o fenômeno das viagens possibilita reflexões promissoras. Nesse sentido é de grande proveito ver como se dá o processo de acomodação, conflitos e mudanças das romarias em torno da figura do padre Cícero Romão Batista. É fundamental ver as possibilidades de continuidade e mudança que surgem a partir destas tensões e contradições na concepção do fenômeno. Para isso se faz necessário revisitar as tradições e as apropriações do fenômeno por diversos agentes. Seja no campo religioso ou não.

[117]Doutorando em Ciências da Religião pela UNICAP e Mestre em Antropologia pela UFPE; Licenciado em filosofia pela Unicap; Bacharelado em filosofia pela Unicap; Bacharelado em teologia pelo Instituto de Teologia do Recife – ITER; prof. do Curso de Teologia na Unicap e integrante do Instituto HumanitasUnicap; pesquisador do Grupo de pesquisa UNICAP/CNPq Religiões, identidades e diálogos, na linha de pesquisa Diálogos inter-religiosos; membro do Grupo de Peregrinas e Peregrinos do Nordeste – GPPN. Email: arturperegrino@gmail.com

1 Cariri, campo fértil da religiosidade popular

> "Para os índios que habitavam a região, o vale do Cariri cearense já era 'território sagrado', bem antes que os primeiros colonizadores católicos chegassem para a conquista, a posse e o saque. Foi em defesa dessa terra da fertilidade e da fartura, onde se situava também o 'espaço mítico', que os índios Cariri fizeram guerras contra os invasores brancos e mestiços colonizadores e, bem antes, contra as tribos dos Sertões que, empurradas pela escassez de viveres e pelas secas periódicas, tentavam se estabelecer na região. Índios, negros e mestiços do Nordeste já conheciam o Cariri cearense como 'terra da fertilidade', como 'chão sagrado', bem antes das pregações do padre Ibiapina e de Antonio Conselheiro, do milagre da beata Maria de Araújo e da fama do padre Cícero" (Rosemberg Cariry, 2001).

Para entender mais profundamente os mitos e ritos da religião popular devemos aprofundar seu significado histórico. O território do Cariri é sagrado pela fartura que detém em recursos hídricos, proporcionando cultivo agrícola e o desenvolvimento de atividades econômicas. Quando comparada com as demais regiões do Nordeste seco, o Cariri assume uma posição importante no rol da produção por causa de seu tipo de solo e fertilidade. "A Terra Sem Males" habitada pelos Cariris tinha, além da potencialidade de riqueza que a terra pode gerar um manancial de água frondoso.

Sabemos que, bem antes dos portugueses colocarem os pés por aqui, os indígenas da religião consideravam esse espaço como sagrado. Até chamavam-no de "Vale do Cariri". Essa terra de fertilidade proporcionava aos indígenas Cariris uma sintonia com os mitos e ritos. Segundo a pesquisadora Annette Dumoulin:

> Esse vale era para eles como um 'caldo mítico, encantado', onde retomavam forças nessa terra de fertilidade. Eles a defendiam violentamente contra qualquer invasor. A razão é muito clara: é que, no meio de um sertão árido e intolerante, que eternamente põe à prova a coragem, a resistência e a fé, esse espaço era para eles e ainda é, até hoje, um vale privilegiado, cercado de montanhas (a Chapada do Araripe) cujas entranhas regurgitam água pura em abundância, com suas 348 fontes naturaus (DUMOULIN, 2017: 44).

É dentro dessa realidade que eclode a experiência mítica do Juazeiro do Norte. Os romeiros que virão depois não estão em descontinuidade com os indígenas Cariris. Lançando um olhar minucioso sobre as expressões de fé da romaria podemos perceber sinais de continuidade entre os indígenas Cariris e a "Nação Romeira". Adentrando nos mitos e ritos poderemos perceber essa realidade.

O Cariri cearense ocupa uma posição geográfica estratégica. Foi no coração do sertão nordestino, há 600 km das principais capitais dos estados dessa região sofrida do Brasil, que ocorre há mais de 100 anos, as romarias em devoção ao Padre Cícero e Nossa Senhora das Dores.

Imagem: Localização de Juazeiro do Norte na Região Nordeste



Fonte: Figura maior - Folheto turístico promocional "Padre Cícero, O Cearense do Século". [Fortaleza]: Governo municipal / SETUR-CE / R. Furlani, [2001]. Figura menor – Mapa do Brasil, disponível em http://www.brasil-fotos.com/mapa-brasil.htm Acesso em: dez 2017.

As romarias expressam um traço da religiosidade popular. Por sua vez estão ligadas as antigas peregrinações da humanidade. Por sua vez, o tema das peregrinações tem sido, nos últimos anos, objeto de estudos teológicos, sociológicos, antropológicos e pastorais. As peregrinações se expressam de várias maneiras. Há peregrinações trazidas pelo catolicismo devocional de ida aos santuários, há as romarias da terra que tem sido um espaço propício para celebrar a fé e a vida, a fé e a política, em vista de um compromisso libertador e há experiências grupais de peregrinações que procuram viver dimensões essenciais do Evangelho que remontam o cristianismo das origens.

Na realidade a peregrinação está presente em todas as culturas. O ser humano é um eterno caminhante. Está sempre em viagem. A própria vida está dividida em várias caminhadas: infância, adolescência, juventude, idade adulta, velhice. A própria morte é considerada como a "última viagem". Há vários cânticos

tradicionais no Nordeste que expressam a morte como uma passagem. A carta do apóstolo Paulo aos hebreus é taxativa: “somos peregrinos e estrangeiros” (Hb 11,13). Há uma clara percepção de que a presente situação não é a situação definitiva da existência humana. “Na maioria das religiões da humanidade, há esta convicção profunda: para a gente se encontrar com Deus, é preciso sair de si mesmo e a partir em sua busca (BARROS; PEREGRINO, 1996, p. 15).

O ser humano na sua vida é, definitivamente, um peregrino: um ser em busca de si mesmo, da sua própria identidade e da transcendência (*homo viator*). É por isso que as romarias aportam o caráter simbólico de mostrar visivelmente o caminho que se percorre interiormente. O que constitui a alguém em romeiro e romeira?

Todo o ser humano é um ser em caminho. Esta sua característica exprime-se e alimenta-se quer na viagem existencial de cada pessoa, que percorre um itinerário ao longo do seu tempo de vida com todas as vicissitudes que o marcam, quer nas múltiplas viagens que ela realiza pelas estradas do mundo, por necessidade e interesses vários. Um dos motivos para a viagem é a fé. O ser humano põe-se ao caminho à procura de Deus ou atraído para o encontro com Ele.

O romeiro é aquele que, na sua peregrinação, se torna ele mesmo templo de Deus. Vivemos a esperança como peregrinos neste mundo, como quem deixa o mundo para caminhar nele, sai sem nunca sair, sai ao encontro de uma etapa melhor num movimento que sempre recomeça.

Nesse sentido a romaria tem elementos e representa a imagem da própria vida. O ser humano está sempre a procura. Não se contenta com o que é. A vida é, de fato, um grande ritual de passagem (GENNEP, 1987).

2 A mística da romaria

> É importante salientar, nos dias de hoje as representações e práticas religiosas não se fazem apenas por dentro dos círculos institucionais, mas também por fora e à margem, mas sempre incluem disputas – e não ausência – de valores (Regina Novaes).

O tradicional e o moderno se encontram na experiência de fé vivida no Juazeiro do Norte – CE. É preciso treinar o olhar para perceber a riqueza das

expressões de fé do povo romeiro. É bem verdade que, desde tempos imemoriais e até hoje, o Sagrado continua sendo uma força motriz da vida dos humanos. Importam menos os nomes pelos quais seja invocado, no âmbito de cada cultura. O importante é que a experiência do Sagrado continua sendo uma força de referência para muitos povos, em uns mais do que em outros.

> É necessário destacar que o processo de secularização vivido em meio à modernidade não produziu, como se esperava, o desaparecimento ou a atenuação das experiências religiosas. Ao contrário, no campo cristão, por exemplo, as formas pentecostais e carismáticas ganharam apelo popular, espaço social e base institucional, tanto no mundo evangélico como no católico. Outras religiões também vivenciam, no Brasil e no mundo, momentos de reflorescimento (NOGUEIRA, 2012: 228).

Na América Latina - e no Nordeste brasileiro, inclusive -, a força do Sagrado segue movendo moinhos. Fato reconhecido até por analistas ateus. Um destes, Michael Löwy, em um de seus livros sobre a Teologia da Libertação na América Latina, chega a afirmar que, neste continente, a revolução se fará com os cristãos ou não se fará. Aqui se considera o papel mobilizador do Sagrado na esfera política. Convém, pois, ver, numa estrita perspectiva de antropologia religiosa, o aprofundamento sobre o Sagrado, sobre as peregrinações. Mas, tal influência se dá igualmente em outras esferas da vida, inclusive na vida cotidiana dos pobres no Nordeste, que aqui estão sendo alvo de nossas considerações, por meio da experiência vivida pelo devocionário popular em torno do Juazeiro do padre Cícero.



Foto: Vista dos fiéis a partir do altar-mor da Basílica de Nossa Senhora das Dores durante a celebração da despedida do Romeiro na romaria de Finados em 2006.

Fazendo parte de muitas romarias ao Juazeiro do padre Cícero, fomos percebendo o significado das romarias para aqueles que dela participam e lhes atribuem sentidos. Sentidos que se, em uma primeira instância, parecem ter motivações exclusivamente religiosas, ampliam-se a outros horizontes de crenças e visões de mundo.

Pesquisar sobre a história do fenômeno de romaria do Juazeiro do padre Cícero é perceber o protagonismo de homens e mulheres que alimentam, no cotidiano das lutas e do viver, o sonho de um mundo que faça justiça à condição humana. Esta experiência despertou-me uma série de questões relacionadas com a cultura (BERGER, 1985: 23) e a história de dominação/resistência do povo nordestino.

Os últimos 30 anos trouxeram um turbilhão de mudanças em vários sentidos. O tempo está passando e com ele os acontecimentos. Os espaços sagrados estão-se transformando. Há influência da mídia, da globalização, da secularização. Tudo isso influencia a visão de mundo do ser humano. Quer ele seja da cidade ou do campo. Da indústria urbana ou rural. O mundo religioso é bombardeado por estas influências.

Se nos propomos fazer um estudo antropológico sobre as manifestações culturais, é fundamental perceber, ao mesmo tempo, sua permanência e dinâmica. Um dado muito expressivo é que as romarias no Juazeiro do Norte – CE têm sempre aumentado e não diminuído. Mesmo considerando a grande crise em que si vive nos últimos anos.

O campo religioso, em suas múltiplas interfaces com a cultura e a sociedade, apresenta-se como uma rica e complexa manifestação de fenômenos religiosos no Brasil. Múltiplos deslocamentos em espaços de tempo cada vez mais rápidos vão-se configurando na atualidade. Um estudo crítico e sistemático das novas configurações e performances, no seio das tradições religiosas, constitui em fenômeno social, exige o aporte multidisciplinar de diversas ciências.

No caso das romarias ao Juazeiro do Norte, podemos intuir que há uma complexidade na compreensão de tão importante fenômeno. Por que será que as romarias ao Juazeiro não diminuem? Inclusive com um mundo cada vez mais tecnologizado? Há 30 anos, quase não existia romeiro com celular. Hoje quase

todos têm. E usam o *WhatsApp*. E aí formam seus grupos para organizar a ida ao Juazeiro. Será que os romeiros estão incorporando certas tecnologias para manter a sua resistência cultural? Para continuar afirmando suas expressões de fé através da prática das romarias? Aí temos uma linha de pesquisa muito interessante.

É de fundamental importância perceber que “a intensidade existencial da experiência religiosa deve também ser medida de acordo com um fenômeno presente num grande número de culturas e de religiões: a peregrinação” (MESLIN, 2014: 199). Uma simetria que permeia as peregrinações é a acolhida, a reciprocidade presente de maneira fortemente recorrente na experiência das romarias para o Juazeiro do Norte – CE. De fato, acolhida é a alma da romaria.

Vários antropólogos, em diálogo com o estruturalismo, nos anos 1970, contribuíram com a formulação da frase: “quanto mais uma coisa permanece, mais ela se transforma”. Essa frase viria a tornar-se um dos axiomas fundamentais da antropologia histórica. A romaria ao Juazeiro do Norte é um desses eventos de longa duração que, embora possa ser analisada em sua continuidade, vem transformando-se desde seu início até os dias de hoje. A sua data de fundação é o ano de 1889, quando os fiéis de Juazeiro e o próprio padre Cícero testemunharam o “milagre da hóstia” que se transformou em “corpo e sangue” na boca da Beata Maria de Araújo.

Beata Maria de Araújo: mulher, negra, pobre. Tentaram esconder bastante o ocorrido. Com certeza, a discriminação foi implacável em relação a ela. O tempo passou. Mas Maria de Araújo tem despertado a atenção de antropólogos, cientistas da religião, historiadores e pesquisadores em geral. A recuperação da imagem da beata Maria de Araújo se impõe como uma questão de justiça. Na visão de Maria do Carmo PaganForti (FORTI, 1999), ela foi mística no sentido nobre da palavra. É extremamente simbólico o que aconteceu em Juazeiro. Um lugar no fim do mundo, como diria o escritor Vargas Llosa ao falar de Canudos.

A vida social se expressa como um mundo de relações simbólicas. O simbólico desempenha um papel fundamental no desenvolvimento da consciência, da cultura que se expressa através das romarias. Assim, a percepção de sua própria condição de sociedade dominada em oposição à sociedade dominante e a necessidade de superar esta situação passam pelo elemento simbólico, entendendo

como dimensões simbólicas da ação social: religião, arte, ideologia, ciência, lei, moralidade.

Os últimos acontecimentos ligados ao padre Cícero e aos romeiros nos transmitem pontos de análise. No apagar das luzes do ano 2015, o Vaticano declarou publicamente, através de uma carta sob recomendação do Papa Francisco, a reconciliação da Igreja Católica Romana com o padre Cícero Romão Batista. Assim sendo, abrem-se várias perspectivas de análise tendo presente a importância deste tema para o fenômeno religioso no Nordeste do Brasil. Considere-se que uma "singularidade das romarias a Juazeiro reside no fato de que, apesar da condenação imposta ao padre Cícero pelas autoridades eclesiásticas, o padrinho foi canonizado pelo povo" (PAZ, 2011: 24).

Segundo o padre José Comblin, o padre Cícero, "antecipou em muitos anos as opções da Igreja na América Latina. É impossível negar a sincera opção pelos pobres de alguém que os próprios pobres proclamam" (COMBLIN, 2011: 44).

Na experiência da romaria ao Juazeiro do padre Cícero, percebemos que as pessoas, na aparência, não se distinguem da população como todo e, no entanto, mantêm a sua identidade e sua maneira de ser de modo bastante característico. O reconhecimento desse fato é de grande importância para o nosso estudo.

Uma constatação é podermos verificar que, de fato, "O estudo do movimento religioso de Juazeiro e do Pe. Cícero revela um potencial 'subversivo' escondido sob as aparências de passividade alienada" (GUIMARÃES: 2011, 125). A inesquecível pesquisadora Therezinha Stela Guimarães nos ofereceuumbeloestudo sobre a "NaçãoRomeira". Seusestudosmostram a grande resistência do povoromeiro.

Considerações finais

> Desde as suas origens, a novidade do cristianismo não deve ser procurada em megaprojetos, mas em trabalhos humildes (Gilbraz de Souza Aragão).

A romaria tem uma lógica própria. Ela é um ritual de passagem. E, por isso, tem uma maneira própria e precisa de um tempo de sensibilidade de acolher essa

novidade que chega. Isso porque o espaço não é sagrado por si mesmo. Na realidade, o peregrino/romeiro sacraliza o espaço. Aqui não se trata de servir aos pobres, mas de partir, como sujeitos e protagonistas.

A espiritualidade romeira traduz-se numa mística profunda trazida pelo romeiro. Na romaria, a pessoa, a cada dia, sente-se mais ela mesma, mais forte, mais atenta, mais receptiva. Por isso, ela observa tudo nos seus mínimos detalhes. O olhar místico vê a sutileza do ambiente. O peregrino/romeiro vai ao Juazeiro não como pedinte. Mas como alguém que tem muita dignidade e quer ser tratado como igual. Ele tem algo a dizer.

Pensando nisso e para finalizar,descrevo três estrofes da poetiza do Juazeiro, Maria Rosário Lustosa, ao se referir ao Padre Cícero. Vejamos:

Defender o oprimido
Foi sua maior missão / Amparou o desvalido
Com empenho de cristão / Compadeceu-se do pobre
Com amor no coração.

Na Serra do Araripe / Formava habitação
Orientou Zé Lourenço / Nas terras do Caldeirão
A cultivar a lavoura / E fazer a plantação.

Foi um líder natural / Este santo peregrino
Que o povo consagrou / Cumpriu bem sua missão
Quando na terra passou.

Referências

ARAGÃO, Gilbraz. Religião, educação e ética. In Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER (Org.). **Religião e Espaço Público:** cenários contemporâneos. São Paulo: Paulinas, 2015.

_____. **A sombra do Padre Cícero...***PARALELLUS*. Recife. ISSN 2178-8162. v. 5, n. 10 (2014). p. 343-360.

BARROS, Marcelo, PEREGRINO, Artur. **A Festa dos Pequenos**: as romarias da terra no Brasil. São Paulo: Paulus, 1996.

BERGER, P. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985.

COMBLIN, José. **Padre Cícero de Juazeiro**. São Paulo: Paulus, 2011.

DUMOULIN, Annette. **Padre Cícero:** santo dos pobres, santo da igreja. Revisões históricas e reconciliação. São Paulo: Paulinas, 2017.

FORTI, Maria do Carmo Pagan. **Maria do Juazeiro a beata do milagre**. Fortaleza: Ed. Annablume, 1999.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1987.

GUIMARÃES, Therezinha Stela. **Étudepsychologique de la functiond'umsaintdans El catholicismpopulaire** – Pe. Cícero et la religion du nordestin (Brésil). Louvaine: UCL, 1983.

HOORNAERT, Eduardo. **A Memória do Povo Cristão**. Petrópolis: Vozes, 1986.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Censo Demográfico 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência, Rio de Janeiro: IBGE, 2012, pp. 89-105.

MENEZES, Renata de Castro. Às margens do Censo de 2010: expectativas, repercussões, limites e usos dos dados de religião. In **Religiões em Movimento**: o censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013.

MESLIN, Michel. **Fundamentos de Antropologia Religiosa**: a experiência humana do divino. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.) **Linguagens da religião**: desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Paulinas, 2012.

PAZ, Renata Marinho. **Para onde sopra o vento**: a Igreja Católica e as romarias de Juazeiro do Norte. Fortaleza: IMEPH, 2011.

O SINCRETISMO RELIGIOSO ENTRE O CATOLICISMO E O CANDOMBLÉ

Jorge Luiz Santos de Oliveira[118]

Introdução

O presente artigo aborda a situação problema do sincretismo religioso, com o seu foco direcionado ao inter-relacionamento que se materializou entre o Catolicismo e o Candomblé; foi estabelecido como objetivo desta pesquisa: identificar os fatores principais da relação sincrética estabelecida entre o Catolicismo e o Candomblé.

Num processo de sincretismo se realiza uma harmonização entre componentes culturais e religiosos diferentes e mesmo antagônicos, com o ser humano assimilando tradições, comportamentos e atitudes, de modo que os conflitos venham a ser conciliados.

A vinda dos escravos negros africanos, para o Brasil, acarretou na ocorrência de uma imensa ação sincrética, entre as religiões trazidas da África negra, entre si, bem como com o Catolicismo hegemônico, configurando-se numa bricolagem cristã-africana.

O processo de aculturação forçada que vitimou o homem negro, de forma violenta, arrancando todos os seus sentidos de pertencimento, levaram o mesmo a desenvolver estratégias de sobrevivência, de modo que a sua relação com o sagrado não viesse a desaparecer, sob a pressão da cultura e da religião do branco dominador.

Houve uma superposição analógica das crenças e das entidades espirituais africanas, com a magia cristã medieval e com os santos católicos, de modo que os primeiros pudessem sobreviver travestidos desses últimos.

[118] Jorge Luiz Santos de Oliveira, Mestrando em Ciências da Religião – UNICAP; Especialização em História – UNIRIO; Licenciatura Plena em História – UNICAP; Licenciatura Plena em Filosofia – UNICAP. E-mail: jorgelsoliveira2009@hotmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/6434186734744511

1A chegada dos escravos negros africanos ao Brasil e a sua doutrinação ao catolicismo

O entendimento do contexto histórico da escravidão no Brasil é de vital importância para o efetiva apreciação do processo de surgimento e de desenvolvimento das religiões afro-brasileiras.

Os negros, que começaram a chegar ao Brasil, eram originários de diversas regiões do litoral africano, na maioria das vezes tendo sido capturados no interior do continente; para aqui eles trouxeram traços de suas culturas como: comidas, cânticos, danças e atividades religiosas (ROMÃO, 2018).

O Papa Nicolau V, em 1455, assinou a Bula *Romanus Pontifex*, a qual autorizava os colonizadores portugueses a aplicarem a escravidão perpétua aos pagãos das terras por eles conquistadas; a justificativa era a salvação das almas desses e a propagação do Cristianismo. Em 1537, o Papa Paulo III, emitiu a Bula *Sublimis Deus*, a qual proclamava que os índios e todos os demais povos, embora se encontrassem fora da fé de Cristo, seriam dotados de liberdade e não deveriam ser privados dela e reduzidos à escravidão; porém o sistema econômico escravocrata era imprescindível para a implantação do projeto colonial português.

Após a constatação de que a escravização do elemento índio não valia a pena, pelo pouco rendimento que este oferecia no trabalho agrícola, o problema da falta de mão-de-obra foi resolvido com a vinda de escravos da África negra; a primeira informação oficial que se tem da importação destes ocorreu, quando os proprietários rurais brasileiros foram autorizados a adquirirem, cada um, uma quantidade de 120 escravos da Guiné ou da Ilha de São Tomé. Nós podemos supor que bem antes disso já se podiam encontrar escravos negros, nas plantações de cana-de-açúcar da Capitania de São Vicente.

A partir de 1434, os portugueses já negociavam a compra de escravos negros no norte de África, os quais eram empregados nos serviços domésticos e nas plantações de cana-de-açúcar da Ilha de São Tomé, assim nós podemos conceber que, os primeiros escravos negros que chegaram ao Brasil vieram já familiarizados com o trabalho agrícola.

A colonização portuguesa, que se estabeleceu efetivamente no Brasil entre os séculos XVI e XIX, não propiciava uma efetiva evangelização dos negros; ela não só tolhia totalmente a liberdade do homem, como também causava um

desligamento completo do seu grupo familiar, assim como da sua cultura; o elemento dominador português não aceitava que elementos de um mesmo clã permanecessem reunidos, o que facilitava a submissão coletiva(CINTRA, 1985).

Como poderiam esses escravos acolherem passivamente a religião dos seus dominadores, quando essa mesma pregava uma conduta moral e uma profissão de fé contrárias aos abusos que lhes eram cometidos? O dogma missionário da época era que fora da Igreja não haveria salvação, dessa forma os sistemas culturais, que fossem diferentes, não eram aceitos, devendo todos se submeterem ao cristianismo salvífico. A grande maioria dos escravos passava por um batismo coletivo, ainda na África; outros eram batizados dentro de um prazo de um ano, após a sua chegada ao Brasil, os filhos dos escravos nascidos nas terras brasileiras eram obrigatoriamente batizados; assim se garantia que as suas almas estariam salvas pela fé cristã. Na colônia os escravos batizados se sentiam superiores aos ainda pagãos, pois, na sua concepção, estavam mais próximos do dominador branco; mesmo assim só assistiam as missas de pé, fora das igrejas, pelas portas e janelas abertas.

Diversas ordens religiosas possuíam escravos, o que demonstrou a aquiescência da Igreja Católica com o sistema escravocrata brasileiro. Uma forma de se integrar o elemento negro ao Cristianismo foi a difusão de ordens religiosas, bem como a devoção a santos negros ou pardos; um exemplo foi a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos; mas que na verdade foi um disfarce para que os negros pudessem conservar algumas das suas tradições africanas, pela continuação do uso da língua, das danças e até da adoração de algumas entidades africanas, travestidas de santos católicos (CINTRA, 1985).

Considerações finais

Num sistema sincrético ocorre uma harmonização de elementos culturais distintos e até antagônicos visando prevenir, ou anular conflitos, isso ocorre em duas fases: uma exterior que é consciente e uma interior e inconsciente, na qual o homem incorpora tradições, sentimentos e atitudes de outros homens.

Nós podemos considerar que o Cristianismo se consolidou após um grande processo de sincretismo, com a assimilação de vários rudimentos pagãos, o

que levou à formação de uma religião dominante com um discurso ideológico hegemônico. No ano 48 dC, na cidade de Antioquia, uma dúvida foi ventilada, no decorrer da visita do Apóstolo Paulo a essa localidade: poderia um judeu circuncidado se reunir à mesa de refeição com um cristão de origem pagã, sem se tornar impuro? Esse questionamento foi discutido no Concílio de Jerusalém, até que se chegou à conclusão de que: a superioridade da fé em Cristo deveria prevalecer sobre qualquer dogma material e anterior (TOGNERI, 2012).

Uma disputa sobre qual seria a verdadeira interpretação das Escrituras Sagradas poderia ter fragmentado de forma irremediável a nova religião nascente; o risco que se corria era que o Cristianismo se reduzisse a uma simples seita herética do Judaísmo; o Apóstolo Paulo organizou as bases de uma religião livre dos dogmas judeus, bem como da submissão aos seus sacerdotes.

Ao longo dos tempos, a fim de se conciliar com os hábitos e com as tradições pagãs, fez-se uso de vários processos sincréticos, os quais permitiram ao Cristianismo sobreviver, acomodando a sua liturgia ao convívio com os pagãos. Desenvolveu-se uma aceitação gradual da revolução social proposta por Jesus, com as suas ideias sendo lentamente aceitas pelas culturas ocidentais. Muitos valores foram incorporados ao Cristianismo, numa evolução da Igreja Católica, até se alcançar o seu nível atual de universalidade (GOMES, 2013).

A África também passou por processos de sincretismo religioso, de uma forma geral os povos africanos desenvolveram sua religiosidade com o culto aos antepassados e com a adoração de entidades regionais; sofreram, em diversos níveis de intensidade, a influência de outras religiões, particularmente o Islamismo, bem como das demais religiões do livro.

Nós podemos afirmar que o negro africano já possuía uma religiosidade, mas ao ser violentamente inserido no sistema escravocrata colonial português, no Brasil, foi-lhe imposta a conversão ao Catolicismo, num processo de aculturação forçada, ele acabou ficando com uma mescla das duas religiões.

Em antropologia o termo bricolagem significa a união de vários elementos para formação de um único e individualizado, no âmbito cultural e religioso.

Houve uma bricolagem cristã-africana, os negros, que haviam sido convertidos ao Catolicismo, faziam uso dos ensinamentos cristãos recebidos do homem branco, superpondo-os de forma analógica as suas crenças e divindades africanas, bem como às características de outros grupos étnicos, os quais no

ambiente africano não se relacionavam, mas que passaram a conviver juntos nas propriedades rurais escravocratas brasileiras; assim também houve um sincretismo entre as diversas matizes da religiosidade africana, que se encontraram no Brasil. Com o aparecimento dos quilombos, também se estabeleceu um processo de hibridação religiosa entre as culturas indígena e africana, sempre sob a influência cristã.

A finalidade original do sincretismo afro-católico foi de desviar a atenção do elemento dominador, com a sua religião hegemônica e impositora, de modo que as crenças africanas pudessem sobreviver nesse ambiente hostil. Na atualidade a bricolagem entre os Orixás africanos e os santos católicos perdeu a sua finalidade defensiva, mas essa relação está amalgamada na religiosidade do chamado povo santo (SANTOS, 2017).

Dentro desse contexto, nós podemos afirmar que o latifúndio substituiu, no imaginário do escravo a sua aldeia africana, nele coexistiram dois mundos: a casa grande e a senzala, que se interpenetravam, ao mesmo tempo em que, oficialmente, mantinham-se separados na relação dominador e dominado; ambos eram mediados pela presença da religião católica, cuja capela compunha a estrutura física tripartite da grande propriedade rural.

Nós podemos observar que, para sobreviver, os Orixás negros tiveram que se dissimular por de trás da aparência de santos católicos; essa adaptação fez com que a religiosidade do elemento escravo passasse por mudanças profundas. Haviam pontos comuns entre as teologias cristã e a africana: um deles é a existência de um anjo da guarda que cuida da pessoa, o católico apenas sabe da existência desse, o africano o conhece pois ele é o protetor da sua cabeça, o seu Orixá; outro é que tanto os santos como os Orixás viveram entre os demais homens no passado, numa visão evemerista, com a divinização após a sua morte, enquanto os santos católicos foram canonizados, os Orixás ainda incorporam nos seus filhos, estabelecendo o transe místico, os padres católicos sempre proibiram esse tipo de atividade com os santos.

A evangelização dos negros teve o seu início na África, pelo menos uns dois séculos antes de começar a colonização em nossas terras, dessa forma alguns entes religiosos africanos já tinham sido identificados com certos santos católicos; no Brasil, a interposição desses junto à Virgem Maria, esta perante Jesus e este com Deus, foi interpretada analogicamente com a intercessão dos Orixás em relação

aos homens junto a Olorum; nós também podemos traçar uma comparação entre a orientação dos santos relativa a algumas atividades e processos de cura inerentes aos homens, com as mesmas funções desempenhadas pelos Orixás. Essas equivalências variaram no tempo e no espaço, bem como no contexto histórico da sua época, pois elas se desenvolveram no Brasil em centros de povoamento isolados e afastados um dos outros, dessa forma cada grupo de escravos africanos estabeleceu o seu próprio rol de correspondências; além disso um mesmo Orixá poderia ter múltiplas características de personalidade fazendo com que se identificasse com vários santos católicos. Nos terreiros de candomblé, até a atualidade, nós encontramos um altar com imagens dos santos católicos sincréticos aos Orixás, posicionado num lugar de destaque bem à vista, a finalidade seria demonstrar que os integrantes do povo santo também se configuram em bons católicos; nós podemos ainda observar que as iniciações do candomblé requerem que os seus filhos também compareçam à missa na Igreja Católica do seu santo sincrético (BERKENBROCK, 2007).

No campo das representações coletivas nós nos deparamos com a magia conectada ao poder do desejo e da irracionalidade; o escravo negro, assim que chegou ao Brasil, encontrou um arcabouço mágico de orações da Idade Média europeia, trazidas pelo elemento dominador português, as quais davam solução a várias vicissitudes da vida humana; esses processos mágicos católicos vieram intensificar a magia africana; assim o balangandã da filha de santo reproduz analogicamente o mesmo poder sagrado dos símbolos cristãos (BASTIDE, 1971).

Na atualidade existe um movimento, dentro de vários terreiros do candomblé, no sentido de buscar as suas raízes africanas na sua íntegra e de se desvincular do Catolicismo, abandonando as atividades sincréticas; mas todo esse arcabouço híbrido está profundamente plantado no imaginário mágico e sagrado do inconsciente do chamado povo santo.

Referências

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil:** contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. Vol 2. Trad Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira, 1971. 567 p.

BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos orixás:** um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé. Petrópolis: Vozes, 2007. 470 p.

CINTRA, Raimundo. **Candomblé e umbanda:** o desafio brasileiro. São Paulo: Paulinas, 1985.

GOMES, Manoel Vasconcellos. **Origem do Sincretismo Cristão:** sua força. 2013. Disponível em <https://forumdediscursus.wordpress.com/2013/04/13/origem-do-sincretismo-cristao-sua-forca/> Acesso em 03.01.2018 às 10:15 horas.

ROMÃO, Tito Lívio Cruz. **Sincretismo religioso como estratégia de sobrevivência transnacional e translacional:** divindades africanas e santos católicos em tradução. Revista Trabalhos de Linguística. Aplicada, UNICAMP, Campinas, n(57.1): 353-381, jan./abr. 2018. Disponível em <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/tla/article/view/8651758/17750> Acesso em 20.05.2018 às 10:30 horas.

SANTOS, Guaraci M. **O sincretismo religioso como resistência, em contextos de perseguição**. 2017. Disponível em <http://domtotal.com/noticia/1193678/2017/09/o-sincretismo-religioso-como-resistencia-em-contextos-de-perseguicao/> Acesso em 03.01.2018 às 11:00 horas.

TOGNERI, Silvia. **O que foi o Concílio de Jerusalém?** Uma janela para o mundo bíblico, 2012. Disponível em <http://www.abiblia.org/ver.php?id=3863> Acesso em 03.01.2018 às 10:30 horas.

ESCOLA DE FÉ E POLÍTICA: uma experiência de diálogo dos leigos e leigas com a ação missionária da igreja.

Maria Graciane Clemente de Melo[119]

Introdução

"Sal da terra e luz do mundo" (Mt 5, 13-14) é a passagem bíblica que inspira o ano do laicato, instituído pela CNBB para 2018. O documento 105(2016), afirma que " A caminhada da Igreja na América Latina e no Brasil, a celebração do cinquentenário da conclusão do Concílio Ecumênico Vaticano II, a atualidade da Conferência de Aparecida e a eclesiologia missionária e renovadora do Papa Francisco nos motivam a das atenção especial à ação evangelizadora que os cristãos leigos e leigas desempenham na Igreja e na sociedade em nosso país, nesse tempo marcado por uma mudança de época". (Cf N.2) Entendemos que, principalmente na atual conjuntura, os cristãos leigos e leigas, como sujeitos eclesiais, são chamados a testemunhar um Deus atento as dificuldades enfrentadas pelo seu povo, que sofre com ele e que envia profetas para conduzi-lo à libertação. Trazemos, portanto, a urgência de uma formação que auxilie essa caminhada e partilhamos a experiência vivenciada na Escola de Fé e Política, como um espaço que dialoga com a Doutrina Social da Igreja e com as Diretrizes da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, visando o exercício da cidadania e do bem comum.

1 O Concílio Vaticano II e o ministério dos leigos e leigas

O Concílio Vaticano II (1962-1965) foi, sem sombra de dúvidas, o maior acontecimento eclesial do século XX. Sensível aos desafios impostos pela modernidade, o Papa João XXIII, já no início do seu pontificado, revelou sua

[119]Mestranda em Ciências da Religião – UNICAP End. Eletrônico: gracianecmelo@yahoo.com.br Ex aluna da Escola de Fé e Política Padre Antônio Henrique, vinculada à Arquidiocese de Olinda e Recife e da Escola Regional do Nordeste 2, Padre Humberto Plumem.

intenção de convocação de um concílio que seria um *aggionamento*[120]para a Igreja sob seu pastoreio.

Em dezembro de 1961, através da Constituição Apostólica *Humanae Salutis(HS),* cujo objetivo era a convocação do Concílio, o líder da Igreja Católica Apostólica Romana, reafirma sua intenção de contribuir, sobretudo com a solução de problemas próprios dessa sociedade.

> Diante deste duplo espetáculo: um mundo que revela um grave estado de indigência espiritual e a Igreja de Cristo, tão vibrante de vitalidade, nós, desde quando subimos ao supremo pontificado, não obstante nossa indignidade e por um desígnio da Providência, sentimos logo o urgente dever de conclamar os nossos filhos para dar à Igreja a possibilidade de contribuir mais eficazmente na solução dos problemas da idade moderna. (JOÃO XXIII, 1962, n 7)

João XXIII advertia, em sua convocação, que o mundo moderno trouxera obrigações imensuráveis à Igreja, haja vista a constatação de avanços em vários campos, ampliando-se,concomitantemente, uma reorganização da ordem prescindindo de Deus. "Estas dolorosas averiguações conclamam ao dever da vigilância e despertam o senso de responsabilidade"[121]. Em 26 de setembro de 1963, na segunda sessão conciliar, já sob a liderança de Paulo VI, é por esse lembrado o discurso de João XXIII como uma "voz profética para o nosso século"[122]. Ele reafirma a intenção pastoral do Concílio, ressaltando a necessidade da doutrina como "palavra geradora de vida e ação"[123], assimilando o espírito conciliar pretendido pelo seu predecessor.

Segundo A. Lorscheider (2013), a pastoral e a espiritualidade do Vaticano II, de modo concreto, são litúrgicas, bíblicas, cristocêntricas, inseridas no mundo, eclesial-comunitárias, ecumênicas, missionárias.Desse modo, a categoria diálogo ganha, com certeza, um vigor especial nas discussões que se seguem. A essa questão, o Cardeal Lorscheider (2013) enfatiza que, como o diálogo é um testemunho de convicção íntima de fé, faz parte dele a disposição de ouvir o testemunho de fé de outras pessoas. Ele ressalta ainda que Deus é quem inicia

---

[120] O termo se popularizou na fala do Papa João XXIII, significando uma atualização da Igreja, uma inserção no mundo moderno, onde o cristianismo deveria se fazer presente e atuante. SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In BOMBONATO, Vera e GONÇALVES, Paulo S. L. (Orgs). **Concílio Vaticano II**: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2004.

[121] Constituição apostólica *Humanae Salutis* (*HS*), n 4.

[122] Discurso do Papa Paulo VI na abertura da segunda sessão do Concílio Vaticano II, disponível em http://www.vatican.va

[123] Idem

esse diálogo, portanto, cabe à Igreja promovê-lo dentro dela, com outras Igrejas cristãs de boa vontade, com as outras religiões e também com os que não tem fé.

As discussões acerca da participação dos leigos não são inauguradas no Vaticano II. Destacamos aqui o pontificado de Pio XI que reconheceu a universalidade do movimento da Ação Católica[124] interpretando-o "como uma das alternativas da Igreja para responder aos desafios demandados na época" (N. SOUZA, 2006, p. 40). Pio XI ficou conhecido como o Papa da Ação Católica e o Papa das missões, pela relevância desses dois eixos em seu pontificado, que estava imerso em um momento de significativas transformações sociais.

> [...]por um lado temos o crescimento dos estados liberais que veio associado ao desenvolvimento do capitalismo, com o avanço das indústrias e a urbanização das cidades; por outro lado temos a marginalização da classe operária e o crescimento da pobreza, especialmente nos grandes centros[...] (N. SOUZA, 2006, p. 40)

No Vaticano II, por sua vez, "deu-se a explosão oficial da emergência dos leigos na Igreja e o assumir por parte do magistério da Igreja uma teologia do laicato que já vinha sendo sistematizada por grandes teólogos europeus" (MARIA C. BINGEMER, 2013, p. 67). Não cabendo aqui um aprofundamento acerca desse evento conciliar, relembramos que, fruto das discussões implementadas nele, foram produzidos 04 Constituições, 9 decretos e 3 Declarações, documentos esses que, associados a outras produções, norteiam a caminhada pastoral da Igreja Católica Apostólica Romana. Desses documentos, o Decreto *Apostolicam Actuositatem (1965)* aborda de maneira específica o diálogo com o ministério laical, dissertando sobre o apostolado dos leigos[125] na vida da Igreja. O documento sublinha o laicato como participante do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo, condições assumidas na imersão das águas batismais. É nesse sacramento que os leigos e leigas abraçam a missão apostólica imprimindo uma marca que o outorga a dar continuidade ao projeto de salvação inaugurado por Jesus.

O AA aponta os espaços de atividade apostólica multiformes naturalmente ocupados pelos fiéis fora da Igreja, quais sejam: as comunidades eclesiais, a família, a juventude, o meio social, as ordens nacional e internacional[126]. O documento ressalta também a importância da mulher que viera ampliando sua participação

[124] A Ação Católica nasceu oficialmente no pontificado de Pio XI, a 23/12/1922, mas sua história remonta a 1867. Cf. SOUZA, Ney. Ação católica, militância leiga no Brasil... In Revista Cultura Teológica - v. 14 - n. 55 - abr/jun 2006

[125] Quando se tratar de grifo nosso, utilizaremos os termos leigos e leigas, a fim de contribuir com a pauta contemporânea de incluir o protagonismo feminino nos mais diversos espaços.

[126] ApostolicamActuositatem(AA), n. 8

social, cabendo também a ela uma participação mais ampla nos vários campos do apostolado da Igreja.[127]

O exercício desse(s) apostolado(s) requer(em), como afirma o decreto, a necessidade de formação multiforme e integral, pois nisso reside a sua plena eficácia. Essa formação tem como premissa o olhar focado na missão de Cristo e da Igreja, vivendo da fé no mistério divino da criação e da redenção, guiado pelo Espírito Santo vivificador do Povo de Deus, que impele todos os homens a amar a Deus Pai e n'Ele o mundo e os homens.[128] Resgatando o espírito do Vaticano II a cerca do diálogo da Igreja com o mundo, e reconhecendo a inserção do leigo nos espaços sociais, o documento propõe uma formação humana completa e adaptada à maneira de ser e as circunstâncias próprias de cada um. O documento, por fim, deixa possibilidades para a criação de outros espaços formativos alegrando-se com as iniciativas já implementadas, mas desejando que se promovam noutros lugares onde forem necessárias. Exortando-nos à generosidade, Paulo VI admoesta o laicato acerca do chamamento do próprio Cristo.

> [...] que por meio do sagrado Concílio, mais uma vez convida todos os leigos a que se unam a Ele cada vez mais intimamente, e sentindo como próprio o que d'Ele (cf Fil. 2,5) se associem à Sua missão salvadora. [...] para que, nas diversas formas e modalidades do apostolado único da Igreja, se tornem verdadeiros cooperadores de Cristo, trabalhando sempre na obra do Senhor com plena consciência de que o seu trabalho não é vão no Senhor(cf. Cor. 15,28)[129]

Os ventos conciliares vem soprando e conduzindo a Igreja na contemporaneidade e não são poucas as iniciativas de reconhecimento de um laicato imprescindível no protagonismo da missão de Cristo, que mesmo sob as resistências fruto de um clericalismo ainda enraizado, vem apontando caminhos outros dessa participação na Vinha do Senhor. Dando um salto na história da atuação laical na Igreja, saímos das discussões conciliares e aportamos nos dias atuais, particularmente na iniciativa da Igreja do Brasil, em instituir para 2018 o Ano do Laicato e sublinhamos a Escola de Fé e Política como uma experiência de formação de leigos e leigas na perspectiva de obedecer ao mandato de Jesus, especialmente quando ele nos inspira a sermos "Sal da terra e luz do mundo" (Mt 5, 13-14).

---

[127] ApostolicamActuositatem(AA), n. 8
[128] ApostolicamActuositatem(AA), n. 29
[129] ApostolicamActuositatem(AA) n. 33

2 Escola 'Fé e Política': espaço de formação para atuação do leigo e da leiga na sociedade.

Com os ventos favoráveis e destacando, sobretudo, a alegria contagiante do atual Bispo de Roma, os cristãos leigos e leigas são interpelados a respeito de sua participação no campo social, pois este é um espaço fecundo de disseminação da proposta inclusiva de Cristo. “Deriva da nossa fé em Cristo, que Se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados, a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais abandonados da sociedade. (EG[130] n. 186). Atento às graves questões sociais que afetam o mundo atual, Francisco (2013) recomenda como estudo fecundo, o Compêndio da Doutrina Social da Igreja, que, segundo o pontífice, nos ajuda a refletir sobre vários temas[131]. Atentamos também para recomendação de João Paulo II na Exortação Apostólica *ChristifidelesLaici*[132], quando afirma que “os fiéis leigos não podem absolutamente abdicar da participação política[...], destinada a promover orgânica e institucionalmente o bem comum”[133].

Entendemos que a sociedade hodierna se depara com desafios próprios de uma sociedade mercantilizada, onde cada vez mais cresce a desigualdade, sendo gerado uma ruptura com a proposta Cristã de que todos tenham vida e vida em abundância[134]. Desse modo, cresce a perspectiva de um diálogo profícuo entre fé e Política.

A Igreja do Brasil, além de outros espaços de formação, traz a alternativa de uma escola que busca reverberar a intenção de construção de um perfil laical dentro da perspectiva de inserção nos problemas atuais, sobretudo a fim de contribuir com uma sociedade mais justa e solidária. As Escolas de Fé e Política estão vinculadas ao Centro Nacional de Fé e Política Dom Helder Câmara – CEFEP, que é uma iniciativa da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, configurando-se como um serviço à formação Política dos cristãos leigos e leigas, sob a coordenação da Comissão Episcopal para o Laicato. As finalidades do CEFEP convergem para **“**fomentar em nosso país um pensamento social cristão à luz do Ensino Social da

[130] Exortação Apostólica EvangeliiGaudium
[131] Idem n 184
[132] Exortação Apostólica do papa João Paulo II, Vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo.
[133] CL, n. 42
[134] CfJo 10,10

Igreja e dos valores evangélicos”[135]. Desse modo, estimula a criação desse modelo de Escola em todo o Brasil. No Regional Nordeste 2, contamos com 14 Escolas, dentre elas, a Escola Fé e Política Pastor Martin Luther King Jr, vinculada à Igreja Batista de Coqueiral que desenvolve um trabalho de parceria com a Escola Arquidiocesana Fé e Política Padre Antônio Henrique, ambas situadas na Arquidiocese de Olinda e Recife.

Defendemos a formação política como uma aliada na busca da justiça social em um mundo marcado por profundas rupturas evangélicas, por entendermos que ao lutar pela integração e pela realização da sociedade, o homem, ser político, cumpre o desígnio de Deus[136]. Ao tornarmos sempre vivo o mandamento do amor, ficará latente o exercício da compaixão e a coragem para denunciar os massacres aos quais vitimam sobretudo, os empobrecidos, desvirtuando assim o projeto de salvação instituído por Jesus e que motivado por Ele, faz com que a Igreja assuma uma opção preferencial pelos pobres.[137]

Considerações Finais

A opção do percurso dessa escrita, tende a justificar e fundamentar em certa medida, a importância da atuação dos leigos e leigas, como membros do corpo místico de Cristo e no entendimento desse reconhecimento como advindo do próprio Jesus.“Assim, todo leigo, em virtude dos dons que lhe foram conferidos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja “pela medida do dom de Cristo” (Ef 4,7) (CIC 913). Longe de ser a única forma de abordagem da temática proposta e reconhecendo as limitações impostas pela necessidade de escolher alguns caminhos, dentre a riqueza de fontes documentais oferecidas ao longo da história, entendemos que esse texto cumpre um papel de conduzir a um aprofundamento necessário aqueles e aquelas que se sintam instigados a penetrar na seara da participação efetiva de leigos e leigas na Igreja e na sociedade.

[135] Alocução do então Presidente da CNBB, Dom Geraldo Majella apresentando o ideário do Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Câmara”, em sua fundação.
[136] Cfhttp://www.cefep.org.br/a-politica-a-luz-do-evangelho/
[137] Cfhttp://www.vidapastoral.com.br/autor/b/benedito-ferraro/opcao-pelos-pobres-no-documento-de-aparecida/

Referências

BINGEMER, Maria C. **Da Apostolicam Actuositatem aos ministérios leigos**. RevistaEncontros Teológicos, ano 28 nº 01, 2013, p. 65-72.

CNBB. **Cristãos leigos e leigas na igreja e na sociedade**. São Paulo: Paulinas, 2016.

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

JOÃO PAULO II. **Exortação apostólica Christifideles Laici**. São Paulo: Paulinas, 2011.

SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. *In* BOMBONATO, Vera e GONÇALVES, Paulo S. L. (Orgs). **Concílio Vaticano II**: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____ . **Ação católica, militância leiga no Brasil**... *In* Revista Cultura Teológica - v. 14 - n. 55 - abr/jun 2006

Internet:

PAULO VI. Decreto **Apostolicam Actuositatem**. Disponível emhttp://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html, acesso em 02 de junho de 2018.

http://www.cefep.org.br/ Acesso em 20 de maio de 2018.

https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html. Acesso em 25 de maio de 2018.

http://www.vidapastoral.com.br/autor/b/benedito-ferraro/opcao-pelos-pobres-no-documento-de-aparecida/ acesso em 25 de maio de 2018.

AMBIENTE SÓCIO HISTÓRICO QUE FAVORECERAM O SURGIMENTO DA REFORMA PROTESTANTE COMO ESTADO DE NOVA PLAUSIBILIDADE SOCIAL

Raimundo Nonato Vieira[138]

Introdução

Como estava o mundo no início do século XVI? Esta é a pergunta que norteará este artigo, pois a historiografia já tem se ocupado, com diferentes olhares, como as mudanças que estava em curso no campo social, político, econômico, nas artes, nas ciências, na geografia e na vida em geral das sociedades europeias contribuíram para o acontecimento da Reforma Protestante do século XVI.

Poderia ser o caso daquela virada de século trazer consigo uma crise de sentido? Segundo Berger e Luckmann, os críticos que estudam a crise de sentido na atualidade deveriam observar "que se operou uma transformação nas condições básicas da vida humana" (BERGER & LUCKMANN, 2012, p. 14). Eles se posicionam assim na construção da ideia de que esta crise de sentido tem seu posicionamento histórico.

Conforme, já tem sido posicionado, a crise de sentido em dado momento histórico de uma dada sociedade está dentro de um desenvolvimento social dialético. Ou seja, os antecedentes da Reforma compõe um campo de *nomia*[139] social – um arranjo social aceitável que confere sentido a vida em sociedade. Mas, como o mundo social é caótico e instável o estado social de *nomia* é questionado de tempos em tempos o que gera um novo estado de *anomia*[140] social que, por sua vez gerará uma necessidade de legitimação de um novo estado social de *nomia* que é a plausibilidade.

Peter Berger, aplicando essa compreensão à religião, diz:

---

[138]Graduado em Teologia pela Faculdade de Teologia Fateh; Licenciado em História pela FUNESO; Especialista em Docência em Filosofia e Sociologia pela Faculdade Salesiano; Mestrado em Missões Urbana (Livre) pela Faculdade Sulamericana; Mestrando em Ciências da Religião pela UNICAP. Pastor da Igreja Evangélica Livre em Curitiba; Endereço eletrônico: nonatovieira@hotmail.com

[139] É um termo que Berger, tomando de Durkheim, usa como parte da dialética na construção social da realidade – *nomia*, *anomia*, plausibilidade. *Nomia*corresponde ao estado de uma norma social aceita.

[140] Quando a norma social é colocado em duvida e gera a ausência da norma social na construção da realidade social.

> A parte histórica decisiva da Religião no processo de legitimação é explicável em termo da capacidade única da religião de "situar" os fenômenos humanos em um quadro cósmico de referência (BERGER, 1985, p. 48).

Quando, os chamados hereges, se insurgiram contra a Igreja Romana, o quadro de referência fazia esse mesmo caminho, mas também se valiam do contexto social que iniciava sua contestação do estado de *nomia* daquele momento histórico.

Pode-se enumerar algumas mudanças que estavam em curso no mundo daquele tempo que favoreciam o surgimento de um movimento como a Reforma Protestante - a emergência de um novo mundo em expansão.

1 A redução do poder papal

Se for olhado para a história do papado, se perceberá que sempre foi um esforço grande por parte do Santo Clero para que o Papado fosse uma realidade inquestionável (NICHOLS, Robert Hastings, 2000 p. 95).

Este mesmo historiador, descrendo o surgimento do primeiro grande Papa da Igreja, Gregório I, chamado o grande, justifica a sua importância na história da Igreja Cristã:

> Seria, porém, injustiça dizer-se que seu único objetivo foi aumentar o poder do seu próprio ofício. Ele muito trabalhou para purificar e fortalecer a Igreja, cuidando dos pobres e enviando o Cristianismo aos pagãos. Mas ele acreditava sinceramente que a "sé apostólica é a cabeça de todas as igrejas", por isso, em todos os seus atos, trabalhou para enaltecer o poder do bispo de Roma (*Ibd*., p. 73).

O surgimento do papado na Igreja Cristã, também é parte da construção do mundo social que os homens criam. Não surge no vácuo e nem sempre foi pensado nisso como uma necessidade premente, mas as condições sociais parecem exigir tal medida (FREI ROMAG, 1948, p. 273).

Tendo sido dito isto, é importante entendermos qual é a origem do poder temporal e espiritual vinculados à Igreja e a autoridade papal. Segundo um historiador das ideias políticas,

> Quando o império Carolíngio se extinguiu, o cristianismo se tornou a religião de todo o Ocidente Medieval. A cosmologia cristã substituiu as fontes pagãs de origem céltica ou germânica. A Igreja romana tira a sua força de sua presença em todos os degraus da vida social, da aldeia às cortes principescas. É doravante a única instituição universal (NAY, 2007, p. 83).

A mudança do cenário político no Império Romano - a queda do Império e a ascensão dos Bárbaros – imporá uma mudança na conjuntura religiosa. Há uma crise estabelecida e a condição estabelecida é questionada, aquilo que é seguro dá espaço para um estado social de caos, e se estabelece um novo estado *anômico* e o papado e a nova organização da Igreja carecerá de plausibilidade.

Com advento do racionalismo e a inauguração do renascimento, inicia uma crise de plausibilidade para aquele *status* perpetuado. Esses acontecimentos de efervescência da razão imporão restrições ao poder papal. Isso está de acordo com que assevera Latourette:

> Em alguns Estados, os monarcas, apoiados pela Maré ascendente do nacionalismo, reduziram os rendimentos papais e funções judiciais e limitaram o poder dos pontífices de controlar a escolha dos oficiais mais altos da Igreja em sues domínios. Assim, em 1438, como já vimos, a Sanção Pragmática reduziu os rendimentos papais vindos da França. Não distante dessa época, já também observamos, ações similares foram tomadas pela Inglaterra e Alemanha. No final do século 15, Xisto IV foi constrangido a conceder a Fernando e Isabel o direito de nomear as dioceses da Espanha. No século 15, o costume de fazer apelo dos tribunais da Igreja para os do rei aumentou na França (LATTOURETTE, 2006, p. 859-860).

Esse declínio do poder político e econômico, também está relacionado ao que já vinha ocorrendo antes, que era o declínio moral e espiritual.

Essa constatação serve para que se visualize a Reforma, não como algo isolado, mas com condições históricas, sociais e religiosas favoráveis para o seu acontecimento. Conforme já afirmado, os instrumentos de convencimento e manutenção do *status* de *nomia* social vigente já estão desgastados para manter a Igreja como aquele que confere significado da realidade.

2 Mudanças no campo político

Além das novas grandes concepções na noção de espaço que o mundo estava angariando, muitas *mudanças no campo da política* também estavam em curso. De uma vez que a Igreja e o Estado possuíam uma mutualidade, no que concerne aos governos e às propriedades, mudanças nesses campos impactariam diretamente a ambos.

O que estava ocorrendo na Europa, naquele final de século, era que o conceito medieval de um Estado universal estava dando lugar ao novo conceito de nação-estado e essa mudança impactava diretamente a continuação ou não da

subserviência dos príncipes ao papado. É uma mudança política que terá efeito imediato na sociedade e na organização de poder na relação Igreja-Estado.

Fazendo uma revisão como era a relação do estado-cidadão – Igreja do período em estudo, Huberman diz que:

> A religião também era universal. Quem se considerasse cristão nascia na Igreja Católica. Não havia outra. E, espontaneamente ou a contragosto, era necessário pagar imposto a essa Igreja e sujeitar-se às suas regras e regulamentos. [...] Não havia limites estatais à religião (HUBERMAN, 2010, p. 54).

O autor a cima citado continua fazendo uma discursão sobre a questão das identidades, isso para dizer que como as pessoas se viam, dependia da força que era exercida e reforçava de quem elas eram. Mas ele diz que tudo isso mudou drasticamente:

> Mas em fins da Idade Média, no decorrer do século XV, tudo isso se modificou. Surgiram nações, as divisões nacionais se tornaram acentuadas, as literaturas nacionais fizeram seu aparecimento e regulamentações nacionais para a indústria substituíram as regulamentações locais. Passaram a existir leis nacionais, línguas nacionais e até mesmo igrejas nacionais. Os homens começaram a se considerar não como cidadãos de Madri, de Kent ou de Paris, mas como da Espanha, Inglaterra ou França. Passaram a dever fidelidade não à sua cidade ou ao senhor feudal, mas ao rei, que é o monarca de toda uma nação (HUBERMAN, 2010, p. 54).

Essas alterações no rumo de conceber o estado e sua relação com a Igreja traz desafios para a sociedade em geral e cria um ambiente propício à mudanças e interesses nos príncipes em apoiar a ideia de uma Igreja nacional, onde os mesmos possam a exercer domínio.

Há, ainda, também, uma forte relação entre as novas descobertas marítimas, que tem impacto sobre a política, porque também tem impacto econômico. Ora, se as novas descobertas trazem oportunidades de lucro, e se um Estado forte e independente é descobridor e não tem a Igreja como sua parceira na divisão desses dividendos, fortalecer o Rei, o Estado seria obrigação estratégica.

Por outro lado, os Concílios confirmavam aquilo que fora outorgado por Pepino, rei dos francos, que doara um território, para que de lá acontecesse a administração do patrimônio de São Pedro pelo Papa de Roma, desde 756 (BASCHET, 2006, p. 72), ou seja, existia uma legitimidade no direito a propriedade que ao longo da Idade Média a Igreja foi adquirindo, ao ponto de definir, como no tratado de Tordesilhas, quem poderia explorar onde.

3 Mudanças socioeconômicas

Como parte dos fatores que compõe os antecedentes históricos e sociais para eclosão da Reforma Protestante, não como um evento isolado, mas como uma tentativa de plausibilidade do estado *nômico* em curso de realizar-se há de se perceber as mudanças socioeconômicas em cursos naquela virada de século.

Está em curso uma mudança na sociedade que corresponde dizer, que no modelo da sociedade em decadência a sociedade é verticalizada, ou seja, a pessoa morre na posição social que nasceu. O que está em andamento no fim do século XV é um modelo com traços de horizontalidade da sociedade.

Por volta de 1500, o ressurgimento das cidades, a aberturas de novos mercados e a descoberta de fontes de matéria-prima nas recentes terras descobertas inauguram uma era de comércio, onde a classe média mercantilista assume a ponta na sociedade no lugar da nobreza (HUBERMAN, 2010, p. 28).

Essas mudanças estão relacionadas ao advento das cidades, como os grandes centros de trocas. Não apenas trocas de mercadorias, como os produtos produzidos na fazenda e nas tecelagens, mas bem como, as trocas das ideias (LE GOFF, 2008, p. 183).

Mudanças socioeconômicas trazem consigo, quase que sempre, mudanças no campo da cultura, por isso pode ser dito que as mudanças nas concepções intelectuais era outro fator que fomentava o ambiente de Reforma naqueles dias na Europa.

É o período marcado pelas inovações tecnológicas, a pulverização de publicações inéditas, tradução de autores da antiguidade, como é o caso de Aristóteles, o Novo Testamento é traduzido da língua vernácula, peças são escritas, as Igrejas são adornadas com pinturas magistrais dos artistas daquele século, as Universidades são palco de grandes discursos sobre Teologia, filosofia, a ciência, moral e muitos outros temas. Pode se dizer que a Europa fervilhava inovação cultural e o mundo mudava em ritmo acelerado.

Muitas mudanças estavam em curso que favoreciam a expansão do pensamento humano, mas pode se dizer que o Renascimento é o ápice de processos de transformações sociais e culturais, especialmente no século que antevê a Reforma Protestante do século XVI.

Um historiador que utiliza o termo expressão para identificar o Renascimento, justifica assim sua posição:

> Quando afirmo que o renascimento foi uma era de expressão, quero dizer o seguinte: as pessoas já não se contentavam em fazer o papel de plateia e ficar tranquilamente sentadas enquanto o imperador e o papa lhes diziam o que fazer e o que pensar. Queriam ser atores no palco da vida. Insistiam, portanto, em dar "expressão" a suas ideias individuais (LOON, 2004, p. 223).

Para este historiador, "o povo começou a sentir a necessidade de dar expressão a sua recém-descoberta alegria de viver. Expressou sua felicidade na poesia, na escultura, na arquitetura, na pintura e nos livros publicados" (LOON, 2004, p. 221).

O Renascimento é perceptível por um antagonismo ao velho, mas um retorno a Antiguidade Clássica. Velho, no sentido de ideias religiosas, arte, a cultura e como o mundo era concebido pela Religião que tinha um domínio sobre a constituição das verdades, especialmente pensando na concepção de mundo desde o meado do século V. Por outro lado se voltam para a literatura clássica, como uma forma de resgatar o belo que fora perdido (LE GOFF, 2008, p. 57 e 58).

Segundo Mousnier, o Renascimento foi o resultado de um mundo de forças que operavam sobre condições polarizantes:

> O Renascimento caracterizava-se por uma forma de Estado tirânico, baseado apenas na consideração das relações de força, onde somente tem êxito o *uomosigulare*, o *uomo único;* daí o desencadeamento do individualismo, sede de glória e de grandeza. O ideal novo era buscado por meio do tesouro de verdades objetivas amealhadas pela Antiguidade, que ajuda a retornar ao real, a descobrir o mundo exterior e o homem, ignorados e desprezados por uma Idade Média perdidas nos textos sagrados e nos jogos de palavras. Daí o gosto pelas ciências, pela personalidade humana, pelo estudo do que caracteriza cada indivíduo (MOUSNIER 1995, p. 34)

Um elemento importante para que essas ideias fossem difundidas foi o advento da imprensa. Nas palavras de Perroy, com o fim de resumir tal descobrimento: "como todos os progressos técnicos, a invenção da imprensa é expressão de uma civilização, realização de uma necessidade e coroamento de uma busca" (PERROY, 1994, p. 183).

A imprensa teria uma função libertadora dos espíritos ávidos pelo conhecimento daquela época. Ela teria sido inicialmente, muito bem acolhida pela Igreja, pois esta teria se utilizado muito da Nova descoberta.

Essas transformações culturais provocadas pelo Renascimento criaram um ambiente intelectual favorável ao acontecimento da Reforma e sua divulgação pelos aldeões e até mesmo, viajar para outros países.

A literatura questiona a construção de plausibilidade a respeito de verdades estabelecidas e justificadas, criando um mundo seguro que conferia sentido pela cosmogonia, conforme a teoria de Berger e Luckmann da *Construção Social da Realidade*, essa plausibilidade social da conta dessa demanda "até surgir um problema que não pode ser resolvido nos termos por ela oferecido" (BERGER; LUCKMANN, 2014, p. 63).

Daí poder-se afirmar que as alterações religiosas que vinham surgindo desde o século XI e que se acentuavam no século XV tem uma forte influencia para a criação de um ambiente sócio histórico favorável para mudanças significativas naquele início do século XVI.

Os grupos que surgiam e praticavam a fé às margens da Santa Sé desde o século XI favoreceu a disposição de pensar a religião fora da Igreja Oficial (CAIRNS, 1995, p. 221-223).

Referências

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal:** do ano mil à colonização da América. Trad. Marcelo Rede. São Paulo: Globo, 2006.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade.** Ed. 36ª. Trad. Floriano de Souza Fernandes. Petropólis: Vozes, 2014.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado:** elementos para uma teoria sociológica da Religião. Ed. 1ª. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulus, 1985.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos:** Uma história da igreja cristã. Ed. 2ª; Trad. Israel Belo de Azevedo. São Paulo: Vida Nova, 1995. Martins, 1962. Série: História da Igreja de Cristo, vol IV.

HUBERMAN, Leo. **A história da riqueza do homem**: do feudalismo ao século XXI. Ed. 22ª ver. Ed ampl; Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 2010.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do cristianismo.** Trad. Herber Carlos de Campos. São Paulo: Hagnos, 2006, vol. I.

LE GOFF, Jacques. **Uma longa Idade Média.** Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

MOUSNIER, Roland. **Os séculos XVI e XVII**: os progressos da civilização Européia. Trad. Vitor Ramos, J. Guisburg e Geraldo Gerson de Souza. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. (Coleção História Geral das Civilizações, v. 9).

NAY, Olivier. **História das ideias políticas.** Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2007.

PERRPY, Éduard. **Idade Média**: tempos difíceis. Trad. Pedro Moacir Campos. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994. (Coleção História Geral das Civilizações, v. 8).

VAN LOON, Hendrik Willen. **A história da humanidade**: a história clássica de todas as eras para todas as eras, atualizada em nova versão para o século XXI. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

DE 'INCAPAZES' A 'MESTRAS': as Filhas de Maria e o novo papel da mulher no cenário brasileiro da *belle époque*

Viviane Souza de Oliveira[141]
Luiz Carlos Luz Marques[142]

Introdução

As modificações urbanas ocorridas no Brasil, no final do século XIX e início do XX, representaram uma nova era na civilização brasileira, que ficou conhecida, por imitação ao que ocorria na Europa antes da Guerra de 1914-18, como era dourada, a *belle époque*. As consequências desse período incidiram principalmente na modernização do espaço urbano e na criação de centros culturais como salões públicos de baile, teatros, clubes recreativos e cinemas, locais considerados pela hierarquia eclesiástica, como propagadores da imoralidade e da desvalorização da família.

Diante desse cenário, a preservação dos valores da família tornam-se essenciais para a Igreja Católica, que passou a ver na mulher o 'poder moral' de garantir essa preservação, dessa vez, não apenas no âmbito doméstico e sim no espaço público, através de associações religiosas. Nessa conjuntura, com o objetivo de propagar a fé e a doutrina católicas, nascem em várias partes do Brasil, em fins do século XIX e início do XX, associações locais ligadas à Pia União das Filhas de Maria.

Entendendo que o ordenamento social, no momento analisado, ainda partilhava o mundo de forma binária, a indicar o que seria comportamento masculino e feminino e a divisão sexual dos papéis sociais, a discussão pautada nas questões de gênerose torna mais que necessária na análise histórica.Haja vista que, segundo Joan Scott (1995, p. 88), os/as historiadores/as precisam examinar as formas pelas quais as identidades de gênero são construídas e relacionar seus achados com uma série de atividades, de organizações e representações sociais historicamente específicas.

[141]Licencianda em História na UNICAP, e-mail: vivianne.soouza@hotmail.com. Orientanda do Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques.
[142] Orientador Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques, e-mail:prof.luizmarques@gmail.com.

Evidenciando a mudança de postura da Igreja Católica em relação ao novo papel atribuído à mulher, essa pesquisa propõe-se a discutir os mecanismos de normalização e disciplina – amplamente debatidos por Michel Foucault – exercidos pela hierarquia da Igreja sobre os corpos femininos das associadas, tendo em vista a mudança do espaço público e do ingresso dos indivíduos no mundo do lazer. Para isso, nos apoiamos na consulta bibliográfica, na análise dos pensamentos e práticas, observadas por meio do Manual da Pia União e de jornais circulantes na época.

1 Paris tropical: a imoralidade acompanha a modernidade

Os meios de comunicação dos anos posteriores ao início da República anunciavam a modernidade e as mudanças ocorridas no Brasil, principalmente no Rio de Janeiro, então capital federal. O novo espaço urbano, as novas tecnologias, e as transformações culturais revelavam um projeto urbanístico focado em trazer o ar parisiense às ruas cariocas. Como destaca Sevcenko(1983, p. 20, apud PONCIONI, 2012, p. 94), a "transformação do espaço público, do modo de vida e da mentalidade cariocas foi regido por quatro princípios básicos" sendo um deles "um cosmopolitismo agressivo, profundamente identificado com a vida parisiense".

Para Needell(1993, apud MACENA, 2010, p. 16),o período que caracteriza a *belle époque* carioca estende-se de 1898 a 1914, ou seja, da eleição do presidente Campos Sales (1898-1902) ao último ano governo Hermes da Fonseca (1910-1914), terminando com o início da primeira guerra mundial (1914-1918),sendo as grandes reformas protagonizadas durante a gestão do prefeito Pereira Passos (1902-1906),que realizou o alargamento de ruas, com a criação das Avenidas Central e Beira Mar, e deu início à construção do Theatro Municipal do Rio de Janeiro. Modernização, diga-se, também feita em São Paulo e outras capitais. Em relação ao Rio, podemos ver de maneira nítida esse processo a partir do plano extraído de Andreatta (2006, p. 27, apud SILVA, 2013, p. 204), que detalha a ideia de melhoramento do espaço físico encabeçada por Passos:

> Certamente não basta obtermos em abundância água e esgotos regulares para gozarmos de uma perfeita higiene urbana. É necessário melhorar a higiene domiciliária, transformar as nossas edificações, fomentar a construção de prédios modernos, e este *desideratum* somente pode ser alcançado rasgando-se na cidade algumas avenidas, marcadas de forma a

> satisfazer as necessidades do tráfego urbano e a determinar a demolição da edificação atual onde ela mais atrasada e repugnante se apresenta.

Ainda que essas reformas urbanas tenham sido marcadas por políticas excludentes de expulsão dos grupos populares da área central da cidade, a revista Fon-Fon (1909), semanário publicado no Rio de Janeiro a partir de 1907, em uma de suas crônicas,aclamou em tom de saudade a gestão de Pereira Passos:

> Novo prefeito, programas novos, planos de melhoramentos. Ainda bem; mas já estamos com saudades do *fervet opus* do tempo do Passos.
> Passos foi um terremoto; terremoto bemfazejo que encheu a cidade de ruinas, para depois fazer dellas surgir as avenidas largas, os edifícios de architectura moderna, os monumentos com que sonháramos em decênios de vida apathica.

Entretanto, o regozijo na modernidade não acalentava a todos, pelo contrário, para a Igreja Católica os novos centros culturais e artísticos, junto aos novos hábitos da população, era motivo de tormento e preocupação, como nos revela o jornal O Dia: Orgão da Matriz da Piedade (1921, p. 2, apud AMARAL, 2010, p. 17):

> A dissolução de costumes alastra-se rapidamente, pompeiando imprudente e debochada. [...] tudo está sendo avassalado nem mesmo as jovens, que serão as mães de amanhã têm resistido aos exemplos corrosivos. [...] deprimi-se a moral, zomba-se da Religião e seus ministros, rebaixa-se a virtude e exalta-se o vicio, ridicularisa-se o amor sagrado da família e endeusa-se o amor venal. [...] paes de família. Vós que nos ufanas do nome de catholicos, a vós pertence tomar providencia que se impõe.
> Não consitaes que vossos filhos usem vestes escandalosas, tomem parte nessas danças moderna, que são a plenitude da imoralidade, frequentando casas de espectaculos, que são a escola do vício.
> Em vossas mãos está o destino da sociedade e quiça da Pátria.

A hierarquia eclesiástica, temerosa, já adverte aos pais católicos que não deixem seus filhos se corromperem ao comungar da impureza presente nos ambientes modernos “que são a escola do vicio” onde “ridicularisa-se o amor sagrado da família” e faz com que “deprimi-se a moral”. Para a Igreja o advento da modernidade não veio sozinha, mas acompanhada pela imoralidade.

2 O novo papel da mulher e os mecanismos de normalização

Para Joan Scott (1995, p. 86) “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos”. Isso implica dizer que a partir de “símbolos culturalmente disponíveis” – como por exemplo Eva e

Maria, símbolos da mulher na religião cristã ocidental – e de “conceitos normativos que expressam interpretações dos significados dos símbolos” é atribuída a definição de homem e de mulher, do masculino e do feminino e, consequentemente, seus respectivos papéis sexuais e sociais.

Dentro dessa perspectiva, nota-se que o papel construído socialmente e atribuído ao homem foi o de prestígio, de fala, aquele pertencente ao espaço público; enquanto que o da mulher, proibida de participar ativamente da vida pública, principalmente da vida política, foi o de restrição ao espaço privado, ao seio doméstico.A partir do que nos mostra Hahner (2012, p. 47-48, apud GALETTI; SIMILI, 2013, p. 147), podemos perceber que a Igreja Católica age como elemento estruturante da hierarquia existente entre os gêneros, ao passo que reforça a reclusão da mulher à vida privada:

> O universo feminino era para ser doméstico. Mesmo as mulheres das classes privilegiadas não podiam entrar no mundo “masculino” da política [...]. A própria Igreja Católica procurava restringir a atuação das mulheres à esfera privada. Ao desencorajar a participação feminina no mundo da política e do trabalho fora de casa, os religiosos reforçavam a hierarquia existente entre homens e mulheres e o ideal da reclusão feminina.

Posto que essa mulher era mãe, irmã, esposa e filha,ela estava ainda submetida a um papel fundamental, na visão do clero,“sobretudo á mãe christã na paz harmoniosa do lar que é uma escola e um templo, que cabe o ministério nobilíssimo de salvar a sociedade combalida, salvando a creança por uma sadia e luminosa educação moral” (AMARAL, 2010, p. 21). Essa educadora do lar, acaba se tornando necessária na participação ativa da vida socioreligiosa, pois passou a ser vista como a solução para o restauro da moralidade e da valorização da família, afetadas pelo advento da modernidade e suas transformações socioculturais. Para o historiador Ricardo Azzi, um dos principais “instrumentos utilizados nessa época para manter as jovens e senhoras dentro dos padrões religiosos e morais desejados pela instituição eclesiástica foi a difusão de associações religiosas” (1993, p. 115, apud, AMARAL, 2010, p. 22).

No intuito de propagar a moral cristã foram criadas no Brasil, em finais do século XIX e início do XX, associações locais católicas ligadas à Pia União das Filhas de Maria, destinadas unicamente a mulheres solteiras, de no mínimo dezesseis anos e no máximo quarenta anos, devotas à Maria e de santíssima conduta. Sua origem, no entanto, se deu em 1864, em Roma, sob a fundação do

Padre Alberto Passéri, pároco da Basílica de Santa Inês, e por ter sido fundada nessa basílica a associação acabou por receber duas patronas, símbolos de pureza: a Virgem Maria e a Santa Inês.

Toda Pia União local deveria seguir as orientações contidas no Manual da Pia União das Filhas de Maria, que agregava ordenanças desde a parte administrativa até às das práticas e dos princípios que a Filha de Maria deveria adotar. A jovem que desejasse fazer parte da associação, deveria solicitar sua admissão, como aspirante, ao diretor (que preferencialmente deveria ser um pároco). A aspirante precisava ter feito já a primeira comunhão e dar provas verdadeiras de sua conduta exemplar; obtida a maioria dos votos da mesa diretora, tornar-se-ia uma Filha de Maria – momento onde cada uma receberia o Manual que lhes instruiria nas regras e práticas diárias.

Analisando o Manual da Pia União (1922, p. 75-82), e concordando com o que diz Foucault (1987, p. 241) a respeito da disciplina, isto é, que “são técnicas para assegurar a ordenação das multiplicidades humanas”, podemos observar alguns mecanismos de controle e normalização exercidos pela Igreja Católica sobre os corpos e mentes das associadas. Dentre eles, podemos destacar alguns tópicos: celebrar as principais festas com muito fervor, embora com menos pompa exterior; recitar todos os dias as orações da manhã e da noite; fazer confissão todas as semanas ou a cada quinze dias ou uma vez no mês; evitar a ociosidade, fonte de todos os vícios; se abster de livros maus, dos romances profanos e evitar até mesmo os bons romances; abster-se das conversações maliciosas, dos namoros por passatempo e divertimento; abster-se das danças e bailes promíscuos, de assistir teatros e espetáculos perigosos, esforçando-se para que suas vidas sejam cheias das virtudes cristãs, principalmente humildade, pureza, caridade e obediência.

Para Foucault (1987, p. 202) em “todos os sistemas disciplinares, funciona um pequeno mecanismo penal. [...] com suas leis próprias, seus delitos especificados, suas formas particulares de sanção”.Dessa forma, a disciplina,agindo através da sanção normalizadora, atua por meio da comparação, da diferenciação, da hierarquização, da homogeneização e da exclusão. Aplicando as formas de normalizar citadas à associação das Pia União, pode-se realçar o que é feito em cada processo: primeiramente os eclesiásticos comparam as Filhas de Maria ao restante das mulheres da sociedade, e nesse ato, às diferencia, haja vista que as Filhas são mulheres virtuosas e de conduta santa. Em seguida, através da doutrina

religiosa, exercem o poder por meio da hierarquia (embora esse poder tenha suscitado desde a admissão da jovem à aspirante).No próximo momento,a norma assume um papel homogeneizador, pois todas as Filhas de Maria devem se manter fiel as mesmas práticas e ensinamentos;se todavia isso não ocorrer a sócia é excluída e,uma vez excluída,as Filhas de Maria restantes não mais poderiam manter com ela relações de amizade, sob pena de sofrerem o mesmo castigo.

Outros trinta e um tópicos moralizantes e de cunho normalizador podem ser achados no *Manual* (1922, p. 386-387), são eles as Flores da Virtude. Destacamos aqui cinco deles: 9. Obedecer com gosto por amor da Virgem Santíssima; 18. Reprimir a vaidade; 21. Lançar fogo em algum retrato perigoso, indecente ou livro mau; ou, não os tendo, dar graças a Virgem; 23. Abster-se de algum divertimento ainda que inocente; 30. Fugir de alguma amizade perigosa. Refletindo acerca do que diz Foucault (1987, p. 164) “a disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’”, podemos compreender essas normas como formas de docilizar a mente das associadas, tornando-as submissas ao novo papel que deveriam desempenhar. Mas que papel seria esse?

Se antes as mulheres eram tidas pela hierarquia eclesiástica como mestras do espaço privado, mas incapazes no espaço público, a partir da associação apresentada, é lhes atribuído um novo papel: o de propagadora da valorização da família e da moral e conduta cristã. Remodeladas pela disciplina aplicada, agora tornam-se modelo de pureza e virtude, deixando assim a ‘prisão’ do lar e passando a atuar como mestras também no espaço público.

Considerações finais

Procuramos demonstrar, por meio dessa pesquisa, o novo papel dado à mulher pela Igreja Católica que,apesar de valorizar a modernidade tecnológica, mostrou-se contrária à modernidade dos novos hábitos sociais de lazer, considerando por bem designar essas mulheres ao espaço público como uma forma de manutenção da moral e conduta cristã. Para isso, implantou em várias partes do Brasil a associação Pia União das Filhas de Maria, entendida aqui como um instrumento moderno de normalização e disciplinamento dos corpos e mentes das associadas, a fim de torná-las um modelo de mulher cristã atuantes, ao mesmo

tempo modernas e conservadoras, como propagadoras da boa moral e da valorização da família.

Referências

AMARAL, Walter Valdevino do. **Que fizeram "ellas"?:**as Filhas de Maria e a boa imprensa no Recife, 1902-1922. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1987. 288p.

GALETTI, Camila Hildebrand; SIMILI, Ivana Guilherme. Mulheres, casamento e política: a artista e primeira-dama Nair de Teffé. **Cad. Pesq. Cdhis**, Uberlândia, v. 26, n.1, jan./jun., p. 129-151, 2013.

MACENA, Fabiana Francisca. **Madames, mademoiselles, melindrosas:** "feminino" e modernidade na revista Fon-Fon (1907-1914). 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Humanas, Universidade de Brasília, Brasília.

MANUAL da Pia União das Filhas de Maria: Sob o patrocínio da Virgem Immaculada e de Santa Ignez. Virgem e Martyr. Porto: J. Steinbrener, 1922, 638p.

PELOS sete dias, **Fon-Fon**, Anno III, n.30, 24 de julho de 1909.

PONCIONI, Cláudia. Um romance da *Belle Époque*: a correspondência de uma estação de cura, de João do Rio. In: Colóquio Internacional para Comemoração do Centenário da FLUL, 2012, Lisboa. **Proceedings A Belle Époque Brasileira**. Lisboa,p. 91-106, 2012.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez., p. 71-99, 1995.

SILVA, Lúcia. A Paris dos trópicos: e a pequena África na época do Haussmann tropical. In: SANGLARD, Gisele; ARAÚJO, Carlos de; SIQUEIRA, José (Orgs.). **História Urbana:** memória, cultura e sociedade. Rio de Janeiro: Editora FGV, p. 201-223, 2013.

TEOLOGIA PASTORAL: DESAFIOS E PERSPECTIVAS

A INTEGRALIDADE DA MISSÃO: Os desafios da evangelização

André Guímel Carvalho Santos[143]

Introdução

A noção do que vem a ser igreja e consequentemente sua percepção de missão está passando por constantes transformações dentro da história. O número de denominações cristãs cresceu de forma extremamente significativa, não sendo isto fator decisivo de mudança e nem mesmo melhoria para o mundo. Se o número de pessoas que se dizem cristãos em um determinado país aumentar, deveria existir alguma implicação deste fator na sociedade? Será que o aumento de denominações também modificou o que se denomina "ser cristão"? A percepção e analise do tema, refletirá as incongruências na forma de cristianismo vigente e as suas nuances.

Os tipos de cristãos que estão nas igrejas, comunidades e na sociedade são reflexo da concepção sobre o que cada um entende ser cristianismo. A ruptura crescente com todo tipo de instituição reguladora, principalmente religiosa, faz com que não tenhamos mais referencias as quais deveríamos nos ajustar. Paradoxalmente, a espiritualidade aumenta de modo expressivo.

É neste contexto de sociedade, que se faz necessário pensar sobre a concepção cristã, suas facetas, e um mundo cheio de cristãos nominais, que em sua grande parte, não consideram que a vida prática tenha algo de relevante com sua crença conceitual, ou seja, não interligam as palavras crer e praticar. Assim, ao analisar o contexto social moderno através da socióloga DanièleHervieu-Léger, e a integralidade da missão com o Dr. René Padilla, percebe-se as dificuldades da evangelização. É a isto que o autor deste trabalho pretende deter-se nas próximas páginas que se seguem.

1 A expansão do Cristianismo

Não é novidade a expansão do cristianismo na sociedade. Praticamente em cada esquina existe uma nova "igreja", "denominação", agrupamento de

[143] Mestrando em Teologia - UNICAP. Pós-Graduado em Gestão em Tecnologia da Informação pela UNINASSAU, possui graduação em Administração pela Universidade Federal do Piauí (2012). Graduado em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil. Atualmente é pastor de jovens - Igreja Batista da Capunga. E-mail: andreguimel@gmail.com

pessoas, em diversos tipos de práticas religiosas denominadas cristãs. Segundo Padilla (2014, p. 157) afirma: “Jamais antes na história houve uma religião que tivesse sido tão ampla e rapidamente difundida como o cristianismo nas últimas décadas”.

Talvez esta informação deveria ser comemorada e servir como um auge do cristianismo na sociedade, entretanto não é assim que percebemos. A informação do alargamento de cristãos no mundo parece não ter relevância, no sentido de que as coisas estão piorando cada vez mais.

Parece que estas informações revelam um crescimento quantitativo, representado pelas grandes massas dentro de igrejas, mas que frente ao caos social se desvelam como um crescimento não-qualitativo. Assim deve-se pensar em um novo quadro e nisto explica Padilla (2014, p.158): “O quadro será mais sóbrio se juntamente com os avanços numéricos forem colocados os problemas que afetam e que colocam em dúvida o futuro do cristianismo em certas regiões do mundo”.

2 O movimento da religião, segundo Danièle Hervieu-Léger

O movimento religioso na modernidade, tem um grande “problema” no que se diz respeito a crise de credibilidade dos sistemas religiosos e ainda da emergência de novas formas de crença. Para tanto, afirma Hervieu-Léger (2008, p.41): “As instituições religiosas continuam a perder sua capacidade social e cultural de impor e regular as crenças e as práticas. O número de seus fiéis ‘vêm e vão’, não apenas em matéria de prescrições morais, mas igualmente em matéria de crenças oficiais”.

Na modernidade há o paradoxal acontecimento do movimento de descrença total das instituições, e ao mesmo tempo um grande aumento de religiosidades, esta é a marca desta modernidade e da secularização. Segundo Hervieu-Léger (2008, p.41):

> Para responder a esse problema, é necessário ter entendido que a secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las.

Surge então, aquilo que será chamado de bricolagem. As pessoas passaram a pegar um pedacinho de cada religião, que os agrada, e juntam em seu credo pessoal. Assim Hervieu-Léger (2008, p.42): “Mas o aspecto mais decisivo desta ‘perda de regulamentação’ aparece principalmente na liberdade com que os indivíduos constroem seu próprio sistema de fé...”. Assim surge a pergunta: Qual a crença dos nossos contemporâneos?

Nesta busca por desvendar o fenômeno religioso na modernidade, Hervieu-Léger apresenta duas figuras chamadas de o peregrino e o convertido. Pode-se afirmar que o peregrino é caracterizado como aquele que tem sociabilidade religiosa em expansão. Outra forte característica é a fluidez em sua confessionalidade. Para o peregrino é muito simples e fácil transitar por várias religiosidades. O convertido, também apontado pela autora, é marcado por uma convicção de sua religião, mas a tônica da religião ao qual pertence é a escolha individual. A este, ela, divide em três tipos: o individuo que muda de religião, o individuo que se integra a uma tradição religiosa de forma inaugural, o indivíduo que se reencontra à mesma tradição religiosa.

Em todo este momento, seja do peregrino ou do convertido, é marcado pelo individualismo e autonomia das escolhas. Assim, pode-se perceber um contexto complexo e marcado por variantes, que exigem da missão superar os desafios para uma evangelização eficaz.

3 O desafio da evangelização

Muitos desafios poderiam ser apontados para se ter uma evangelização eficaz em meio ao mundo moderno secularizado. É interessante a percepção do momento que as instituições religiosas perderam sua credibilidade. Aponta Hervieu-Léger (2008, p.42): “A ruptura entre crença e a prática constitui o primeiro índice do enfraquecimento do papel das instituições, guardiãs das regras da fé”.

A retomada dos conceitos “crença” e “prática” na vida do cristão é algo primordial para que a missão de evangelizar se realize através de uma caminhada da vida de forma natural.

Para uma parte dos cristãos a evangelização, ou o mandato de missão da igreja está no livro de Mateus 28: 16 – 20. Padilla (2009) aponta que este texto bíblico não foi a base da motivação principal na igreja do primeiro século, pois o

texto “missionário” de Mateus é citado apenas nos escritos cristãos do segundo século. Assim, Padilla (2009, p.32) afirma:

> Pelo visto, a difusão do evangelho nos primeiros séculos não foi resultado de uma obediência a uma nova ‘lei’, como uma atitude legalista. Mais do que isso, foi uma expressão da nova vida comunicada pelo Espírito e naturalmente comunicadora por inspiração do próprio Espírito.

A missão de comunicar o evangelho através da vida torna a crença e a prática algo natural. As ações, são aquilo que comunica melhor o evangelho do reino de Deus. Por isso, Padilla (2009, p.34) diz que:

> Em conclusão, a Grande Comissão segundo Mateus 28. 16-20 não é um ‘mandato evangelístico’ que fundamenta a ideia de que a preocupação central da igreja deve ser a conversão de indivíduos e o estabelecimento de igrejas. É mais do que isso, um chamado que o Senhor ressurreto faz à igreja para que ela se dedique a formar homens e mulheres que reconheçam seu Senhorio universal, se integrem ao povo de Deus e executem o mandato de Jesus, que inclui todos os aspectos da vida humana.

Unindo então os conceitos de palavra e ação, afirma Padilla (2009, p. 49): “No entanto, ainda prevalece a necessidade de, como cristãos, vivermos nossa vocação revolucionária, atentos ao desafio de manter unidas a palavra e a ação na missão cristã”.

Então, Padilla (2014, p.72) ao falar sobre o evangelho, diz que:

> O evangelho tem o propósito de colocar a totalidade da vida sob a soberania universal de Jesus Cristo, e não pode produzir seitas cúlticas; é uma ameaça ao *status quo* do mundo. Portanto, um evangelho que deixe intocada nossa vida no mundo – a vida em relação com o mundo dos homens e a vida em relação com o mundo da criação – não é um evangelho cristão, mas um cristianismo-cultura acomodado ao espírito da época. Este tipo de evangelho não tem garra – é o tipo de evangelho que os ‘livre consumidores’ de religião desejam receber, porque é barato e não exige nada deles.

Considerações finais

A integralidade da missão está alicerçada no *modus vivendi* de cada cristão. Em meio a esta sociedade moderna e secularizada, em que a bricolagem é uma prática já estabelecida e com consequências atuais, se faz necessário perceber a urgência de retorno a uma concepção de evangelho integral. O maior desafio é unir as palavras crenças e práticas dentro das comunidades de fé. Uma evangelização que se apóia somente nas palavras dará mais espaço para os peregrinos, que tem fluidez em suas convicções. O convertido encontra sentido tanto

nas palavras como em sua vida prática e isto traz para a evangelização a eficácia na proclamação do Reino de Deus.

Referências

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

PADILLA, C. René. **Missão integral:** o reino de Deus e a igreja. Viçosa: Ultimato, 2014.

_____. **O que é missão integral?** Viçosa: Ultimato, 2009.

A IDENTIDADE E MISSÃO DOS FIÉIS LEIGOS E LEIGAS

Antônio Rogério Veríssimo Duarte[144]

Introdução

Envoltos na vivência do Ano Nacional do Laicato, estamos certos de que refletir sobre este mesmo laicato é um lançar-se sobre a temática da constituição do Povo de Deus. Na resposta às interrogações sobre quem é, o que representa e como está constituído, vamos chegar necessariamente a ampla parcela do que chamamos de fiéis leigos e leigas. Desse modo, a identidade e missão dos citados fiéis estão fundamentadas no ser parte integrante e essencial do Povo de Deus.

Sabemos que o tema do laicato perpassa diversos documentos Conciliares, seja de modo explícito, ou, deixando subtendido este tema. Aqui, preferimos apresentar, não exaustivamente, como se estabelece a identidade e missão destes fiéis na Constituição Dogmática Lumen Gentium e no Decreto Apostolicam Actuositatem. Optamos por estes documentos por reconhecê-los como centrais para a reflexão de tal temática.

Além disso, evidenciaremos através de algumas citações o contributo que nos tem prestado as Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano frente à reflexão e efetiva atuação do laicato. Estas, procurando aproximar e reforçar a presença eclesial em nosso continente, "se propôs a rever toda a dimensão apostólica da presença de leigos e leigas no atual processo de transformação do continente latino-americano" (DM 10, 1.1).

1 Identidade e missão do laicato na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e no decreto Apostolicam Actuositatem

A constituição Dogmática *Lumen Gentium* é o primeiro documento conciliar da história que trata da Igreja em todos os seus aspectos. Sendo entendida como documento síntese do Vaticano II por apresentar a Igreja, com a sua identidade, seu projeto de missão, a sua composição e as relações que devem regê-

[144] Mestre em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE. Administrador Paroquial da Paróquia São Sebastião em Iguaracy – PE. Tutor Presencial pelo Instituto Claretiano. Emails: rogeriosem2011@hotmail.com; antoniorvduarte@gmail.com

la como novo "Povo de Deus", fundamentado no mistério trinitário que gera comunhão[145].

O capítulo IV da *Lumen Gentium* é dedicado aos leigos. O número 30 da Constituição recorda que aquilo que foi dito sobre o Povo de Deus, no seu segundo capítulo, vale igualmente para leigos, religiosos e clérigos. Todavia, "há situações e aplicações que dizem respeito especificamente aos homens e mulheres que, em razão de seu estado e missão, têm um lugar específico no Povo de Deus (LG 30)"[146]. Com efeito, o capítulo IV apresenta a natureza e a missão do leigo que, incorporado a Cristo pelo batismo, deve iluminar as realidades temporais, às quais está estreitamente ligado. Consequentemente, sendo colaborador dos pastores, ele é chamado à santidade como testemunha do ressuscitado[147].

Conforme já afirmamos noutro lugar, a primeira grande novidade da *Lumen Gentium* aparece já na disposição estrutural do seu texto conclusivo (cf. DUARTE, 2016). O modo como o texto da Constituição é estruturado,sugere uma nova compreensão da Igreja não mais como tratado jurídico de si mesma, mas do ponto de vista teológico. Disso dá prova a posição do capítulo que privilegia a imagem da Igreja como "povo de Deus" ao ser colocado logo após aquele que trata da sua origem trinitária, e, antes de tratar sobre a sua constituição hierárquica. "Essa determinação é um marco decisivo na ultrapassagem de uma eclesiologia centrada no poder e na função do clero"[148].

Esta atitude de prioridade, concedida ao conjunto dos crentes, contribui para a passagem de uma definição negativa do laicato (na qual os leigos são os não sacerdotes ou religiosos) a uma descrição positiva, baseada na condição de batizado que iguala todos os fiéis na mesma dignidade cristã. Embora ainda com características de concepções anteriores, a *Lumen Gentium* assevera o que a Igreja entende por leigos:

> Pelo nome de leigos entendem-se aqui o conjunto dos fiéis, com exceção daqueles que receberam uma ordem sagrada ou abraçaram o estado religioso aprovado pela Igreja, isto é, os fiéis que, por haverem sido incorporados em Cristo pelo batismo e constituídos em povo de Deus, por participarem a seu modo do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo,

---

[145] Cf. JOSAPHAT, Carlos. *Vaticano II:* A Igreja aposta no Amor Universal. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 72.
[146] LOPES, Geraldo. *Lumen Gentium:* Texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 102-103.
[147] Cf. VANZELLA, José Adalberto. *Protagonismo do leigo na Igreja.* São Paulo: Paulinas, 2015, p. 45
[148] SESBOÜÉ, Bernard. *Os Sinais da Salvação* **–** os sacramentos, a Igreja, a Virgem Maria. Tradução: Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2005, p. 435.

> realizam na Igreja e no mundo, na parte que lhes compete, a missão de todo o povo cristão (LG 31).

A definição da Igreja como Povo de Deus buscava a diminuição da tensão ainda existente entre leigos e a hierarquia. Agora inseridos em uma mesma categoria, clero e leigos marcam sua presença não por uma função específica, mas pelo batismo. Com a categoria Povo de Deus "há uma valorização do sacerdócio comum de todos os fiéis, no qual todos são chamados, cada qual a sua maneira, a colaborar com a missão salvífica da Igreja na construção do Reino de Deus"[149]. Neste sentido, ao leigo, se propõe que deixe de ser mero agente passivo para assumir um papel de sujeito ativo, com vocação própria de ser fermento de santificação, segundo o espírito do Evangelho[150]. .

Desse modo, a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* descreve a identidade e missão do laicato com uma definição tipológica a partir de elementos forjados das reflexões teológicas modernas que antecede o Concílio. Três destes elementos estão presentes na definição dada pela Constituição: o primeiro é o genérico e positivo, que defende que todos são membros ativos do Povo de Deus, que é a Igreja; o segundo elemento é o elemento negativo, eclesial e funcional, neste o leigo não possui um cargo ou função hierárquica; e, por fim, é distintivo e positivo, visto como a relação do leigo com o mundo e seu modo próprio de buscar o reino de Deus[151]. Com isso o Concílio Vaticano II "fez questão de frisar que o leigo, como membro do Povo de Deus, contribui diretamente para a obra de evangelização, embora não tenha cargo", tem, porém "uma função no mundo como cristão"[152].

Por sua vez, o decreto *Apostolicam Actuositatem* trata especificamente do apostolado dos leigos na Igreja[153]. Evidentemente, este documento possui um

---

[149] KUZMA, Cesar. *Leigos e leigas: Força e esperança da Igreja no mundo.* São Paulo: Paulus, 2009, p. 70.
[150] Cf. Ibid., p. 71.
[151] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 998-999.
[152] Cf. Ibid., p. 999.
[153] De acordo com Cesar kuzma a missão dos leigos "denomina-se de apostolado, apostolado dos leigos, *ApostolicamActuositatem,* pois é o próprio Cristo que os envia à missão e é ele que sustenta e garante a legitimidade e a autonomia do seu esforço (cf. AA 33)". KUZMA, Cesar. ApostolicamActuositatem. In: *Dicionário do Vaticano II*. João Décio Passos e Wagner Lopes Sanchez (Coord.). São Paulo: Paulus, 2015. p. 26.

caráter prático operativo[154]. Já na introdução o documento *Apostolicam Actuositatem* afirma o intuito do Concílio em querer "tornar mais intensa a atividade do Povo de Deus", e, por isso, "dirige-se solicitamente aos fiéis leigos, cujas funções, próprias e inteiramente necessárias na missão da Igreja, já recordou noutros lugares" (AA 01). Sendo, pois, o "apostolado dos leigos", próprio de sua vocação batismal, não pode assim deixar de existir na Igreja (cf. AA 01).

Assim, o decreto *Apostolicam Actuositatem* aborda, especificamente, questões do laicato, sua identidade e participação na vida e missão da Igreja, que deve acontecer no mundo. Com efeito, os leigos, reconhecidos como parte do Povo de Deus, devem assumir ativamente a missão evangelizadora frente aos novos desafios da realidade contemporânea. Além disso, o decreto *Apostolicam Actuositatem* conclui exortando "a todos os leigos que correspondam, com decisão de vontade, ânimo generoso e disponibilidade de coração, à voz de Cristo que nesta hora os convida com mais insistência, e ao impulso do Espírito Santo" (AA 33).

2 Síntese do laicato nos textos conclusivos do CELAM

O episcopado Latino-americano, buscando inserir no nosso continente o ensino conciliar, nos legou, a partir dos textos conclusivos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano, grande impulso para tornar possível e efetiva a ação dos fiéis leigos e leigas. Conforme nos propomos, vamos apresentar agora citações que retomam o tema do laicato nas cinco Conferências do CELAM. Optamos por apresentar estas citações pelo método usado nas conferências sob a forma de ver, julgar e agir, tendo em vista, proporcionar e facilitar a observação do tema do laicato sem pretendermos ser exaustivos, mas sintetizando o contributo do episcopado Latino-americano em cada conferência.

2.1 Conferência do Rio de Janeiro

Ver: Reconhece e destaca o papel dos "seculares" na realização da obra salvífica (RJ 42).

---

[154] Cf. ALMEIDA, Antônio José. *ApostolicamActuositatem:* Texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 34.

Julgar: “é de suma importância difundir cada vez mais entre os fiéis o exato conhecimento da posição dos seculares dentro do Corpo Místico de Cristo, de modo que sejam praticamente persuadidos de que o apostolado, ainda que, sendo missão própria do sacerdote, não é exclusiva dele, mas também compete a eles, por seu próprio caráter de cristãos, sempre sob a obediência dos Bispos e dos Párocos e dentro das formas e ofícios que não são privativos do ministério sacerdotal” (RJ 43).

Agir: o apostolado dos leigos não deve se reduzir unicamente a colaborar nos atos de piedade, mas “deve ser apostolado missionário de conquista para a dilatação do reino de Cristo em todos os setores e ambientes, particularmente ali onde não pode chegar a ação direta do sacerdote” (RJ 45).

2.2 Conferência de Medellín

Ver: Crises porque passam os movimentos leigos (DM 10, 1.5).

Julgar: Um fator gerador da crise era a falta de formação e informação para o engajamento (DM 10, 1.5)

Agir: “se propôs a rever toda a dimensão apostólica da presença de leigos e leigas no atual processo de transformação do continente latino-americano” (DM 10, 1.1). Opção pelas Comunidades Eclesiais de Base.

2.3 Conferência de Puebla

Ver: reconhecimento da tomada de consciência crescente e do incentivo a necessária presença dos leigos na missão evangelizadora que contribua com a tarefa de evangelização e que apresente a fisionomia de uma Igreja comprometida com a promoção da justiça (cf. DP 777).

Julgar: “fidelidade e coerência com as riquezas e exigências de seu ser lhes confere a identidade de homens de Igreja no coração do mundo e homens do mundo no coração da Igreja” (DP 786).

Agir: “também os leigos podem sentir-se chamados a colaborar com seus pastores no serviço a comunidade eclesial, para o crescimento e vida da mesma, exercendo ministérios diversos, conforme a graça e os carismas que o Senhor aprouve conceder-lhes” (DP 804). Estes ministérios são “serviços importantes na vida eclesial” (DP 805).

2.4 Conferência de Santo Domingo

Ver: “o Povo de Deus está constituído em sua maioria por fiéis leigos. Eles são chamados por Cristo como Igreja, agentes e destinatários da Boa Nova da Salvação, a exercer no mundo, vinha de Deus, tarefa evangelizadora indispensável” (DSD 94).

Julgar: A Conferência de Santo Domingo, embora reconheça o protagonismo de muitos dos fiéis, compreende que a maior parte dos batizados ainda não tem plena consciência de seu ser Igreja. Estes “sentem-se católicos, mas não Igreja”. Com isso há incoerência entre a fé professada e o compromisso real na vida (cf. DSD 96).

Agir: linha prioritária de ação pastoral: “[...] ser a de uma Igreja na qual os fiéis cristãos leigos sejam protagonistas. Um laicato, bem estruturado com formação permanente, maduro e comprometido, é o sinal de Igrejas particulares que têm tomado muito a sério o compromisso da Nova Evangelização” (DSD 103).

2.5 Conferência de Aparecida

Ver: Com efeito, eles são assim chamados a ser no mundo discípulos missionários de Jesus, testemunhando a autenticidade e coerência de sua fé e sua conduta, em vista da criação de estruturas justas. Além disso, de acordo com esta conferência, o seu chamado à participação na ação pastoral deve se manifestar em ações nos campos de evangelização, na vida litúrgica, dentre outras formas de apostolado. Mas para que esta missão dos leigos possa ser cumprida, eles necessitam de sólida formação doutrinal, pastoral e espiritual (cf. DAp 210-112).

Julgar: O texto conclusivo de Aparecida reconhece que a evangelização da Igreja da América latina e do Caribe “não pode realizar-se sem a colaboração dos fiéis leigos”. Desse modo, reconhece os leigos como “parte ativa e criativa na elaboração e execução de projetos pastorais a favor da comunidade”. Isto exige dos pastores uma “maior abertura de mentalidade para que entendam e acolham o ‘ser’ e o fazer do leigo na Igreja, que por seu batismo e confirmação é discípulo e missionário de Jesus Cristo”. O leigo deve, pois, ser levado em consideração com espírito de comunhão e participação (cf. DAp. 213).

Agir: A Conferência de Aparecida, tendo em vista os novos areópagos de evangelização, deseja “favorecer a formação de um laicato capaz de atuar como verdadeiro sujeito eclesial e competente interlocutor entre a Igreja e a sociedade, e entre a sociedade e a Igreja” (DAp 497a). Deseja ainda, que o anseio missionário impregne todas as estruturas e planos eclesiais em busca da conversão pastoral de todos (cf. DAp 365).

Considerações finais

Instigados pela vivência do Ano Nacional do Laicato, nossa pesquisa teve como motivação, buscar contribuir para um laicato engajado e comprometido na missão da Igreja. Lançar-se nesta investigação é um retomar a perspectiva do caminho da Igreja entendida como Povo de Deus. Base para tal reflexão nos legou o Concílio Vaticano II, que aqui apresentamos a partir da constituição Dogmática Lumen Gentium e do decreto Apostolicam Actuositatem. Além dos textos conclusivos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano.

Enfim, toda a reflexão nos proporciona luzes e esperanças que instigam a necessária participação efetiva dos fiéis leigos e leigas na missão da Igreja hoje. Nessa perspectiva, vimos que a identidade e missão dos fiéis leigos e leigas estão enraizadas no ser cristão, condição que lhes é oriunda do batismo, conforme demonstrado pela constituição Dogmática Lumen Gentium e o decreto Apostolicam Actuositatem. Daí urge para nosso tempo tornar efetiva a cooperação do laicato. Colaboração que faz de todo o Povo de Deus sujeito desde a elaboração até a execução dos projetos, tendo em vista, uma Igreja iminentemente missionária e a serviço do reino. À vista disso, ansiamos que a nossa investigação possa

contribuirpara despertarnos despertar parra uma práxis missionária, caracterizada pela participação de todos os membros do Povo de Deus.

Referências

ALMEIDA, Antônio José de, *Apostolicam Actuositatem:* texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2012.

CELAM, *Documentos do CELAM:* conclusões das conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *Documento de Aparecida:* texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.

DUARTE, Antônio Rogério V. *Identidade e missão dos fiéis leigos e leigas: a participação dos leigos na missão da Igreja na perspectiva da CNBB.* Belo horizonte, 2016.

JOSAPHAT, Carlos. *Vaticano II:* A Igreja aposta no Amor Universal. São Paulo: Paulinas, 2013.

KUZMA, Cesar. *Leigos e leigas: Força e esperança da Igreja no mundo.* São Paulo: Paulus, 2009.

_____. Apostolicam Actuositatem. In: *Dicionário do Vaticano II*. João Décio Passos e Wagner Lopes Sanchez (Coord.). São Paulo: Paulus, 2015.

LOPES, Geraldo. *Lumen Gentium:* Texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2011.

SESBOÜÉ, Bernard. *Os Sinais da Salvação* **–** os sacramentos, a Igreja, a Virgem Maria. Tradução: Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2005.

SCHILLEBEECKX, Edward. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.

VANZELLA, José Adalberto. *Protagonismo do leigo na Igreja.* São Paulo: Paulinas, 2015.

MARIA: modelo de alegria cristã

Joselito Freire Moreira Araújo Filho[155]

Introdução

Ao olhar para Maria, compreende-se que ela é uma de nós, porém, diferenciada por dizer um sim em favor da humanidade. Entrega a sua vida ao serviço do Pai, assume a maternidade do Filho de Deus. Ela tem um lugar distinto na história da salvação e, também, na história da Igreja. Este destaque ocorre pelo sim ao serviço da encarnação do Filho de Deus e pelo sim ao serviço da salvação da humanidade inteira. Toda sua vida está alicerçada na alegria do serviço: "A minha alma engrandece ao Senhor, e o meu espírito se alegra em Deus meu Salvador" (Lc 1, 46-47). Maria, portanto, é fonte e instrumento de união e de alegria entre Deus e os homens.

A vida de Maria é marcada pela presença do seu Filho. Ela é a realização perfeita da obediência e modelo de resposta da fé que Deus almeja de todo ser humano, por isso, o seu sim será sempre artífice de comunhão com Jesus e com a Igreja.

1 Desenvolvimento

Ao observar a história do Antigo Testamento, com o testemunho de tantas mulheres de fé, que se colocavam ao lado dos Patriarcas, pode-se afirmar que Maria se destaca dentre todas elas, e é o instrumento para o cumprimento da promessa. Afirma o Papa João Paulo II (2000, p. 1, n. 3): "Maria, a filha mais autêntica de Abraão". A Palavra de Deus foi dirigida à Maria e ela, prontamente, com o seu sim, hospedou e permitiu que Deus fizesse morada nela, colocando-se totalmente em suas mãos, consentindo que o Verbo Encarnado pudesse ser nela gerado e nascesse como luz para iluminar toda a humanidade. Este acolher e aceitar foi concebido com fé e alegria, tornando-se incentivo para todos aqueles que creem e fonte de entusiasmo para que possam frutificar. É importante enfatizar que o itinerário da fé do Antigo Testamento não se consolida com Maria, mas se concretiza

[155] Mestre em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. jfmaf@hotmail.com

no seguimento à pessoa de Jesus Cristo (FRANCISCO, 2013b, n. 58). “Cristo chega até nós e começa o Novo Testamento por meio de Maria” (BERMEJO, 1988, p. 153).

No seu caminho, Maria experimentou a mesma realidade de qualquer cristão ao seguir o seu Filho, Jesus Cristo. Aquilo que ela não entendia, assumia o compromisso de guardar dentro de si mesma, com a responsabilidade de refletir através do seu amor de mãe. Um amor revestido de gratidão, de obediência e de serviço. Atitudes de discípula fiel do Senhor Jesus, que se coloca na escuta da sua Palavra, multiplicando a fé, sendo cada vez mais o seu peregrinar iluminado pela misericórdia de Deus (BUCKER; BOFF; AVELAR, 2002, p. 19).

À luz da inspiração bíblica e do mistério pascal de Jesus, o Concílio Vaticano II acolhe Maria como mulher exemplar, tornando-se espelho de fé, de esperança e de amor. No Concílio, não existiu a pretensão de expor dogmas novos, mas o objetivo de mostrar uma doutrina pastoral. A partir deste argumento, a mãe de Jesus é apresentada pela Constituição Dogmática Lumen Gentium como uma mulher que pode ser venerada e que é exemplo dentro do contexto bíblico. Desta forma, a doutrina mariana fica mais próxima e alcançável para todos, propiciando uma transformação no modo de como Maria passa a ser compreendida pela Igreja (IWASHITA, 2014, p. 557).

A partir desta nova ótica, o Concílio demonstra que a presença de Maria é como uma seta ou luz que aponta o caminho de restauração para a comunidade eclesial, conduzindo esta mesma comunidade para a sua meta escatológica. Logo, Maria se apresenta como uma estrela para todos aqueles que realizam encontro com Jesus no seu grande amor (LUMEN GENTIUM, n. 53). Francisco (2013a, n.1) afirma que este encontro com Jesus é motivo de alegria:

> A alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus [...]. Com esta exortação, quer dirigir-se aos fiéis cristãos a fim de convidá-los para uma nova etapa evangelizadora marcada por esta alegria e indica caminhos para o percurso da Igreja nos próximos anos.

A cooperação de Maria se deu na história da salvação por meio de um sim livre, acompanhado por uma obediência absoluta. Ela, portanto, não é só um instrumento passivo, mas uma colaboradora ativa nas mãos de Deus, que permite, através do seu sim, ser a serva do Senhor: “Eis aqui a serva do Senhor. Faça-se em mim segundo a tua palavra” (Lc 1,38). O sim de Maria é o sim da alegria do serviço.

Quantas vezes, conduzido pela vaidade, o ser humano, através das suas escolhas, tenta direcionar a sua vida na perspectiva de privilégios? Exemplo óbvio é quando a mãe de Tiago e de João, ao aproximar-se de Jesus, faz um pedido para que os seus filhos pudessem sentar na eternidade, um à direita, e o outro, à esquerda Dele (cf. Mt 20,21). Os discípulos, ao escutarem este pedido, ficaram indignados com os dois irmãos. Jesus responde: “Todo aquele que quiser tornar-se grande entre vós, se faça vosso servo” (Mt 20,26b).

Diante deste relato bíblico e ao olhar para Maria, percebe-se a diferença. Maria nunca buscou privilégios, pelo contrário, preocupou-se em servir, amar e fazer a vontade de Deus. Assim desejou o Pai celestial que a vinda do seu Filho, a encarnação, fosse antecedida pelo acolhimento e pela aceitação por parte daquela que foi predestinada, na certeza de que uma mulher contribuiu para a morte, mas, agora, uma mulher contribuiria para a vida (LUMEN GENTIUM, n. 56).

Segundo Murad (2009, p. 104), ser mãe vai além de gerar um filho. A concepção é um processo contínuo e diário, onde as mudanças, não só físicas, mas também emocionais, ocorrem de modo a preparar a mulher para receber o seu filho. Maria, efetivamente e amorosamente, experimentou a graça da gestação, de passar por todas as fases e de esperar o nascimento do seu filho. Abraçou esta missão, que é uma proposta de Deus, com o seu sim. Neste período, passou por várias experiências, sentimentos e emoções, por ter no seu ventre um filho. Com alegria, transbordou-se ao ver o filho recém-nascido e de poder ter contribuído no plano da salvação, comprometendo-se em oferecer à criança uma vida digna, completa e alegre.

Os traços de amor evidenciados por Maria são qualidades maternas que devem ser abraçadas por todos, independentemente do sexo, pois faz parte da vida humana e, na atualidade, estão sendo excluídas dos relacionamentos humanos. O acolhimento, o afeto, a escuta, o silêncio e a alegria são vacinas essenciais para um mundo onde a indiferença é cada vez mais real. Maria cultiva todos estes valores, que são primordiais para o surgimento da vida (MURAD, 1997, p. 58) e “sabe transformar um curral de animais na casa de Jesus, com uns pobres paninhos e uma montanha de ternura” (FRANCISCO, 2013a, n. 286).

Ao olhar a evangelização da Igreja, é importante salientar que se tem a presença de “um estilo mariano na atividade evangelizadora da Igreja” (FRANCISCO, 2013a, n. 288). Maria resgata em nós uma força de renovação por

meio do acolhimento, da escuta e do afeto, realidades inerentes à mãe. Em Maria, percebe-se que “a humildade e a ternura não são virtudes dos fracos, mas dos fortes, que não precisam maltratar os outros para se sentir importantes” (FRANCISCO, 2013a, n. 288). Os poderosos são derrubados dos seus tronos e os ricos são despedidos de mãos vazias (cf. Lc 1, 52-53). Ao mesmo tempo, Maria nos incentiva a abraçar e a praticar a justiça, até mesmo, quando não há resposta ou solução.

Acolher Maria como mãe consiste em adentrar no mistério do sim de uma mulher que, através da misericórdia de Deus, foi conduzida ao centro da história da salvação. O seu sim fez acontecer a vida terrena de Jesus, ao assumir o chamado de ser a mãe do Filho de Deus. O Senhor poderia ter se encarnado de várias maneiras, porém, bondosamente, quis ser semelhante a nós em tudo, exceto no pecado. Com a sua encarnação, Ele, desde a concepção, uniu Maria à obra salvífica (DEL GAUDIO, 2016, p. 93-94).

Conhecer Maria é submergir nos fundamentos da nossa fé, sendo ela a criatura mais próxima da Santíssima Trindade, levando dentro de si o Cristo Jesus e nos conduzindo até Ele, através da sua intercessão (DEL GAUDIO, 2016, p. 12).

Segundo Del Gaudio (2016, p. 125), Maria expande as glórias do Pai, o qual se alegrou por escolhê-la como a mãe do Verbo Encarnado:

> Em relação ao Pai, Maria é a mãe que congera, incentivo instrumental, o Filho na natureza humana. Em relação ao verbo divino, é a virgem fecunda, porque recebe seu dom do Pai é a manifestação vivente dele como recipiente no qual Ele se doa à humanidade. Em relação ao Espírito Santo a Pessoa do Amor, Maria é aquela que revela ao mundo a sua potência, uma vez que se tornou sua esposa, porque graças a ele, adquire uma fecundidade prodigiosa, por isso é imagem da Igreja, virgem mãe ao mesmo tempo, princípio da unidade de todo gênero humano.

Maria, desde o início da sua concepção, foi preservada do pecado original, não por seus méritos, mas pela misericórdia de Deus. Inimiga de satanás, não foi submetida ao pecado, tampouco às suas consequências. O Papa João Paulo II na Redemptoris Mater (1987, n. 11) afirma qual a verdadeira função de Maria na história da salvação, evidenciando-a como uma mulher pertencente à nossa mesma realidade de criatura. Porém, a escolha, por parte de Deus, para ser a mãe do Salvador apresenta uma nova aliança entre Deus e a humanidade, tornando Maria a mulher modelo para todos os redimidos.

Como seguidora de Jesus, Maria participa do mistério pascal de maneira humilde e simples, aceita imergir no plano da salvação de Deus. Livre no seu sim,

espontaneamente, entra em diálogo com Deus, aceitando o chamado, oferecendo obediência e adesão à sua Palavra. Em Maria, admiramos a sua natureza humana, não esquecendo, de modo particular, que é mulher por excelência e que, ao lado do seu Filho, Jesus Cristo, é e sempre será exemplo para todos os homens. Percebe-se, dessa forma, a grandeza e o reencontro do resgate do ser humano, antes perdido pelo pecado original (DEL GAUDIO, 2016, p. 28).

Segundo Francisco (2013a, n. 288), Maria é aquela que sabe identificar os sinais da ação de Deus.

> Maria sabe reconhecer os vestígios do Espírito de Deus tanto nos grandes acontecimentos como naqueles que parecem imperceptíveis. É contemplativa do mistério de Deus no mundo, na história e na vida diária de cada um e de todos.

A maternidade de Maria foi a garantia para que o Filho de Deus pudesse viver a nossa humanidade, morrendo na cruz, alcançando a ressurreição e a ascensão. Maria não só possibilitou, com o seu sim, uma verdadeira história humana ao Filho de Deus, mas também o acompanhou até a morte de cruz, lugar onde a sua maternidade alcançará todos os seguidores de Jesus: “Mulher, eis o teu filho” (Jo 19,26). Permanecendo na obediência de discípula amada, estava presente também em Pentecostes, na descida do Espírito Santo. O livro dos Atos dos Apóstolos (At 1,14) afirma que os apóstolos “perseveravam na oração em comum, juntamente com algumas mulheres, entre elas, Maria, mãe de Jesus”. É Deus, uno e trino, agindo na história para nos salvar. A fé cristã está alicerçada na pessoa de Jesus Cristo, que nascido de uma mulher nos introduz, pela graça do Espírito Santo, na filiação adotiva (FRANCISCO, 2013, b, n. 59).

Murad (1997, p. 58) apresenta a maternidade de Maria como o amor visível de Deus:

> Participar da maternidade de Maria não é outra coisa que tornar humanamente visível o amor paternal-materno de Deus, por meio do exercício de relações permeadas por acolhimento, ternura, atenção, gratuidade, proteção, cuidado e energia que nutre e ajuda a crescer. Que Maria nos ensine esse amor, tão humano e tão divino.

A fé, o amor e a alegria de Maria são um convite para alicerçarmos a nossa vida na escuta e na recepção à Palavra de Deus. Na maternidade de Maria nos é apresentada a alegria de saber que a iniciativa não é da humanidade, mas a certeza de que a iniciativa é de Deus, que vem ao encontro do homem. Por isso, Ela é a crente por excelência, ninguém alcançará tamanha entrega nos braços de Deus. Desse modo, é digna de ser homenageada com a bem-aventurança proclamada por

Jesus: “Bem-aventurados os que não viram e creram! “ (Jo 20,29). Maria foi a primeira daqueles que, sem o terem visto, acreditou.

Considerações finais

Dentre todas as mulheres, Maria foi escolhida e preparada, desde a sua concepção, para acolher o Filho de Deus encarnado. É importante salientar que não é possível querer imitar a maternidade de Maria, mas é possível imitá-la no seu sim, no acolher, no escutar e na prática da Palavra de Deus. Ela não experimentou o não ocasionado pelo egoísmo e pelo pecado, ao contrário, tornou-se toda sim, ao serviço a Deus e aos homens. Ao acolher o projeto de Deus, Maria acolhe a humanidade. O próprio Concílio Vaticano II reconhece que Maria “ocupa na Igreja o lugar mais alto depois de Cristo e o mais perto de nós” (LUMEN GENTIUM, n. 54).

Ela está unida ao seu Filho pela experiência de mãe e por sua relação íntima com Ele. É a mulher da fé e da alegria que se prontifica a abrir o seu coração para os planos de Deus. Surpreendida por ser escolhida para ser a mãe do Filho de Deus, mesmo sem compreender tudo, deposita sua confiança em Deus e se entrega a Ele. Este sim de Maria é perfeito e a conduz até a cruz. Na cruz, a sua maternidade alcança todos nós, guiando-nos até o seu Filho, Jesus Cristo. Como mãe e discípula de Jesus, como mãe e mestra da Igreja, sempre esteve perto de Deus, mergulhada no seu imenso amor.

O seu modo de ser possibilita uma consciência de imersão na comunidade cristã, onde a confiança, a entrega, a alegria e a obediência são realidades concretas na vida de cada seguidor de Jesus Cristo, favorecendo o relacionamento com o Pai, a escuta ao Filho e o guiar pelo Espírito Santo.

Maria viveu a expectativa do Reino de Deus inaugurada em seu Filho, Jesus Cristo, distanciando-se do privilégio de ser a mãe, alegrando-se por ser discípula. O seu discernimento em ser discípula do Senhor Jesus não a afasta da história da salvação, mas ressalta que Maria é a nossa mãe, companheira na caminhada e incentivadora na busca de uma fé onde a escuta e a prática da Palavra de Deus são motivos de entusiasmo e de alegria na vida do crente. Maria é o modelo de alegria cristã.

Referências

BERMEJO, Jesus. **Maria na vida de João XXIII**: mensagens da alma para o coração. São Paulo: Ave-Maria, 1988.

BUCKER, Bárbara P.; BOFF, Lina; AVELAR, Maria Carmen. **Maria e a Trindade**. São Paulo: Paulus, 2002.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. **Lumen Gentium**: documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2002.

DEL GAUDIO, Daniela. **Maria de Nazaré**: breve tratado de teologia. São Paulo: Paulus, 2016.

FRANCISCO (Papa). **Exortação apostólica Evangelii Gaudium** : "A alegria do Evangelho" do Papa Francisco ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013a. (A voz do Papa).

_____. **Lumen Fidei**. São Paulo: Paulus e Edições Loyola, 2013b.

IWASHITA, Pedro K. CSSp. Maria no Vaticano II: renovação da Mariologia. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 48, p. 554-571, set./dez. 2014. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/23289/23289.PDF>. Acesso em: 18 maio 2018.

JOÃO PAULO II (Papa). **Peregrinação Jubilar na Terra Santa**: homilia do Papa João Paulo II durante a Santa Missa na Basílica da Anunciação. Nazaré: Libreria Editrice Vaticana, 2000. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/travels/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000325_nazareth.html>. Acesso em: 18 maio 2018.

_____. **A mãe do redentor**. São Paulo: Paulus, 1987.

MURAD, Afonso. **Maria, toda de Deus e tão humana**. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____. **O que Maria tem a dizer às mães de hoje**. São Paulo: Paulus, 1997.

AREÓPAGOS DO AMOR DIVINO

Luzia Valladão Ferreira[156]

Introdução

A Igreja Católica celebra, nesse ano de 2018, o Ano do Laicato com o objetivo geral de celebrar a presença e a organização dos cristãos leigos no Brasil[157]. Nesta celebração a Igreja reconhece a necessidade de propiciar um estudo que venha a conscientizar os leigos e leigas sobre seu papel evangelizante visto que, na modernidade em que vivemos, torna-se necessária uma articulação organizada a fim de que possam contribuir mais eficazmente nos locais onde estão inseridos (CNBB, DOC 105, n. 185; n. 238).

O documentos alimenta a presença ativa de Congregações Religiosas (n. 216) conferindo seu carisma a Associações Laicais, como forma de contribuir para que cristãos leigos vivam uma espiritualidade em favor da comunidade e do seu próprio aprofundamento bíblico.

Desde 2008, o Conselho Nacional do Laicato do Brasil (CNLB) e a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) têm cooperado com essas Associações promovendo encontros com representantes das mesmas. Em 2015, assim se expressou Dom Severino Clasen, presidente da Comissão Episcopal para o Laicato:

> Os leigos e leigas, na Igreja, exercem importante papel na evangelização e são imbuídos de verdadeiro ardor missionário, por isso, estes devem estar cada vez mais organizados compreendendo qual o seu papel na sociedade, a partir da vivência de seus carismas específicos[158].

Dentre tantas outras, a Congregação das Filhas do Amor Divino acompanha grupos de leigas e leigos desejosos de vivenciarem a espiritualidade trinitária, característica dessa Congregação. Em 1983, na Província St. Joseph (Estados Unidos), esta experiência teve início.Por iniciativa da Irmã Maria Judith Vieira de Farias, um grupo se formou na Província da Inglaterra no ano 2000 e, em

[156] Doutoranda em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. E-mail: valladao13luzia@gmail.com

[157] *http://www.cnbb.org.br/ano-do-laicato-intensificara-o-trabalho-para-que-cristaos-leigos-e-leigas-sejam-sal-e-luz-na-igreja-e-na-sociedade/ Acesso: 07 de abr. 2018*

[158] http://ocdsprovinciasaojose.blogspot.com.br/2015/08/i-encontro-de-representantes-das.html. Acesso em 19 de abr. 2018.

2003, outro na Província Nossa Senhora das Neves, com sede em Natal (RN). Atualmente essa Província do Nordeste congrega, aproximadamente, 80 (oitenta)associados adultos,distribuídos em nove grupos nos Estados do Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Alagoas, Minas Gerais. Em Tocantins um grupo está se formando.Além dos membros adultos, as Filhas do Amor Divino acompanham,no movimento, jovens (JAD) e crianças (IAD).

O escopo é descortinar areópagos onde a máxima da Madre Francisca Lechner, fundadora da Congregação, seja difundida: “tornar visível o amor de Deus invisível”. Para tanto,nesses acompanhamentos, são priorizados os momentos de formação em conformidade com as orientações da CNLB, ou seja:uma formação mistagógica, missionária, planejada e atualizada.

1 Areópagos do Amor Divino

Relembrando a experiência de Paulo que, em Atenas, vai ao areópago (centro da cultura) anunciar o Evangelho, São João Paulo II toma esse termo como símbolo de novos ambientes que devem ser utilizados como espaços onde se transmita a mensagem de Jesus (DOC 105, n. 250).

Segundo o que orienta a Igreja Católica, os areópagos modernos precisam ser melhor explorados pelos cristãos. Eles, os areópagos, estão ao alcance de todos, inclusive dos leigos e leigas e não devem ser negligenciados. Não é concebível a ideia de que são os ministros ordenados, os detentores da dignidade e do múnus profético, sacerdotal e real pois, pelo Batismo, os leigos ocupam um espaço de grande relevância sendo, por assim dizer, a grande força evangelizadora e presença excelsa no prosseguimento da fé em Jesus Cristo. O documento afirma:

> Não é evangélico pensar que os clérigos – ministros ordenados – sejam mais importantes e mais dignos, sejam mais Igreja do que os leigos. Esta mentalidade errônea, em seu princípio, esquece que a dignidade não advém dos serviços e ministérios que cada um exerce, mas da própria iniciativa divina, sempre gratuita, da incorporação a Cristo pelo Batismo (CNBB, Doc. 105, n. 109).

Dito isto, temos a oportunidade de observar que o movimento dos Associados Amor Divino (AAD) percebeu areópagos que movimentos de outras Congregações não visualizaram de imediato. Foi o que, numa entrevista, nos relatou a Ir. Judith que participou do Encontro de Representantes das Associações Laicais

Nascidas a partir dos Carismas das Congregações Religiosas - Macrorregiões Norte e Nordeste do Brasil, realizado em 2015, na cidade de Caucaia (CE).

Segundo ela, após os poucos minutos cedidos para que cada associação apresentasse sua dinâmica de trabalho, a explanação do associado Victo Rudá Bezerra Garcia arrancou aplausos da platéia que, de pé, mostrou-se interessada e curiosa. Para este grupo, foi gratificante perceber o interesse, comprovado pela busca posterior de mais informações sobre como trabalhavam com crianças e adolescentes.

O que foi relatado por Victo, referiu-se ao alargamento do campo de ação dos associados adultos no seu universo social, ou seja: a inclusão de jovens e crianças no movimento tendo, entretanto, uma dinâmica adaptada a cada faixa etária. Com isto subentende-se a consciência do papel que lhes compete na formação de futuros leigos adultos, responsáveis e atuantes na evangelização. Em outras palavras, fundaram o Movimento da Juventude do Amor Divino (JAD) e o Movimento da Infância Amor Divino (IAD).



Associados VictoRudá, Jariana Macedo
eIraneide Dantas – Caucaia/CE

Conforme descreve um dos relatórios disponibilizados pela Irmã Judith, em Natal, Areia Branca, Assu, Caicó, Currais Novos, Nova Cruz e Parnamirim (RN); Patos (PB); Barreiras e Maracanaú (CE); Araçaí (MG); Palmeira dos Indios (AL) o JAD foi implantado mas sofreu descontinuidade em alguns locais, o que deixou a coordenação geral consternada apesar de ver os fatos como permissão da divina providência. As atividades dos grupos que continuam operantes desenvolvem projetos como AS MENINAS DE FRANCI que reúne jovens da periferia e do porto na cidade de Areia Branca; o GRUPO VOCACIONAL, que escolheu como campo de ação a Casa do Pobre em Currais Novos; os jovens do



Assembleia do JAD – Natal/RN

Educandário Nossa Senhora das Vitórias, em Assu, que participam das campanhas realizadas pelos associados adultos; os jovens de Araçaí, que participam ativamente na liturgia da Missa Dominical e se mostram abertos para outras atividades pastorais nas suas paróquias de origem; os de Palmeira dos Índios, enfim, que fazem um discernimento e procuram conhecer o carisma do Amor Divino. Periodicamente, a exemplo dos adultos, reúnem-se em assembléia e organizam seminários para aprofundamento espiritual e apostólico.

Conforme consta no relatório,

> Hoje o movimento da Juventude Amor Divino na província Nossa Senhora das Neves tem se tornado mais consciente de sua missão e busca descobrir sua verdadeira identidade. Sabemos que várias comunidades das Filhas do Amor Divino têm encontrado dificuldades e alguns grupos dos Associados Jovens retrocederam. Acreditamos que o "Espírito Santo sopra onde quer" e por isso, confiamos que essas dificuldades foram permitidas por Ele, para que as irmãs e leigos envolvidos possam despertar para o verdadeiro chamado do Mestre.
>
> Na perspectiva de descobrir a identidade do Associado Jovem é que muitos dos grupos existentes na província estão se fundamentado no testemunho de vida e fé de Madre Francisca e ainda do carisma da congregação das FDC (REGISTRO JAD, p. 1).

Em se tratando do IAD, interessante notar que a iniciativa do trabalho foi fruto do interesse das crianças que solicitaram participar do JAD. Através de cartinhas oupedidos verbais, expressaram o desejo de participarem do movimento e, prontamente, foram atendidas em alguns locais apenas. Nem todos os grupos inseriram essa forma de atividade. Segundo um dos arquivos cedidos, o IAD acontece em Natal (RN) com o apoio e participação dos pais. Em Araçaí (MG) e Palmeira dos Índios (AL) os grupos são frutos da missão popular realizada pelas religiosas.



IAD - Homenagem no Hemonorte- Natal/RN
Dia do Doador de Sangue

> A ideia partiu das crianças que já fizeram a 1ª Eucaristia. Alguns queriam participar do JAD (Juventude Amor Divino), mas Irmã Rosilene disse para eles que o grupo JAD é para jovens. Foi então que o Vinícius disse:"Então seu sou MINI-JAD".
>
> Professora Rosa,o que você acha de ser fundado um grupo de oração com as crianças do 6º Ano A: "Infância Amor Divino"?Já existe o JAD – "JUVENTUDE AMOR DIVINO" e agora precisa fundar também para as crianças. Cada semana nos reunirá para refletir sobre a Bíblia, fazermos orações, rezar o terço e compreender cada vez mais a Palavra Divina e a vida de Madre Francisca Lechner. Na última semana de cada mês, faremos

> um teste sobre o que estudamos.
> Agradece, Cynthia Câmara Patrício Fernandes – 6º Ano A (REGISTRO IAD, p. 2).

Em três localidades, Parnamirim (RN), Patos (PB) e Barreiras (CE), houve enfraquecimento e redução dos encontros tendo como causa, no relatório, a transferência das religiosas responsáveis pelos grupos. Foi registrada a necessidade urgente de incentivo, apoio e reestruturação do acompanhamento.

Acreditamos ser importante frisar que os associados AAD não assumem a responsabilidade de conduzir o JAD ou o IAD. Cada nível tem sua estrutura própria e a presença de uma religiosa para dar suporte ao grupo, no que se refere à espiritualidade Lechneriana. A participação dos associados AAD se dá como complementação em ocasiões especiais, consideradas adequadas à integração de serviços.

Considerações Finais

Desenvolver pastoral com jovens e crianças é, conhecidamente, uma prática das Congregações Religiosas e não seria relevante, por si só, assinalar tal ato como algo em destaque.



O que nos chama a atenção, na experiência do AAD, é o envolvimento dos associados adultos buscando um entrosamento de ações com jovens e crianças através do JAD e do IAD.Aplico o termo buscando porque nem todos os grupos estão devidamente operantes nesse sentido. Embora essa experiência tenha sido iniciada a algum tempo, encontramos grupos do AADcom dificuldades para colocá-la em prática. Fatores diversos influenciam, seja para encorajar ou para enfraquecer a ação dos membros, individualmente.

A Irmã Judith é incansável no estímulo ao movimento e nos revela imensa satisfação com a caminhada que considera ainda vagarosa, mas plena de possibilidades.

Tornar visível o amor de Deus, que para muitos ainda está invisível, como idealizava a Madre Francisca Lechner, não é fácil, mormente quando o despertar para essa vivência chega na idade adulta. Quanto mais cedo o bem se instala na vida de uma pessoa tanto mais se cristaliza em suas ideias, palavras e ações. Esse é o propósito e a fonte propulsora que move o Movimento dos Associados Amor Divino. Com criatividade, os participantes do AAD, em processo de concepção, descobrem areópagos novos para suas atividades.

Referências

ARQUIVO PARTICULAR DA PROVÍNCIA NOSSA SENHORA DAS NEVES. **Registro da Realidade Recente do JAD na PRONEVES**. Natal, 30 de set. de 2007, p. 1.

_____. **Registro do Movimento Infância Amor Divino**. Assu, 10 de set. 2010, p. 2.

CNBB, DOCUMENTO 105 –**Cristãos leigas e leigos na Igreja e na sociedade** –

Sal da Terra e Luz do mundo (Mateus 5, 13-14).

BLOG DA OCDS, Disponível em:<http://ocdsprovinciasaojose.blogspot.com.br/2015/08/i-encontro-de-representantes-das.html>. Acesso:19 abr. 2018.

FARIAS, M.Judith Vieira de.**O Movimento AAD. JAD e IAD na PRONEVES**. Assu, 14 de abr. 2018. Entrevista inédita.

JOÃO PAULO II**. REDEMPTORIS MISSIO**: sobre a validade permanente do mandato
missionário, 1990. Disponível em:<http://comgetsemani.com.br/comunidade/arquivos/magisterio/magisterio_redemptoris_missio.pdf>. Acesso: 08 abr. 2018.

O PROBLEMA DA FALTA DE IDENTIFICAÇÃO E A FALTA DE COMUNICAÇÃO COMO DESAFIOS A MISSÃO INTEGRAL

Marcio Gonçalves Campos[159]

Introdução

A missão integral tem por objetivo alcançar o ser humano em sua integralidade, ou seja, em todos os aspectos de sua vida. Entretanto, para que isto aconteça de forma prática se faz necessário que dois problemas sejam superados, que segundo Burns, Azevedo e Carminati (1995, p.118) são: "[...], quando o trabalho missionário não é bem sucedido, sempre vamos descobrir que a causa está em pelo menos dois problemas sérios: falta de identificação e a falta de comunicação.",que são sem dúvida aspectos indispensáveis na ação missionária. O problema da falta de identificação é o fator que nos afasta de qualquer pessoa, grupo ou instituição, pois se nós aproximamos de alguém "ou de algo", é porque estes nos chamam a atenção de forma positiva e com isto nos assemelhamos com aqueles de quem nos aproximamos. Ao se aproximar de alguém teremos que estabelecer um diálogo e para tanto, necessitaremos possuir ou adquirir uma linguagem adequada para aquele contexto e momento. A linguagem só será lúcida e inteligível, se, o transmissor tiver o pré-conhecimento do código usado pelo receptor, pois, o receptor não espera receber outro código, fora aquele que já é do seu quotidiano "isso é natural a qualquer pessoa".Quais são os códigos que podemos explorar para ter um bom êxito em nossos relacionamentos? Ou melhor, quais os códigos precisamos desenvolver para que possamos comunicar melhor e de forma mais adequada o Evangelho de Cristo Jesus? Estes são com certeza um dos nossos maiores dilemas contemporâneos; "se identificar com o outro de forma simples e sem perder a essência genuinamente cristã, e com isso estabelecer um diálogo aberto, porém frutífero no que concerne ao Evangelho de Cristo Jesus.

[159]Marcio Gonçalves Campos, natural de São Paulo é pastor na área de Missões Urbanas da Igreja Batista da Capunga, Bacharel em Teologia pelo STBNB, Pós-graduado em Ciências da Religião pela FATIN e Mestrando em Teologia pela UNICAP. Atualmente trabalha com Missões Urbanas, em palestras de prevenção e combate contra o uso de drogas e no combate direto contra as drogas na Missão Batista Cristolândia "instituição de acolhimento para dependentes químicos". E-mail: mcradical01@gmail.com

1 Contextualização

O termo identificação é oriundo do verbo identificar que de acordo com Rocha (2005, p. 379) é: “1 Reconhecer se uma pessoa ou coisa é a que se busca. 2 Tornar-se idêntico. 3 Tomar o caráter de. 4 Fazer-se idêntico.”, neste caso a pessoa que identifica-se com uma outra pessoa ou coisa, em primeiro lugar reconhece no outro as qualidades ou características provenientes dos seus valores pré-estabelecidos ou previamente conhecidos para poder chegar ao ponto de ter uma identificação adequada para si daquela coisa ou pessoa.

Quando observamos o texto bíblico de Filipenses 2.5-11; notamos que um dos principais fatores centrais do texto diz respeito a “Contextualização” que segundo Padilla (2014, p. 117) poderia ser descrita assim:

> O EVANGELHO é a boa notícia de que Deus se colocou ao alcance do homem. Para fazê-lo, ele se inseriu na história humana pela brecha aberta por meio de Jesus Cristo na realidade espaço-temporal. [...] Dir-se-ia que Deus se contextualizou em Jesus Cristo.

Jesus Cristo tornou-se ser humano igual a nós para de alguma forma poder comunicar melhor a mensagem do Reino de Deus estabelecido e inaugurado por ele mesmo. Neste caso a contextualização possui um aspecto pedagógico de identificação do homem – finito para com Jesus – o Filho de Deus, pois Jesus teve: fome “Depois de jejuar quarenta dias e quarenta noites, teve fome” Mateus 4.2; sede “[...] para que a Escritura se cumprisse, Jesus disse: “tenho sede”.” João 19.28 e poderíamos enumerar várias outras passagens que demonstram a humanidade de Jesus Cristo, porém sem comprometer a sua divindade. Em outras palavras, ainda segundo Padilla (2014, p. 117) “De maneira definitiva a encarnação mostra que a atenção de Deus é revelar-se a partir de dentro da situação humana.” Isto nos faz refletir sobre a seguinte questão: mas, o que poderíamos fazer para que essa identificação torna-se mais accessível e melhor no sentido de mais abrangente?

Para anunciar o evangelho de forma a alcançar as pessoas em sua integralidade se faz necessário a contextualização prática e ativa que segundo Keller (2014, p. 144):

> O primeiro passo da contextualização ativa é entender e, tanto quanto possível, identificar-se com os ouvintes, as pessoas que tentamos alcançar. Isso tem início com um esforço persistente (e

> infindável) de se tornar o mais fluente possível na realidade social, lingüística e cultural dessas pessoas.

O que podemos observar é que, por mais queiramos ter um ministério frutífero e fecundo em relação ao anúncio do evangelho e, por mais que nos esforcemo-nos para que as pessoas com quem lidamos sejam alcançadas de forma integral, isso dificilmente ocorrerá caso não tenhamos em vista a comunicação de forma adequada e contextualizada, e para que isto aconteça se faz necessário observar o que Keller (2014, p.144) afirma quando diz que: "[...] precisamos aprender a expressar seus medos, esperanças, objeções e crenças tão bem que elas sintam que não conseguiriam se exprimir de maneira mais clara." E isso nos leva ao segundo ponto de nossa reflexão "a Comunicação".

2 Comunicação

O anúncio de qualquer mensagem (no caso falado), por mais simples que ela possa parecer, sempre envolvera um complexo conjunto lingüístico que tem por de traz dela uma série de elementos de elaborações que vão muito além daquilo que imaginamos ser o simples ato de abrir a boca e transmitir aquilo que pensamos a respeito disto ou daquilo. De acordo com Martino (2014, p. 27):

> Um dos primeiros modelos para o estudo da Comunicação foi proposto por Harold D. Lasswell em 1948. [...] A análise de Lasswell sobre a comunicação política o levou à elaboração de um modelo teórico geral da Comunicação, exposto em um artigo de 1948. O modelo procura dar conta de uma articulação linear entre vários elementos de uma interação. Lasswell desenvolve concepção a partir de uma ampliação do modelo de comunicação de Aristóteles (Emissor – Mensagem – Receptor) exposto na *Arte Retórica.*

Podemos ter dificuldades na comunicação e é no texto bíblico que encontramos a passagem onde o Apóstolo Pedro ressalta a idéia de que havia certas formas de se falar que não eram de fácil entendimento "2 Pedro 3.16" que eram expostas pelo Apóstolo Paulo em suas cartas. Entretanto isto não era vergonha, pois de acordo com Keener (2017, p. 831), "Chamar a obra de outro autor de "difícil de entender" não era insulto na Antiguidade (como muitas vezes é hoje); podia significar que era complexa e brilhante." Neste caso não havia necessariamente um problema de falta de eloqüência, o Apóstolo Paulo sabia se comunicar muito bem, tanto que na passagem onde ele encontra-se em Atenas diz:

“pois, andando pela cidade, observei cuidadosamente seus objetos de culto e encontrei até um altar com esta inscrição: AO DEUS DESCONHECIDO. Ora, o que vocês adoram, apesar de não conhecerem, eu lhes anuncio.” Atos 17.23; com isto ele demonstrava que tinha domínio sobre a língua estrangeira “no caso o grego” e que conhecia minimamente aquela cultura para poder opinar a respeito de um objeto de culto daquele povo.

Para que este evento fosse possível, o Apóstolo Paulo se valeu de um processo de comunicação que poderíamos observar na teoria de Lasswell que de acordo com Martino (2014, p. 27) acontece da seguinte maneira:

> A partir daí, Lasswell formula sua hipótese: “Uma maneira de estudar o processo de comunicação é perguntar ‘Quem’; ‘Diz o quê’; ‘Em que canal’; Para quem’; ‘Com que efeito’”. Lasswell demonstra a comunicação em partes simples, relacionando o estudo de cada uma delas com uma proposta específica de comunicação: ao “quem” corresponde um estudo de produção; “diz o que”, volta-se para a análise de conteúdo; “em que canal”, focaliza o estudo na mídia; “para quem”, pesquisa a audiência e “ com que efeito” o que acontece com a audiência diante da mensagem.

De uma forma mais objetiva poderíamos dizer que o processo de comunicação teria a seguinte seqüência: o ‘Emissor’ produz uma ‘Mensagem’ que por meio de uma ‘Mídia’ chega ao ‘Receptor’ que, sim, poderá sofrer algum Efeito pela mensagem transmitida, ou não. Mas, ainda de acordo Lasswell, e, segundo Martino (2014, p.28): “Ele entende que a comunicação tem uma função, isto é, faz alguma coisa com a sociedade.” A comunicação para Lasswell tem como produto final a função e o poder de gerar um efeito na sociedade “entendido aqui como efeito positivo”, e do mesmo modo os cristãos têm em vista que o evangelho “deveria surtir o mesmo efeito transformador”, tanto na sociedade como um todo, quanto em cada indivíduo em particular. Porém, está não é a realidade que nos deparamos quotidianamente, ou pelo menos aquela que gostaríamos de constatar no nosso dia a dia. Pois ainda existe um fator muitíssimo importante que irá contribuir ou prejudicar a comunicação e este é o assunto que trataremos no próximo ponto: o Código.

3 Código

Finalmente chegamos ao ponto decisivo de nossa reflexão, pois o que iremos tratar agora é o que faz toda diferença em nossos relacionamentos. Desde a nossa

infância até a nossa velhice sempre teremos de escolher, decodificar, assimilar, aplicar e transmitir os códigos verbais, visuais e auditivos para que possamos nos comunicar com as pessoas que nos rodeiam. De acordo com Jakobson (1969, p. 37):

> Falar implica a seleção de certas entidades lingüísticas e sua combinação em unidades lingüísticas de mais alto grau de complexidade. Isto se evidencia imediatamente ao nível lexical: quem fala seleciona palavras e as combina em frase de acordo com o sistema sintático da língua que utiliza; as frases, por sua vez, são combinadas em enunciados. Mas o que fala não é de modo algum um agente completamente livre na sua escolha de palavras: a seleção (exceto nos raros casos de efeito neologismo) deve ser feita a partir do repertório lexical que ele próprio e o destinatário da mensagem possuem em comum.

Por muitas vezes conseguimos notar a falha na comunicação a partir deste pressuposto: duas pessoas que falam a mesma língua, mas que usam códigos diferentes, pois, de acordo com Jakobson (1969, p. 37) “Assim, para ser eficiente, o ato da fala exige o uso de um código comum por seus participantes.”, e isso nos leva a perceber certa incongruência entre a transmissão do evangelho para alcançar o indivíduo de forma integral em contraste com a realidade do receptor que a está recebendo esta mensagem. De acordo com Lindório (2014, p. 27):

> A informação é uma mensagem transmitida a outros de forma verbal ou não verbal, por meio da fala, da escrita, da encenação etc. Um indígena caçador pode informar a um não indígena urbano sobre o uso da intuição durante a caça. Ainda que o indígena transmita uma informação, isso não significa que ela será processada e compreendida devidamente. Isso porque só compreendemos informações que tenham paralelo com um valor já estabelecido.

Seja qual for o contexto do anúncio da mensagem, o código sempre estará presente e influenciará de forma positiva ou negativa na compreensão do evangelho e principalmente quando a tarefa é alcançar o indivíduo de maneira integral. Mas, quando o indivíduo não consegue compreender a mensagem transmitida, até certo ponto temos um grau de normalidade por se tratar de uma nova informação, entretanto, se está falta de compreensão permanece, logo este se sentirá deslocado, gradual ou automaticamente excluído daquele meio social. Pois, de acordo com Ollivier (2012, p. 41):

> Qualquer código que atende à comunicação não serve somente para comunicar: ele assinala, no caso, ao mesmo tempo, o fato de pertencer a um grupo e manter uma distância em relação aos outros grupos. O código serve, portanto, àquele que o possui para ser admitido num grupo, e ao grupo para excluir aquele que não possui.

O que podemos notar em alguns círculos eclesiásticos é justamente esse afastamento velado por parte de seus membros que possuem a sua própria linguagem totalmente ininteligível para os leigos e não iniciados com isso fazendo o desserviço de afastar as pessoas, quando na verdade o evangelho deveria agregar e incluir todos quantos fossem alcançados por ele, e estes por sua vez seriam alcançados de forma integral e não parcial. A forma de mudar essa realidade segundo Bosch (2002, p. 415):

> A única solução genuinamente eficaz para o amplo mal-estar missionário dos dias de hoje, que, às vezes, não percebemos devido a nossos aparentes “sucessos” missionários, consiste numa “transformação radical e completa da vida da igreja.

Se continuarmos isolados em nossas ilhas de comodidade eclesial e não atentarmos para a emergente necessidade de realização responsável da missão integral, ela ficará apenas no papel e nas idéias dos pensadores e autores de livros.

Considerações finais

Três elementos podem ser elencados a nossa reflexão a respeito do que já foi dito até agora, e estes são: o conhecimento, a humildade e a coragem.

A Contextualização somente produzirá o efeito desejado para a identificação com o outro, quando o leigo, missionário, pastor, padre ou quem quer que seja que esteja transmitindo a mensagem do evangelho de Jesus Cristo compreende de forma clara que para fazê-lo necessitará de muito conhecimento.

O conhecimento que tratamos aqui não se baseia somente em exaustivas leituras técnicas de autores a respeito deste ou daquele grupo, nicho ou tribo urbana, pois o conhecimento teórico é indispensável para ter prévio vislumbre sobre o campo que se pretende explorar e para ter uma pequena noção de como pensam e se comportam as pessoas que estão inseridas neste contexto.

A comunicação serve para estabelecer um relacionamento saudável com qualquer pessoa, mas isso depende muito do grau de humildade que nos colocamos diante do outro para quem falamos, e mais humildade ainda para ouvir a este

também. Pois somente desta forma conseguiremos aprender algo de quem ouvimos e possivelmente ensinaremos algo para quem falamos.

Por fim, precisamos ter a coragem de utilizar os códigos corretos e adequados com as pessoas que possuem outras formas de expressão, que são diferentes daquelas as quais já conhecemos e estamos habituados, e para isso precisamos de coragem, isto é, ser sem preconceitos. A partir destes elementos é que conseguiremos realizar de forma prática e efetiva a Missão Integral. A Missão Integral: É para o ser humano como um todo e para todo ser humano.

Referências

BÍBLIA. Português. **Nova versão internacional**. Traduzida pela comissão de tradução da sociedade Bíblica Internacional. São Paulo: Editora Vida, 2000.

BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão**. – São Leopoldo, RS: EST, Sinodal, 2002.

BURNS, Barbara; AZEVEDO, Décio; CARMINATI, Paulo Barbero F. de. **Costumes e culturas: uma introdução à antropologia missionária.** – 3 ed. – São Paulo: Vida Nova, 1995.

JAKOBSON, Roman. **Linguistica e comunicação.** 1. ed. São Paulo: Cultrix, 1969.

KEENER, Craig S. **Comentário histórico-cultural da Bíblia**: Novo testamento – São Paulo: Vida Nova, 2017.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Teoria da comunicação: idéias, conceitos e métodos**. 5. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

OLLIVIER, Bruno. **As ciências da comunicação: teorias e aquisições**. – São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2012.

PADILLA, C. René. **Missão integral: o reino de Deus e a igreja**; - Viçosa, MG: Editora Ultimato, 2014.

ROCHA, Rute. **Mini dicionário da Língua Portuguesa**. São Paulo: Scipione, 2005.

QUE A MULHER CUBRA A SUA CABEÇA QUANDO ANUNCIA A MENSAGEM DE DEUS: a eleição da primeira bispa anglicana na América do Sul e os novos ventos da ordenação feminina no Brasil

Rafael Vilaça Epifani Costa[160]

Introdução

No dia 21 de abril de 2018, a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil elegeu a primeira mulher na América Latina ao episcopado, a Cônega Marinez Rosa dos Santos Bassotto. Mas ao longo da história do Anglicanismo, uma série de entraves giraram em torno da questão, desde a validade de tais ordenações, sua natureza condizente com o ensino das Escrituras, até mesmo por questões de disputas dentro e fora das Igrejas que compõem a Comunhão Anglicana mundial.

Iniciada por meio das discussões na Conferência de Lambeth, após a ordenação da chinesa Florence Li-Tim-Oi, as Igrejas da Comunhão levaram tal questão às suas comunidades, as quais, gradualmente, aderiram à ordenação.

Em especial, no Brasil, a ordenação feminina, aprovada em 1984, passou por uma série de barreiras, até que as mulheres tivessem acesso aos três graus das Sagradas Ordens – diaconato, presbiterato e episcopado, que somente foram superadas com a ordenação da Bispa Marinez, em 2018.

1 Histórico da ordenação feminina na Comunhão Anglicana

O processo de discussão acerca da ordenação feminina na Comunhão Anglicana começou em 1862, quando as chamadas diaconisas na Igreja da Inglaterra, responsáveis por trabalharem com a educação nas escolas anglicanas ou como enfermeiras, receberam uma imposição de mãos por bispos ingleses. Tal ato foi visto como uma espécie de ordenação, mas logo sendo deixado de lado o reconhecimento oficial das instâncias eclesiais.

[160]Doutorando e Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Contato: rafaelvilaca.e.costa@gmail.com.

Em 1920, o bispo de Hong Kong, Ronald Owen Hall, enviou uma carta ao então Arcebispo de Cantuária, William Temple, relatando a situação vivida na região, por conta da guerra e da ocupação japonesa, de modo que não haviam presbíteros homens para realizar o trabalho pastoral. Desse modo, o bispo autorizou à diaconisa Florence Li-Tim-Oi, o direito de celebrar a eucaristia, prerrogativa dos presbíteros.

> Temple, embora não tivesse uma oposição teórica formal à ordenação de mulheres, condenou o ato do bispo de Hong Kong como "contrário às leis e precedências da Igreja". Mesmo com a aprovação geral do seu sínodo diocesano, a presbítera Oi suspendeu, embora não resignasse, as suas ordens, após o término da Segunda Guerra Mundial. A Conferência de Lambeth de 1948 ratificou a posição conservadora da Igreja, em geral, proibindo a concessão de ordens às diaconisas anglicanas (OLIVEIRA; 2017, p. 386).

Por conta das mudanças na cultura ocidental a partir de 1960, e a busca por garantir o direito das mulheres em várias esferas sociais e políticas, a Comunhão Anglicana passou a discutir tais questões a nível internacional. A Conferência de Lambeth de 1968, ao reunir as igrejas anglicanas espalhadas ao redor do mundo, pediu para que discutissem o tema, de modo que, caso, algum bispo resolvesse ordenar alguma mulher, que as Províncias da Comunhão não suspendessem o seu relacionamento com a Igreja em que ocorreu a ordenação. A aceitação foi tácita, uma vez que cada Igreja possui autonomia jurisdicional, política e administrativa dentro da comunidade anglicana.

Ainda na década de 60, a Igreja Episcopal dos Estados Unidos começou a discutir e a desejar a ordenação feminina.

> Esse trabalho viu o seu sucesso na convocação geral da Igreja Americana de 1970, a qual aprovou a ordenação de mulheres ao diaconato. Em consequência, três anos depois, havia 97 diáconas. No ano seguinte, em julho, onze mulheres foram ordenadas "irregularmente' na Filadélfia por dois bispos aposentados e um outro que havia se retirado da Igreja. Esta atitude foi denunciada pela Câmara dos Bispos da Igreja Americana e tentou retroceder ao obtido até aquele momento, a fim de prevenir que mulheres pudessem exercer o ministério presbiteral, portanto, sem ordenação para tal (OLIVEIRA; 2017, p. 387-388).

A partir de então, sacerdotes homens da Igreja passaram a aprovar e a promover o sacerdócio feminino, apesar das sanções que poderiam sofrer.

> Um pároco de uma igreja em Washington convidou a uma presbítera para celebrar a Eucaristia em sua comunidade e, no mesmo ano, a Igreja Americana o condenou por ter violado a lei canônica. Atitudes similares de desafio, no entanto, continuaram a acontecer até que no ano de 1975, uma nova Convenção Geral votou que *"ninguém teria o negado à ordenação para o diaconato, o presbiterato ou o episcopado, tendo como causa o seu sexo"*. A partir daí, aquelas presbíteras que tiveram a sua ordenação considerada irregular foram regularizadas e, ao final deste ano, já havia cerca de cem mulheres presbíteras. Mesmo assim, embora houvesse bispos que se recusassem a ordenar mulheres, já por volta de 2004, havia

> somente três dioceses americanas que não reconheciam a ordenação feminina(OLIVEIRA; 2017, p. 388).

Em 1989, Barbara Harris foi eleita bispa na Diocese de Massachusetts. Atualmente, a Igreja Episcopal dos EUA chegou a eleger, inclusive uma bispa para a ser Primaz, Katharine Jefferts Schori, em 2006. Outras Igrejas seguiram a decisão da Igreja Episcopal norte-americana, a exemplo da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, que aprovou a ordenação aos três graus ministeriais, em 1984. No entanto, outras Igrejas acabaram adiando tais ordenações, como no caso da Inglaterra, onde somente em 1992 permitiu-se a ordenação de mulheres presbíteras, e somente em 2014 foi aprovada a ordenação ao episcopado. O caso da Inglaterra foi o mais complicado para a aceitação de mulheres ordenadas, uma vez que foi preciso criar estruturas eclesiais estranhas à jurisdição diocesana.

> Em algumas paróquias foram tomadas providências para que não se aceitasse como páraca uma mulher, e num arranjo teologicamente bizarro, uma estranha lei permitia que essas paróquias que não aceitassem o ministério da mulher pudessem sair do atendimento pastoral do seu próprio bispo diocesano e solicitar a supervisão episcopal de um outro bispo que não ordenasse mulheres. Este princípio da “supervisão episcopal ampliada” abriu um precedente perigoso que tem relação com as disputas sobre a ordenação de praticantes homossexuais (OLIVEIRA; 2017, p. 388).

Libby Lane, a primeira bispa da Igreja da Inglaterra, foi eleita em 2014. E em dezembro de 2017, a Diocese de Londres teve a sua primeira bispa, com a eleição de Sarah Mullaly (IHU ONLINE, 20 dez. 2017). Vale destacar que o cargo do Bispado de Londres está abaixo apenas dos Arcebispados de Canterbury e de York na hierarquia eclesiástica inglesa, de modo que, por meio dessa eleição episcopal, tal tendência já se encontra em consolidação na cúpula da Igreja da Inglaterra.

2 Da primeira diácona à primeira bispa anglicana no Brasil

Por ocasião do 24º Concílio da Diocese Sul Ocidental, de 4 a 7 de janeiro de 1973, na cidade de Santana do Livramento, Rio Grande do Sul, a leiga Maria Elvira Zimmermann Noble proferiu a primeira defesa da ordenação feminina na Igreja Episcopal Anglicana do Brasil. Em 1984, a IEAB aprovou,por meio de sua assembleia sinodal, aplena ordenação feminina ao diaconato, presbiterato e episcopado. No ano seguinte, em 05 de maio, a Igreja realizou a primeira ordenação feminina ao diaconato com a Reverenda Carmen Etel Alves Gomes, na Diocese

Meridional. No mesmo ano a Reverenda Evanilza Loureiro foi ordenada, na Diocese Anglicana do Recife, sendo seguida por muitas outras mulheres.

Entretanto, desde a aprovação da ordenação feminina, a Igreja brasileira não mostrava sinais de que elegeria a sua primeira bispa. O caso mais próximo de eleição episcopal feminina se deu na sucessão da Diocese Anglicana de Brasília, em 2003, quando estava cotada a reverenda Patrícia Powers, junto com outros candidatos. O pleito foi vencido pelo reverendo Maurício Andrade, que até o momento é o bispo diocesano brasiliense.

Vale destacar que em 2015, a nova edição do Livro de Oração Comum da IEAB – o manual litúrgico e de adoração pessoal do Anglicanismo –, foi lançada, com uma revisão de todo o texto, adaptando-o à linguagem inclusiva, abrangendo os gêneros masculino e feminino em todos os seus ritos, uma vez que apesar das edições nos anos 2000 do antigo LOC, de 1984, o seu texto não havia passado pela revisão ortográfica.

Durante trinta e três anos, a IEAB embora permitisse a eleição de mulheres ao episcopado, somente realizou este feito no ano de 2018. A eleição da primeira bispa anglicana na América do Sul e da IEAB se deu na Diocese Anglicana da Amazônia, que abrange os estados do Pará, Amapá, Roraima, Amazonas e Acre. Sua sé episcopal fica na Catedral Anglicana de Santa Maria, localizada na cidade de Belém, estado do Pará. A Diocese foi criada em 29 de julho de 2006, no 30º Sínodo Geral da IEAB, sendo separada da Diocese Anglicana do Recife para melhor atender à região. No dia 15 de outubro de 2006, a Diocese foi instalada oficialmente, com a consagração do templo e investidura e instalação de seu primeiro bispo, Dom Saulo Maurício de Barros. Em 2017, Dom Saulo Barros anunciou sua resignação, abrindo o processo para a escolha de quem o sucederia.

Segundo os costumes do Anglicanismo mundo afora, o processo de escolha dos bispos e bispas não se dá por indicação do corpo episcopal, mas por um processo eleitoral que abrange tanto o clero quanto o laicato. Na IEAB, o processo eleitoral se inicia pela indicação de nomes apoiados pelo clero e pelo laicato, sendo feita a eleição conjunta. Para esta eleição foram indicados os nomes da Reverenda Marinez Rosa dos Santos Bassotto, da Diocese Meridional (com sé em Porto Alegre) e do Reverendo Sílvio Freitas, deão da Catedral da Diocese Sul Ocidental (com sé em Santa Maria, Rio Grande do Sul). O processo foi conduzido pelo Bispo João

Câncio Peixoto, da Diocese Anglicana do Recife, sendo eleita a Reverenda Marinez após a Segunda Sessão do Concílio Diocesano convocado para tal pleito.

> O fato ocorreu na Segunda Sessão do Concílio da Diocese Anglicana da Amazônia (DAA), o qual elegeu no primeiro escrutínio a Reverenda Cônego Marinez R. Santos Bassotto. O processo de eleição na Igreja Episcopal ocorre com participação de delegações paroquiais do laicato e também do clero residente, possibilitando a escolha de pessoas cujo perfil venha agradar às pessoas que serão pastoreadas pela bispa (o). O Bispo João Câncio Peixoto fez o pronunciamento após a confirmação dos votos entre as duas pessoas candidatas: Reverenda Cônega Marinez (Diocese Meridional) e o Reverendíssimo Deão Silvio Freitas (Diocese Sul Ocidental) (SNIEAB, 20. jan. 2018).

Em 20 de janeiro de 2018, a Reverenda Marinez Bassotto foi eleita a primeira bispa da história da América do Sul. Sua eleição se deu na Diocese Anglicana da Amazônia por ocasião da resignação de Dom Saulo Barros. Marinez já havia concorrido ao bispado em 2012, sem sucesso. No dia 21 de abril de 2018, Marinez foi ordenada e sagrada na Catedral de Santa Maria, em Belém do Pará, sendo a celebração transmitida para todo o país via redes sociais.

> Um telhado de vidro de 33 anos foi esfacelado, mencionou a Revda. Carmen Etel Alves Gomes, primeira mulher ordenada no Brasil, em 1985. Em 1984, a IEAB havia realizado mudanças canônicas permitindo a ordenação de mulheres às três ordens desde então. Entretanto, apesar de haverem sido ordenadas tantas mulheres ao diaconato e presbiterado (sacerdócio), nenhuma ainda havia sido eleita e sagrada bispa. A sagração da bispa Marinez demonstra que, também para a IEAB, de fato não há homem ou mulher, pois somos um em Cristo Jesus. (SNIEAB, 26 abr. 2018)

A ordenação e sagração foi presidida pelo Bispo Francisco de Assis da Silva, da Diocese Sul Ocidental (com sé em Santa Maria, Rio Grande do Sul). A homilia foi feita pela Bispa Linda Nicholls, da Diocese de Huron, da Igreja Anglicana do Canadá. A celebração também contou com a presençaepiscopal da Bispa Griselda Delgado del Carpio, da Diocese Episcopal de Cuba, assim como com demais sacerdotes e leigos da IEAB, em especial Carmem Etel. Também estiveram presentes representantes da Igreja Episcopal dos Estados Unidos, Igreja Episcopal da Escócia e outras Igrejas da Comunhão Anglicana.

3 Argumentos favoráveis e contrários à ordenação feminina

Ao longo da história do Cristianismo, a Ordenação Feminina foi um assunto bastante discutido, sobretudo no meio protestante. Se no meio protestante e

evangélico, tal questão não tem tanta oposição, uma vez que as Igrejas Luteranas e Metodistas, seguidas pelo Anglicanismo, deram os passos rumo à aprovação e aceitação da ordenação feminina, o mesmo não se pode dizer do Catolicismo Romano e das Igrejas Ortodoxas.

As razões pelas quais os católicos romanos e os ortodoxos não apoiam tal prática reside na busca por manterem-se fiéis à ortodoxia, que segundo tais argumentos de ordem teológica e eclesiológica, a ordenação feminina não encontra respaldo nem nas Escrituras nem na Tradição.

> Na Igreja Católica (e na Ortodoxa), apenas o varão pode ser candidato ao sacramento da Ordem, enquanto que igrejas evangélicas e anglicanas consagram também mulheres para o ministério eclesiástico. Estas fundamentam sua posição nos textos bíblicos nos quais não existe distinção de sexo entre o homem e a mulher (Gl 3,28), as mulheres servem a Jesus (Mt 27,55-56), anunciam a ressurreição (Mt 28, 1-10; Jo 20,11-18), exercem o apostolado nas comunidades (Rm 16,1; 1Co 16,15-18). Com base a isso, acredita-se que "o ministério feminino também expressa a Igreja Servidora, da Igreja em Cristo, o Evangelho ou a expressão do Evangelho, o Cristo na Igreja envolvendo todos nós para sermos o que somos e seremos" (WOLFF, 2017, p. 194).

O "não" definitivo do Vaticano à ordenação de mulheres veio por meio da Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, de 22 de maio de 1994, na qual o Papa João Paulo II reiterou a ordenação de sacerdotes somente homens. No meio ortodoxo, da mesma forma a Tradição é seguida e reafirmada pelos patriarcas e bispos ao longo da História.

Durante todo o século XX, a Comunhão Anglicana sofreu fragmentações com o Movimento Carismático, Movimento Continuante, ou grupos anglo-católicos ou evangelicais que saíram das suas respectivas Igrejas da Comunhão, por discordarem de posições teológicas ou doutrinárias assumidas por estas Igrejas, como nos aponta Jorge Aquino (2000):

> A Comunhão Anglicana já não é a mesma depois da ordenação sacerdotal da Revda. Li Tim Oi, primeira presbítera anglicana. [...] É bem verdade que algumas Províncias ainda não aceitaram a ordenação presbiteral e episcopal para as mulheres, mas creio que isto é apenas uma questão de tempo.

Porém, podemos citar algumas questões que ainda encontram entrave nas relações ecumênicas, em especial entre os católicos-romanos e anglicanos. A Igreja Católica Romana não reconhece como válidas as ordens anglicanas, uma vez que o Papa Leão XIII emitiu a Bula *Apostolicae Curae* (Com cuidado apostólico) em 1896, alegando vício de forma. Até hoje muitos setores da Igreja Romana ainda discutem a

questão, buscando-se, inclusive, a revogação de tal Bula. O maior entrave para essa questão, residiria justamente na ordenação de mulheres ao diaconato, presbiterato e episcopado. Desse modo, restariam duas saídas: reconhecer apenas as ordenações masculinas, ou, em um futuro, a própria Carta de João Paulo II e novos debates teológicos poderiam levar a uma abertura do Catolicismo à ordenação feminina. Essa última posição, parece ser impossível, devido ao Magistério de Roma.

Por conta do avanço da ordenação feminina nas Igrejas da Comunhão Anglicana, vislumbrou-se um crescente desejo de muitos anglicanos ingressarem na Igreja Católica Romana, sem, no entanto, abrirem mão dos seus costumes. Esse movimento de “retorno à casa”, como visto pelos católicos, foi atendido pelo Papa Bento XVI, quando este levou a cabo a criação do sistema do Ordinariato Pessoal para Anglicanos, por meio da Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus* (PAPA BENTO XVI, 04 nov. 2009). Assim, de modo unilateral, a Igreja Católica Romana criou uma estrutura eclesial para receber anglicanos insatisfeitos com o avanço do chamado “liberalismo” nas suas Igrejas

Considerações finais

Este artigo pretende ser apenas uma contribuição aos estudos sobre a ordenação feminina na Comunhão Anglicana e, especialmente, no Cristianismo brasileiro. Parte das histórias e personagenscitadas neste artigo estão sendo registradasem uma coletânea sobre as mulheres ordenadas da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, a ser lançado em 2019pelo Centro de Estudos Anglicanos.

Essa promoção, por parte da IEAB, de um modelo de Igreja e sua atuação no mundo a partir de uma relação global e ao mesmo tempo contextualizada com os problemas locais e as demandas atuais da sociedade, apenas leva a uma atualização da Igreja frente ao mundo contemporâneo, seguindo o princípio da “Igreja Reformada, sempre em reforma”.

Referências

AQUINO, Jorge. **Anglicanismo**: uma introdução. Recife: Perfilgráfica, 2000.

IHU ONLINE. **Igreja da Inglaterra nomeia primeira bispa de Londres.** 20 dez. 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/574827-igreja-da-inglaterra-nomeia-primeira-bispa-de-londres>. Acesso em: 02 jun. 2018.

OLIVEIRA, Vera Lúcia Simões de. **História do Anglicanismo na Inglaterra**. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

PAPA BENTO XVI. **Constituição Apostólica Anglicanorum Coetibus.** 04 nov. 2009. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_constitutions/documents/hf_ben-xvi_apc_20091104_anglicanorum-coetibus.html>. Acesso em: 02 jun. 2018.

WOLFF, Elias. **Ordenação de mulheres no debate teológico no Brasil:** questões para a Igreja "Casa de Todos/as". Anais do Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião, São Leopoldo: EST, v. 5, 2017.p. 186–203.

SNIEAB. **Igreja Episcopal Anglicana do Brasil Elege a Primeira Bispa para Câmara Episcopal.** 20 jan. 2018. Disponível em: <http://sn.ieab.org.br/2018/01/20/igreja-episcopal-anglicana-do-brasil-elege-a-primeira-bispa-para-camara-episcopal/>. Acesso em: 02 jun. 2018.

_____. **Um novo amanhecer para a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, ao celebrar sua primeira bispa.** 26 abr. 2018. Disponível em: <http://sn.ieab.org.br/2018/04/26/um-novo-amanhecer-para-a-igreja-episcopal-anglicana-do-brasil-ao-celebrar-sua-primeira-bispa/>. Acesso em: 02 jun. 2018.

A AÇÃO DOS CRISTÃOS LEIGOS NA PERSPECTIVA DA INICIAÇÃO DE DISCÍPULOS MISSIONÁRIOS

Vanderlei Albino Lain[161]

Introdução

A Igreja do Brasil celebra, em 2018, o 'Ano do Laicato', com o tema ‘Cristãos leigos e leigas, sujeitos na ‘Igreja em saída’, a serviço do Reino’. Esta temática acabou motivando os nossos estudos e o desenvolvimento da 'XXIII Semana Teológica da Unicap', cujo tema: Identidade e Missão dos Cristãos Hoje: Perspectivas e Desafios.

Em muito colabora com o tema comemorativo do 'Ano do Laicato' o Documento 105 da CNBB: 'Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade: sal da terra e luz do mundo', ao apresentar o cristão leigo e leiga como aquele(a) que adota, de maneira pessoal e livre, as interpelações da sua fé, numa relação integrada em seus diferentes níveis (com Deus, consigo mesmo, com o outro, com o mundo), com a missão de colaborar com a humanização entre todos (cf. CNBB, doc. 105, n. 124).

Este Documento 105 contem uma introdução, três capítulos e conclusão. 'O Cristão Leigo, Sujeito na Igreja e no Mundo: esperanças e angústias' é o titulo do primeiro capitulo, que aborda sobre a vocação e missão do cristão leigo e leiga na Igreja e na Sociedade. O segundo capítulo, 'Sujeito Eclesial: Discípulos Missionários e Cidadãos do Mundo' trata de valorizar a identidade laical como sujeito eclesial, identificando a atuação destes na diversidade de carismas, serviços e ministérios na Igreja. 'A Ação Transformadora na Igreja e no Mundo' é título do terceiro capítulo, e trata da dimensão missionária da Igreja, apontando princípios importantes na formação dos leigos e de sua ação no mundo.

No intento de entender e ampliar a reflexão sobre a 'Ação do cristão leigo na missão de colaborar com a humanização do mundo', iremos apresentar e aproximar as reflexões desenvolvidas pelo Documento 107 da CNBB, ‘Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários', a saber:

[161] Mestre em Ciências da Religião pela Unicap. Professor lotado no CTCH, no Curso de Teologia.Emails: vtlain@hotmail.com, vtlain@gmail.com.

> Ele expressa o caminho que a Igreja no Brasil percorre, iluminada pela Palavra de Deus e pelo Documento de Aparecida. (CNBB, Doc. 107, p. 13)

O Documento 107 sugere reflexões que devem dar estímulo para a ação missionária da Igreja no Brasil, sendo que cabe às igrejas particulares procurar meios para que as pessoas batizadas experimentem a beleza de estarem a serviço e de se tornarem discípulas missionárias.

1 Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários

O documento 107 da CNBB comenta sobre a necessidade de uma mudança de atitude pessoal (processo de aprendizagem) frente ao desafio do paradigma pastoral de iniciação à vida cristã: busca integrar acolhimento, imersão no mistério cristão que se integra à comunidade eclesial, inspirado na ação do Espírito Santo.

A iniciação à vida cristã é formação continuada, enquanto processo de aprendizagem continuado, deve estar associada a uma Ação Evangelizadora que envolve (vide ilustração a seguir):

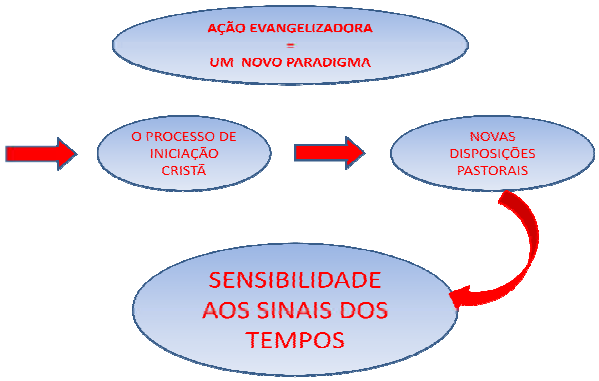
- desde o anúncio do Querigma
- passando pela dimensão litúrgica e comunitária
- pela a ação pastoral em conjunto
- pelo empenho cristão no mundo, hoje
- na perspectiva de uma igreja que está sempre a caminho.



2 Protagonismo dos cristãos

Diante da complexidade em que se encontra o cristianismo na sociedade atual, perguntamo-nos: Qual é o protagonismo dos cristãos que, colocados como sujeitos na ação evangelizadora, devem atuar num cenário amplo, que envolve desde o campo religioso e comunitário, se entende para os campos social, cultural e político.

Diante da ação evangelizadora, o processo de Iniciação Cristã deve encontrar novas disposições pastorais, sensível aos sinais dos tempos. Observe esta perspectiva a partir da ilustração a seguir



3 Sensibilidade aos sinais deste tempo: a opção religiosa pessoal

Vemos na atualidade, num contexto de mudança de época, a configuração de vários tipos de buscas e identidades da religiosidade, dentro da condição pós-moderna, donde a opção religiosa é uma escolha pessoal.

> Na mudança de época em que nos encontramos, a opção religiosa é uma escolha pessoal. Já não é mais uma tradição herdada desde o núcleo familiar. Hoje , se evangeliza 'por atração'. (CNBB, Doc. 107, n. 7)

A CNBB reconhece que a opção religiosa é uma escolha pessoal. Observa que "durante um longo período da história, a igreja apoiou-se sobre a convicção de que se movia dentro de espaços culturais já mudados pelo cristianismo" (CNBB, Doc. 107, n. 2).

O que observamos com isso? Ao contrário das sociedades tradicionais, que determinavam a identidade dos seus indivíduos, as sociedades atuais apresentam-se com feições pluralistas e multifacetadas, próprias da condição pós-moderna.

Nas atuais formas de convivência social, dada à diversidade de posturas dentro das sociedades complexas, é possibilitada ao indivíduo a escolha de sua identidade em particular.

Num paralelo a esta percepção, o autor Thomaz Luckmann, em sua obra La religión Invisible, já acenava acerca desta condição de identidade religiosa da condição pós-moderna:

> A identidade pessoal se converte essencialmente em um fenômeno privado. Este é talvez o aspecto mais revolucionário da sociedade moderna (LUCKMANN, 1973, p.108).

Num cenário paradoxal em nossa sociedade atual, dada as infinitas possibilidades, encontram-se pessoas de diferentes contextos culturais, que compartilham de vivências religiosas das mais diversas, dando plausibilidade tanto a diálogos religiosos interculturais quanto ao fomento do retorno aos valores religiosos originais, de posturas religiosas fundamentalistas.

4 Propondo caminhos: Agir

O Documento 107 da CNBB, ‘Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários' contem uma introdução, quatro capítulos e a conclusão. Priorizamos neste breve estudo as perspectivas que se desenvolvem a partir do capítulo 4, 'Propondo caminhos: Agir', e que bem retomam os princípios do Documento 107 da CNBB, 'Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade: sal da terra e luz do mundo'.

Sinteticamente, podemos dizer que o capítulo 4 do Documento 107 da CNBB apresenta proposta para um Projeto Diocesano de Iniciação à Vida Cristã.

> Para responder aos desafios da evangelização, principalmente na transmissão da fé cristã, é fundamental ter um projeto diocesano de Iniciação à Vida Cristã, através do qual seja possível promover a renovação das comunidades paroquiais. Não se trata de fazer apenas 'reformas' na

> catequese, mas de rever toda ação pastoral, a partir da Iniciação à Vida Cristã. (CNBB, Doc. 107, n. 138).

Para tanto, também apresenta indicativos para cada tempo circunscrito ao processo de inspiração catecumental, que envolve o querigma, o catecumenato, a purificação e iluminação, a mistagogia. Além disso, insiste no acompanhamento e na integração dos iniciados, na formação dos agentes de Iniciação da vida cristã que requer um processo formativo que evoca a centralidade da Palavra de Deus, não somente como tarefa específica da catequese, mas que deve envolver a formação liturgica, pela beleza e arte, no cuidado com a linguagem, pela caridade, ecumenismo e diálogo, envolve todos, desde a família até a comunidade, entre outros, tornando-os sujeitos da Iniciação à Vida Cristã.

> O objetivo principal do projeto será desenvolver um processo que leve a uma maior conversão a Jesus Cristo, forme discípulos, renove a comunidade eclesial e suscite missionários que testemunhem sua fé na sociedade. O projeto contemplará a centralidade da palavra de Deus e a inspiração catecumenal, em uma Igreja de saída. (CNBB, Doc. 107, n. 141).

Entre as Metas deste projeto chama a atenção o Item 9, que pretende mostrar aos iniciados os compromissos que assumem em cada Sacramento, na dimensão pessoal, comunitária e social" (CNBB, Doc. 107, n. 144).

Procurará estimular aos iniciados a participarem ativamente da vida comunitária, assim como a engajarem-se nas grandes causas da sociedade, num compromisso de evangelização e testemunho na vida social, tornando-se sal da terra e luz do mundo, conforme preconiza a ação do leigo e leiga na ação missionária.

O cristão leigo, enquanto sujeito na Igreja e no Mundo, encontra sua missão enquanto discípulos missionários envolvido em uma ação transformadora da Igreja no mundo.

Referências

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. ASSEMBLÉIA GERAL. **Cristãos leigos e leigas na igreja e na sociedade:** sal da terra e luz do mundo (cf. Mt 5,13-14)**.** [Brasília, DF]: Edições CNBB, 2017. (Documentos da CNBB, v. 105).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. ASSEMBLÉIA GERAL. **Iniciação à vida cristã:** itinerário para formar discípulos missionários. 2. ed. [Brasília, DF]: Edições CNBB, 2017. (Documentos da CNBB, v. 107).

CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. **Documento de Aparecida***:* texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.

LUCKMANN, Thomas. **La religión invisible:** el problema de la religión en la sociedad moderna. Trad. de Miguel Bermejo. Salamanca: Sígueme, 1973.

NORMAS PARA INSCRIÇÃO, PARTICIPAÇÃO NAS COMUNICAÇÕES E PUBLICAÇÃO NOS ANAIS DA XXIII SEMANA DE TEOLOGIA/UNICAP-2018

A Semana de Teologia 2018 da UNICAP será realizada entre os dias 09 a 11 de maio de 2018.Seus participantes são convidados, entre outras atividades, a compartilharem seus estudos e pesquisas na 'Sessão de Comunicações', que tem como objetivo refletir temas nas áreas de Teologia, Ciências da Religião e afins.

A 'Sessão de Comunicações' acontecerá no dia 11 de maio, das 14h às 16h**,** no segundo andar do Bloco B. Aqueles que tiverem interesse de participar, deverão:

1) Inscrever-se (clicar no link Inscrições aqui nos Estudos de Religião) e enviar o resumo da sua comunicação, contendo o título, dados do(s) autor(es) e o resumo da apresentação,até o dia 02 de maio de 2018**,** para o e-mail: teologia@unicap.br**.** Só será permitido uma comunicação por autor.

2) Escolher e identificar, no título do e-mail do envio do texto, para qual dos três (03) grupos temáticos está propondo a sua comunicação. Os grupos temáticos são:O Povo de Deus na Bíblia**,** Experiências Religiosas**,**Teologia Pastoral: desafios e perspectivas.

3) Participar da Sessão de Comunicações do evento, no dia e horários marcados, apresentando seus estudos ao público;

4) Produzir um texto de 5 a 7 laudas, de acordo com as normas abaixo indicadas (Regras da ABNT), e enviar até o dia 02 de junho de 2018, com devida revisão gramatical, para o e-mail: teologia@unicap.br.

Normas para envio de Texto Completo

– 1º. Língua: o texto deve ser encaminhado em português com a revisão gramatical realizada;

– 2º. Formatação: o texto deve ser digitado no processador Word (.doc), espaçamento entrelinhas: **1,5 linhas**, Fonte: **Arial**, Tamanho da fonte: **12**, Tamanho do papel: **A4**, justificado com as seguintes margens: **superior 3 cm; inferior 2cm; esquerda 3 cm e direita 2cm**;

– 3º. Tamanho do texto: o texto deve ser claro e conciso. Serão aceitos trabalhos de, no mínimo 05 e, no máximo, 07 páginas, incluindo as referências, figuras, tabelas, etc.

– 4º. Título: os trabalhos deverão ser iniciados com o **título centralizado, todo em letras maiúsculas, em negrito,** tamanho da fonte: **12**. Se houver subtítulo, vem após o título, antecedido de **dois pontos, todo em letras minúsculas, em negrito.**

– 5º. Autor(es): vem logo abaixo do título (e subtítulo), antecedido(s) de sua titulação (caso houver), alinhado à direita, tamanho da fonte: **10**, com um número indicativo sobrescrito no final do nome (que remete à nota de rodapé). No rodapé deve-se indicar uma **breve apresentação do(s) autor(es)**, indicando o **contato eletrônico** (E-mail), em tamanho da fonte: **10**.

– 6º. Estrutura: o seu texto (**justificado**, tamanho da fonte: **12**, e com **início de cada parágrafo** com **2 cm**) deverá ter a seguinte estrutura:

- **Introdução:** deve ser breve, esclarecendo o tipo de problema abordado, ou a(s) hipótese(s) de trabalho, incluso a indicação do objetivo do trabalho.

- **Corpo ou desenvolvimento:** desenvolvimento articulado de seus estudos, com os resultados e as discussões em torno do tema indicado, que poderá ser dividido em capítulos, subcapítulos, sessões, etc.

  = O uso de letras e palavras **em negrito** no texto, ocorre somente quando na indicação de título, introdução, subtítulo, seções do artigo (caso houver), considerações finais e referências,com tamanho da fonte: **12**, alinhado à esquerda; assim como no título de obras citadas (presentesnas referências e nas citações dorodapé das páginas, ao utilizar o sistema numérico);

  = O uso de letras e palavras **em itálico** no texto ocorre somente para a apresentação de termos de língua estrangeira (caso houver). Não utilizar palavras sublinhadas;

= O uso de **aspas duplas** no texto ocorre somente quando se utiliza e se faz a indicação de **citação direta** dentro do parágrafo. Não utilize aspas duplas em **citação direta**com recuo de 4 cm. Não utilize aspas duplas para realçar termos, palavras, entre outros, dentro do texto.

- **Citações:** Seguindo as orientações da ABNT, faça a escolha de um **único sistema: numérico** ou **autor-data.**

  = Em caso de **citação direta** no parágrafo, com **menos de três linhas**, exige-se o uso obrigatório e exclusivo de aspas duplas;

  = Em caso de **citação direta** com recuo de 4 centímetros, quando a citação se apresentar **com mais de três linhas**, sem o uso de aspas duplas, e em tamanho da fonte: **10**. A citação em sistema numérico segue regras da ABNT, indicadas em rodapé, em tamanho da fonte: **10**.

  = Em ambos os casos deve-se incluir obrigatoriamente o número da página na referência;

- **Considerações finais:** esta parte conclusiva deve ser desenvolvida fundamentando-se nos dados apresentados no corpo do trabalho;

- **Referências:** devem estar de acordo com as regras ABNT.