

ANAIS DO I SIMPÓSIO

MESTRADO PROFISSIONAL
EM TEOLOGIA DA FTSA

A Evangelização na

Contemporaneidade

JULHO/2021



FACULDADE TEOLÓGICA
SUL AMERICANA
Preparando vidas para servir o Reino de Deus

SOBRE A FTSA

A Faculdade Teológica Sul Americana – FTSA, é uma instituição de ensino superior que promove, há mais de 28 anos, cursos de capacitação, graduação e pós-graduação (*lato sensu e stricto sensu*), nas áreas de teologia, missiologia, família, aconselhamento e liderança.

Desde seu nascimento, a FTSA sempre prezou por oferecer educação teológica comprometida com Cristo e com as Escrituras Sagradas, visando preparar vidas para servir ao Reino de Deus. Com uma identidade teológica caracterizada como: **Bíblica, Contextual, Ministerial, Missional e Transformadora.**

Ao longo de sua história, já são mais de 5.000 alunos formados e mais de 50 denominações cristãs representadas por seus atuais estudantes e graduados. Homens e mulheres que adotaram a teologia como um caminho de vida e hoje atuam em diversos países como Canadá, EUA, Peru, México, Moçambique, Angola, Bolívia, Argentina, Paraguai, Inglaterra, Índia, Quênia etc., e nos mais diversos estados do Brasil.

Seu Curso de Bacharelado em Teologia Presencial é reconhecido pelo MEC desde 2005 e o Bacharelado em Teologia Online desde 2016. Em janeiro de 2009, a FTSA incorporou o Instituto da Família, oferecendo assim novas áreas de atuações. Em 2019, iniciou o programa de Mestrado Profissional em Teologia, reconhecido pela CAPES e, em 2021 lançou, no Brasil, O Curso DMin da LBC – *Lancaster Bible College* (EUA), por meio do *Capital Seminary and Graduate School*.

É no Programa de Mestrado que a FTSA tem aberto uma oportunidade para que seus discentes submetam artigos, e este compilado de textos é resultado desse trabalho de incentivo à produção acadêmica de nossos estudantes.

Para saber mais sobre a FTSA e seus cursos, visite o nosso site e clique em “Institucional”; lá você terá acesso à nossa História, nossa Identidade, Diferenciais e outros.

<https://ftsa.edu.br/>



Anais do I Simpósio do Mestrado Profissional em Teologia da FTSA
Volume único: Comunicações apresentadas nas mesas

Tema
A evangelização na contemporaneidade

Edição Digital / Textos Completos

FTSA

Londrina, 2021

Direção editorial: Dr. Marcos Simas

Revisores externos:

Dr. Adriel Moreira Barbosa

Dr. Samuel Pereira Valério

Diagramação e capa: Mauro S Rota Teixeira (MarCom)

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de cada autor.

Todas as obras publicadas pela FTSA estão sob os direitos da Creative Commons 4.0

http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecária Zoraide Gasparini CRB9/ 1529

S87 SIMPÓSIO MESTRADO PROFISSIONAL EM TEOLOGIA DA
 FTSA. — (1.:2021, Londrina, PR).

Anais do 1 Simpósio da FTSA: evangelização na contemporaneidade
/ Marcos Simas (organizador). —

Online, 19 a 22 de julho, 2021, Londrina, PR, Brasil.

ISBN: 978-85-69508-52-6

Evento realizado pelo Faculdade teológica Sul Americana
(FTSA), Londrina, PR.

1. 1 Simpósio em Teologia. 2. Mestrado Profissional. I. Simas, Marcos. II.
FTSA. III. Título.

CDD: 230

I SIMPÓSIO DO MESTRADO PROFISSIONAL EM TEOLOGIA - FTSA

Instituição: Faculdade Teológica Sul Americana

Data: 19 a 22 julho de 2021

Local: Londrina-PR (transmissão on-line)

Diretoria

Presidente da ACESA (Mantenedora) – Rev. Eduardo Pellissier

Diretor Executivo Geral – Dr. Antonio Carlos Barro

Vice-diretor Geral – Dr. Jorge Henrique Barro

Diretor Acadêmico – Dr. Flávio Henrique de Oliveira Silva

Diretor Administrativo Financeiro – Agnaldo Malaguti

Coordenação Mestrado Profissional em Teologia: Dr. Júlio Zabatiero

Secretaria acadêmica

Najla Bezerra Barbosa Sotana

Maurinéia Aparecida Camilo

Talita Regina André Fragoso

Marketing e comunicação (MarCom)

Monica Carvalho Costa

Daniel Mendes Araújo

Mauro Sergio Rota Teixeira

Desenvolvimento institucional

Rafael Sposito

Comissão organizadora do evento

Dr^a Jacqueline Zirolto Dolghie

Dr. Júlio P. T. M. Zabatiero

Dr. Rubens R. Múzio

Secretaria do evento

Najla Sotana

CARTA CONVITE PARA OS ANAIS DO I SIMPÓSIO - FTSA 2021

A Comissão de avaliação dos textos dos anais do **I Simpósio do Mestrado Profissional em Teologia da FTSA**, ocorrido entre 19 e 22 de julho de 2021, convida a comunidade da área de Pós-graduação em Teologia da FTSA para a submissão/avaliação de artigos para a edição temática especial para publicação sob o tema “**A evangelização na contemporaneidade**”. Os artigos poderão ser submetidos até o dia até 30 de março de 2022 (23h59, horário de Brasília) e enviadas para avaliação da Comissão através do endereço eletrônico lucila.arrebola@ftsa.edu.br exclusivamente no formato/extensão DOCX.

A Comissão agradece a sua participação e se coloca a inteira disposição para qualquer esclarecimento.

Londrina, 25 de fevereiro de 2022.

CHAMADA PARA PUBLICAÇÕES

- **Dossiê:** A evangelização na contemporaneidade
- **Editores:** Profa. Dra. Jaqueline Zirolto Dolghie, Prof. Dr. Flávio Henrique de Oliveira Silva e Prof. Dr. Marcos Simas.

COMISSÃO DE AVALIAÇÃO DOS TEXTOS

- Profa. Dra. Jaqueline Zirolto Dolghie
- Profa. Dra. Cleusa Caldeira
- Prof. Dr. Júlio P. T. M. Zabatiero
- Prof. Dr. Rubens R. Múzio
- Prof. Dr. Alonso Gonçalves
- Prof. Dr. Marcos Simas

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Dr. Júlio Paulo Tavares Mantovani Zabatiero.....1

MESA - PRÁXIS PASTORAL URBANA

Coordenador de Mesa: Dr. Rubens Ramiro Muzio

01 - A necessidade da estruturação da identidade bíblico-teológica da igreja como aporte para a práxis pastoral urbana

Alexandre Tadeu Cardoso de Oliveira.....5

02 - Ação pastoral das igrejas evangélicas diante da violência contra as mulheres evangélicas

Ana Paula Horácio Vieira.....15

3 - A família e sua importância para o discipulado na contemporaneidade segundo o pensamento de Ellen White

Dario Leandro Costa.....23

04 - Uma introdução aos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola e a sua utilização na contemporaneidade

Joender Luiz Goulart.....33

05 - O anúncio do Reino de Deus: um recorte da narrativa de Lucas, sobre o papel comunicacional dos missionários no capítulo 10.1-20

Márcio J. M. Araújo.....45

06 - Um olhar sobre questões de desigualdade e igualdade de gênero no Antigo e no Novo Testamento

Renato Dumas.....55

07 - O posicionamento e enfrentamento da igreja à violência doméstica e intrafamiliar contra crianças e adolescentes: uma análise do papel ministerial e assistencial da Assembleia de Deus em Morrinhos, GO

Rosemeire Celestino da Costa.....69

08 - Aconselhamento pastoral, a logoterapia e as dores humanas

Valderly Arguelis Cesar.....79

MESA - TEOLOGIA E ESPAÇO PÚBLICO

Coordenador de Mesa: Dr^a. Jacqueline Zirolto Dolghi

09 - A filosofia de educação e a formação do capelão adventista: tensões entre as demandas públicas e teológicas na contemporaneidade	
Caio Vinícius da Silva.....	91
10 - Evangelização Integral em René Padilla	
Dâmocles Vinicius Tavares.....	97
11 - Práxis evangélica diante das demandas sociais no espaço público, na cidade de Londrina, PR	
Elisabete F. P. Santos.....	107
12 - A secularização como possibilidade da práxis da mensagem cristã em Gianni Vattimo	
Mauro Sérgio Rota Teixeira.....	119
13 - A cosmovisão cristã e a educação, em escolas confessionais protestantes, em um contexto pluralista	
Neimar Plack Brauwiers.....	129
14 - Fé e ciência em tempos de pandemia: uma revisão de literatura	
Norma Maria Duran.....	137
15 - O Programa Escola Sem Partido e as ameaças à laicidade	
Paula de Magalhães Corrêa Campos.....	149
16 - Elementos da Modernidade que afetaram a religiosidade brasileira: Secularização, pluralismo, trânsito religioso e desfiliação religiosa	
Rafael Ribeiro Nascimento.....	157
17 - O papel da Igreja Batista no cuidado de crianças e sua relação com a esfera pública na cidade de Londrina	
Raimundo Soares de Sousa.....	167
18 - A origem, na Bíblia, da ideia de sustentabilidade para o desenvolvimento	
Samuel Elidio de Oliveira Maschio.....	184
19 - O acolhimento na obra “Tenda dos milagres” de Jorge Amado em uma perspectiva levinasiana	
Simone Maria Zanotto.....	189

APRESENTAÇÃO

É com muita alegria que o programa de Mestrado Profissional em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana traz a público esta publicação dos Anais de seu I Simpósio, cujo tema foi *A evangelização na contemporaneidade*. Ocorrido ainda dentro do período crítico da pandemia do COVID-19, o Simpósio foi realizado integralmente de modo remoto, com todas e todos participantes ligados entre si mediante a tecnologia da comunicação via web.

A escolha do tema não derivou exclusivamente da grave crise de saúde pública enfrentada pela humanidade, mas não deixou de levar em consideração o sofrimento das pessoas afetadas pela doença. No próprio programa de Mestrado tivemos vários colegas acometidos pela doença e também perdemos dois colegas cujas vidas foram ceifadas pelo vírus. Toda a humanidade tem experimentado a *ecumenicidade* - a participação de todas as pessoas, nações e culturas em um único ambiente comum - a universalidade do sofrimento.

Diante da universalidade do sofrimento, nos, cristãs e cristãos, temos uma palavra a compartilhar: a palavra do Evangelho. Por isso, o tema da evangelização. Evangelização que não é apenas comunicação verbal da Palavra, mas também comunicação prática, amorosa e solidária do poder do Evangelho que cura, restaura vidas e cria uma nova possibilidade de vida para o ser humano.

Falava-se, então, do ‘novo normal’, mas precisamos aprender a construir o novo ‘anormal’ - a novidade que somente Deus constrói mediante o seu Reino salvador em toda a criação. *Anormal*, porque o ‘normal’ afetado pela COVID-19 é a normalização do pecado, manifesto principalmente como individualismo, consumismo, acumulação e sede de poder. A mensagem do Evangelho propõe uma vida ‘anormal’: de justiça, santidade, solidariedade, amor ao próximo, fidelidade a Deus e ao Evangelho. Uma vida plena e transformadora, sempre presente como um desafio e uma possibilidade em nossas vidas.

A realização do Simpósio só foi possível graças a esse amor que Deus derrama em nossos corações. Amor concretizado no trabalho de todas as comissões e cooperadores da FTSA que fizeram com que o Simpósio acontecesse. Amor concretizado na participação de nosso preletor, nossos docentes e discentes. Este primeiro Simpósio, afetado como foi pela crise mundial, ficou restrito à comunidade acadêmica da FTSA. Por isso, a publicação destes Anais também é um imperativo de partilha do saber, de prestação de contas de nossa reflexão e produção.

Primeiro Simpósio! Muitos virão em sequência, assim esperamos diante de Deus.

Abraços fraternos

Júlio Paulo Tavares Mantovani Zabatiero

MESA TEMÁTICA

PRÁXIS PASTORAL URBANA

Coordinador de Mesa: Dr. Rubens R. Muzio

01 - A necessidade da estruturação da identidade bíblico-teológica da igreja como aporte para a práxis pastoral urbana

Alexandre Tadeu Cardoso de Oliveira¹

Resumo: Para onde caminha a igreja evangélica brasileira neste milênio? Temos um número expressivo de declarados “evangélicos”, com presença em vários segmentos da sociedade, mas em nada isso mudou a realidade do país. Ao contrário, a cada ano afundamos mais num abismo de desigualdade social, corrupção, violência, intolerância e vários outros males que atormentam a nação. Essa discrepância se dá claramente pelo fato de mais uma vez vermos na história da igreja, ela se desviando do fundamento de sua identidade Cristocêntrica. Com base na observação da postura das igrejas evangélicas na cidade de Goiânia – GO, buscamos então com este texto, alertar e chamar a comunidade evangélica para uma releitura e análise da carta de Paulo aos Colossenses, para um retorno a sua real identidade e fundamentação teológica, entendendo que o ensino bíblico relevante e bem fundamentado, resgate a correta compreensão da verdadeira identidade da igreja em Cristo e da prática no mundo, no dia a dia, dos valores e ensinamentos de Jesus para o seu povo, a igreja. O fato é que Colossenses tem muito a ensinar a igreja no século 21, e assim temos a chave para um reposicionamento e restauração dessa igreja que tem infelizmente deixado de lado a sua centralidade em Cristo, sua base teológica sólida.

Palavras chaves: Cristo, Igreja, Colossenses, Evangelho.

Introdução

O que tem sido “igreja” e para onde caminhamos neste milênio? Uma pergunta que apesar de aparente simplicidade, traz um chamado a uma reflexão que se faz urgente e necessária diante das mais diversas manifestações que se tem visto no mundo a fora, em especial em nosso Brasil, quando o assunto é falar da Igreja Cristã, particularmente da chamada Igreja Evangélica. A “igreja” tem se curvado diante do mundo, não mostrando a sua identidade como corpo de Cristo, mas sim se deixado moldar pelos padrões de um sistema caído, perverso, que tenta desvirtuar a verdade bíblica. É uma igreja irrelevante apesar de ser bem encaixada na pseudocultura de um mundo caído. Um paradoxo, uma contradição, mas uma realidade vivenciada nas cidades do país.

Em 1994, em um congresso para pastores e líderes, tal tema foi tratado, e como que uma “profecia” sobre o que vivemos hoje, encontramos a igreja passando por uma tensão entre o ser atraente ao mundo e o ser biblicamente fiel a sua identidade cristocêntrica. Nesta tensão, parece, na maioria dos casos, que a mesma, tem se deixado ceder, levar, irrelevantemente se misturar, de tal forma que por mais numérica que seja sua presença, sua relevância para a sociedade nada tem mostrado do evangelho. Como expressou no referido congresso, o Pastor Caio Fabio:

Eu fico pensando que temos dentro de nós uma situação de igual imaturidade em relação aos religiosos descritos por Jesus porque, de um lado, ninguém jamais deveria ficar triste pelo fato de a igreja estar crescendo, porque a Igreja está no mundo para crescer. [...] nenhum de nós deveria cair no triunfalismo que só celebra números, sem verificar profunda e pastoralmente preocupado com a necessidade de que esse

¹**Autor:** *Alexandre Tadeu Cardoso de Oliveira*, Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana; Pós-Graduado em Docência do Ensino Superior (UGF); Licenciando em Pedagogia (FAEP); Licenciado em Letras Inglês (FAEP); Bacharel em Teologia (FTSA/SPBC).

crescimento não seja superficial, mas se traduza em profundidade de alma, de compromisso e de conteúdo de tal maneira, que nós não tenhamos apenas uma maioria evangélica um dia, mas, sim, uma maioria que mude a história do Brasil. Caso contrário, vamos ter uma maioria e o Brasil continuará igual. Assim como o catolicismo que foi maioria a vida inteira e construiu uma sociedade miserável, nós não gostaríamos que a Igreja Evangélica fosse maioria para construir uma sociedade igualmente desgraçada e corrompida. (D'ARAÚJO FILHO, 1995, p. 78).

Exatamente isso que está acontecendo. Temos um número expressivo de declarados “evangélicos”, com presença ativa como profissionais, políticos e governantes, estudantes, em vários segmentos da sociedade, mas em nada isso mudou a realidade atual do país. Ao contrário, a cada ano afundamos mais num abismo de desigualdade social, corrupção, violência, intolerância e vários outros males que atormentam a nação.

O que é então ser igreja e para onde caminhamos? Se a presença tem sido irrelevante, apresentando uma significância indiferente a realidade, surge a questão: o que está acontecendo à igreja?

Para respondermos a esta e outras indagações, este artigo se dividirá em duas partes. A primeira, mostramos como o crescimento da chamada Igreja Evangélica no Brasil, tendo como exemplo, especialmente a cidade de Goiânia – GO, onde um amontoado de igrejas com pseudos-teologias, têm apresentado um trabalho superficial devido a sua falta de identidade cristocêntrica.

Na segunda parte, apresentamos, como proposta para restauração e vencer essa problemática, um olhar para a carta de Paulo aos Colossenses, como uma indispensável ferramenta para chamar a igreja a se reposicionar diante do mundo, tendo como identidade inegociável, justamente Cristo, seu Evangelho, seus ensinamentos, conforme Paulo expressa na referida carta.

1. O crescimento dos evangélicos no Brasil – nominalismo e indiferença

O Brasil tem experimentado nas últimas décadas um significativo aumento no número de religiosos que se declaram “evangélicos”. Estes religiosos, como define a professora de forma simples, Magali do Nascimento Cunha, doutora em Ciências da Comunicação e colaboradora do Conselho Mundial de Igrejas, em entrevista para o Site Rede Brasil Atual (Online). A Professora explicou que existe desinformação gerando confusão sobre quem é evangélico e quem é católico. Sendo assim, ela afirma que os cristãos não católicos romanos ortodoxos seriam todos os que se consideram, pois, não católicos. Assim, estabelecendo seu lugar na história, por volta do século 19 ocorreu a chegada da vertente não católica do cristianismo no Brasil e se firmou no percurso do século 20, trazendo artifícios como o “discurso popular e emotivo”: “Mas não são um grupo só. São variadas as compreensões da fé e do significado da vida.” (CUNHA, 2018).

Apesar de não existir uma homogeneidade neste movimento, podemos destacar que as vertentes pentecostais e neopentecostais têm tido um maior protagonismo e presença mais conflitante no cenário urbano brasileiro. Dados apontam que são milhões de brasileiros ditos “evangélicos”:

O crescimento numérico dos evangélicos na composição da sociedade brasileira continua em ritmo forte. [...] O relatório do levantamento foi publicado pelo Datafolha na última segunda-feira, 13 de janeiro, e mostra que em 2019 os evangélicos chegaram a 31% da população brasileira, contra 50% de católicos e 10% de pessoas sem religião. Espíritas, religiões afro, judeus e outros somam 8%, enquanto os ateus são apenas 1% (EXIBIR GOSPEL, 2020).

Tal crescimento, contudo, não tem afetado significativamente a vida da nação, ao contrário, a presença muitas vezes deste número de supostos cristãos nas comunidades onde vivem, tem gerado constrangimento entre eloquência e prática, ou até mesmo frente a intolerância para com diversos assuntos do cotidiano e da sociedade, dado que ficou sendo a marca de muitos segmentos “evangélicos”, devido a sua pouca ou quase inexistente base bíblica para suas práxis religiosas. Uma discrepância entre evangelho e “evangélicos”.

Lembrando que evangelho na nossa concepção é toda a Escritura Sagrada nos seus 66 livros que possuem sua centralidade em Cristo. Como comenta o Pastor Caio Fábio:

Os evangelhos são narrativas históricas das ações e acontecimentos relacionados a Jesus, bem como de Suas Palavras. O Evangelho, todavia, é um espírito. Os evangelhos são o corpo. O Evangelho é o espírito no corpo. [...] Trata-se da forma de interpretação bíblica que olha para Jesus Cristo como a Chave Hermenêutica dessa Revelação. De modo algum se está dizendo aqui que só Jesus interessa na Bíblia, mas, por outro lado, nada interessa senão a partir Dele e nada é Palavra de Deus se não for compatível com Ele, por mais ‘bíblico’ e ‘teológico’ que seja! (D’ARAÚJO FILHO, 2021).

Viver este Evangelho no contexto urbano, fazendo parte de um seguimento na sociedade chamado de “igreja evangélica” tem sido um grande desafio, como afirma Júlio Zabatiero (2019):

Assim como Jesus, enviado pelo Pai e ungido pelo Espírito, encarnou-se na sociedade e cultura de seu tempo, também a Igreja deve se encarnar na sociedade e cultura de seu próprio tempo. A cultura de nosso tempo é a forma de vida chamada de “pós-modernidade”. Como a cultura no tempo de Jesus, ela oferece oportunidades e desafios para a missão da Igreja. [...].

Estaria a Igreja perdendo sua identidade diante do conflitante contexto em que está inserida nas cidades, especialmente na realidade brasileira atual?

1.1 Religiosidade de barganhas e impérios financeiros

Ainda que seja amplamente usado o nome de Deus, de Cristo e do Espírito Santo, por líderes inflamados no ato de barganhar com um público animado e receptivo a estas ações, percebe-se claramente a inexistência da falta de conexão com o Cristo bíblico. Vidas de fantasia, sem transformação no caráter, vidas que pretendem sair do culto com a certeza de que irão obter os ganhos principalmente no âmbito financeiro. Deste modo, é verificado que Cristo é levado em um tipo de “brincadeira”, com falsidade, desrespeito. Impérios religiosos são erguidos à custa da fé alheia de um povo que tenta barganhar sua crença com este pseudo-evangelho aqui relatado.

Ainda que se diga “evangélica”, essa “igreja” perdeu sua identidade em relação ao

Evangelho, o verdadeiro e único de Cristo, mostrando-se mais como um movimento gerador de ganhos financeiros fáceis com a troca da fé por artifícios absurdos como “toalhas de suor de determinado pregador”, areia do Deserto do Saara, “rosa que traz o perfume de Cristo”, artefato da cruz de Cristo para ser colocada dentro do lar e expulsar o mal, dentre outras imbecilidades que os líderes dessas comunidades, imensamente gananciosos, ardilosos em obter o lucro perante o pouco conhecimento de um povo que passa por muitas provações no seu dia a dia. São ações totalmente contrárias a simplicidade impactante do evangelho de Jesus. É importante neste momento do estudo, identificar que a maioria dessas comunidades que agem dessa forma grotesca com o evangelho anteriormente se localizavam em bairros de periferia e ainda podem ser vistos nas cidades, porém, já migraram para setores/ bairros nobres em muitas cidades.

1.2 A igreja “evangélica” em Goiânia – superficialidade e crise de identidade

Em Goiânia, tal crescimento sem compromisso com o evangelho, é bem acentuado. O Professor Flávio M. Sofiati (2021), comenta especificamente acerca de Goiânia e Brasília, capital federal:

Com relação aos católicos e evangélicos, em Goiás o crescimento evangélico continua sendo maior em comparação aos dados nacionais: são 28% hoje, sendo que em 2000 eram quase 20%. A queda de católicos também é mais acentuada no Estado: em 2000 eram 68% e em 2010 são 58,9%. Com relação a esse tema, os dados da cidade de Goiânia são ainda mais significativos: em uma população de 1,3 milhão de habitantes, há apenas 50,7% (662.570) de católicos e 32,3% (422.455) de evangélicos.

Mesmo assim, com este suposto aumento numérico de “evangélicos”, encontramos uma cidade com alto grau de desigualdade social. Infelizmente, a maciça presença destes ditos “crentes” não demonstra sinal visível de um impacto à mudança de vida da comunidade onde vivem. Essas ditas mudança são esperadas em torno da esfera sociocultural e socioeconômica.

Na contemporaneidade em que vivemos, o que é visto é um emaranhado de “igrejas evangélicas” de todos os tamanhos, “teologias” e propostas. Mesmo sendo Goiânia considerada uma das cidades mais “evangelizadas” do Brasil é ao mesmo tempo a que apresenta maiores índices de desigualdades sociais da América Latina. São informações do geógrafo e Professor do Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás (IESA – UFG), João Batista de Deus que apresenta resultados de pesquisas da Organização das Nações Unidas (ONU). Ele informa estes dados em reportagem para o site Secretaria de Comunicação e UFG, em que números apontam Goiânia e Brasília se destacando como duas cidades nesta categoria:

Goiânia é uma cidade com mercado imobiliário extremamente forte. “Mas é um mercado concentrado nas mãos de poucos”, ressalta. Por outro lado, afirma, há também na capital uma concentração acentuada dos serviços. “Esses serviços são acessados por uma parcela pequena da sociedade, o que reduz qualidade de vida e conseqüentemente contribui para a redução da renda.” (DEUS, 2022).

Essa é uma situação bem contraditória, pois presumia-se que com a presença maciça da “igreja evangélica” o combate a injustiça social seria uma marca registrada, no entanto, o que é visto na prática resulta em efeitos quase que irrisórios. As propostas e práxis deste segmento na sociedade, não têm influenciado em quase nada a alguma mudança na realidade principalmente

se referindo a desigualdade social, no frear da violência, no combate a marginalidade aceção dos excluídos e demais problemas que afligem a cidade. A vida da maioria dos frequentadores por mais que sejam em assiduidade, não apresenta alteração. Percebe-se muito apelo emotivo cercado de muito efeito visual, orações em conjunto em meio a lágrimas. Mas, ao sair do “templo”, a indiferença a realidade e o descompromisso são evidentes.

Muitas igrejas, mas nenhuma unidade! Existe até disputa por território. Talvez uma falsa ideia de união se deu a partir da busca por mudanças na política, em especial na eleição presidencial de 2018. Contudo, foi criado um ambiente hostil de polarização de tal forma, que a intolerância por quem não se “alinhava” ao que chamavam de “direita-conservadora-cristã” era e está sendo visto como algo antagônico a fé cristã. Uma tendencia vergonhosa de caça às bruxas, baseada em *fake news*, tornou-se a ferramenta principal deste segmento conservador, aliado a rotulação se apresentam de maneira desconcertante para todos.

A constante e apelante busca por visibilidade e prepotência tem sido algumas das marcas bem destacadas deste “movimento”, o que causa tristeza perante a verdade do evangelho que deveria ser pregado e vivenciado nas igrejas. Existe um aflorar de “megas igrejas” que concentram uma grande maioria de pessoas provenientes de variadas classes socioeconômicas, mas que não possuem um compromisso social com o restante da população, se fechando em suas realidades de conforto e segurança dentro destes templos nas suas variadas e constantes programações.

Tristemente neste universo gospel² as propostas apresentadas por este “modelo de igreja”, em sua maioria só procuram satisfazer uma clientela “interna” que exige resultados imediatos para seus problemas terrenos custe o que custar, e, na maior parte das vezes, custa caro, pois o clamor por ofertas, dízimos, primícias, e tudo o que se refere a dinheiro, poder, sucesso, prosperidade é o que motiva seus seguidores e em especial os próprios líderes, salvo as pouquíssimas exceções.

O sincretismo, a barganha, o falso evangelho que promete tudo e não cumpre nada, avança de forma inescrupulosa disfarçado de “promessas nas igrejas” que pretendem passar uma imagem superficial de “evangélicas”, mas, sem nada de evangelho terem na sua identidade.

Falta o básico, o principal e fundamental – o evangelho. Evidente que há exceções. E são essas remanescentes fiéis, representando a “igreja evangélica” brasileira que está se perdendo. É como se estivesse sendo “engolida” pelas outras que chegam e de modo pervertido, corrupto esmagam o caminho de muitos que anseiam pela palavra de Deus. A centralidade na liderança humana e seus caprichos, bem como a prática pagã de querer chegar até Deus pelos méritos de uma adoração forjada em show e exibicionismo, nos refletem a imagem da construção da Torre de Babel, onde a ideia única era tornar “celebre o nome” (Gn 11). Numerosos, mas sem testemunho real do evangelho. Celebidades gospels sem o glorificar a Cristo.

Cristo, o evangelho que deveria ser a identidade da igreja brasileira, e neste caso, no nosso contexto específico, em Goiânia, passou a ser um mero acessório de um discurso vazio, de uma demagogia repleta de cinismo. Uma religiosidade vazia, camuflada de jargões do universo “gospel”.

² “Gospel”: Palavra da língua inglesa para “evangelho”, que acabou por tornar-se símbolo de um movimento musical da cultura Black nos Estados Unidos. No Brasil, tornou-se um movimento mercadológico voltado para satisfazer uma clientela ligada a “igreja evangélica” e uma série de distorções bíblicas tem sido praticada.

Assim, temos um amontoado de “igrejas evangélicas” sem a vivência em relação ao evangelho. São igrejas “lotadas” de gente vazia em relação aos ensinamentos de Jesus. Lançaram um “cristo” diferente do Cristo bíblico, um “jesus” não tão poderoso assim, uma espécie de “mais um” numa infinda galeria de “profetas” e vozes num mundo cercado de credices. O Jesus bíblico, o verdadeiro e único, já não ocupa mais o centro da chamada “igreja moderna”, apenas faz parte de seus jargões religiosos, não sendo o modelo de ser e viver para aqueles que na sua maioria se declaram “evangélicos”. Qual seria a cura para esta “igreja”? O caminho único é o retorno para o evangelho!

2. O resgate da identidade bíblico-teológica da igreja a partir da Carta de Paulo aos Colossenses

A carta aos Colossenses, é um exemplo de uma práxis pastoral urbana onde o Pastor Paulo equipa o Pastor Epafras a ensinar a jovem igreja a conhecer com profundidade e viver com intensidade o evangelho – Cristo, no contexto em que estava inserida.

Como o próprio Paulo afirma na referida carta, no capítulo 1.3-6:

Damos sempre graças a Deus, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, quando oramos por vocês, desde que ouvimos da fé que vocês têm em Cristo Jesus e do amor que vocês têm por todos os santos, por causa da esperança que está guardada para vocês nos céus. Desta esperança vocês ouviram falar anteriormente por meio da palavra da verdade do evangelho, que chegou até vocês. Esse evangelho está produzindo fruto e crescendo em todo o mundo, assim como acontece entre vocês, desde o dia em que ouviram e entenderam a graça de Deus na verdade.

No capítulo 4.4-5: “Sejam sábios no modo de agir com os que são de fora e aproveitem bem o tempo. Que a palavra dita por vocês seja sempre agradável, temperada com sal, para que saibam como devem responder a cada um.”

Está aí a chave para a restauração da igreja brasileira: o evangelho. Pois, manifestando os valores do evangelho, sendo bem alicerçada na verdade, testemunhando com coerência, sendo Cristo o centro, teremos uma práxis pastoral que valorize o alicerce bíblico-teológico, ou seja, o que já foi até aqui exposto: centralizado em Cristo, para assim responder com sabedoria aos desafios tanto internos como externos da igreja na sociedade (Cl 1.13-20).

A igreja evangélica precisa rever sua compreensão do evangelho, não de pseudo-evangelhos, mas do evangelho de Jesus, da graça de Deus (Cl 1.6), e assim resgatar sua prática bíblica na forma de ser e fazer igreja na atualidade. Como resposta a esta crise, propomos o que sempre deveria ser a base da igreja, sua identidade em Cristo, o evangelho da Graça de Deus. E a carta de Paulo aos Colossenses pode ser uma forma desafiadora de re-discipular esta igreja.

Estudar Colossenses, é uma forma de mostrar como a igreja devidamente alicerçada em Cristo (Cl 2.6-7), pode crescer sem um apelo a quantidade desassociada da qualidade no estudo e prática da Palavra de Deus. Deste modo, evita esse inchaço com sua superficialidade, antes, promove um crescimento integral, alicerçado e amparado em Cristo Jesus. Como escreve Pedro: “Pelo contrário, cresçam na graça e no conhecimento de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo. A ele seja a glória, tanto agora como no dia eterno.” (2Pd 3.18).

Quando a igreja perde sua identidade em Cristo, ela se torna, como tem sido visto, em uma decadente e mercadológica sociedade consumista. Paulo, ao demonstrar o Evangelho da Graça, mostra que não existem aditivos ou caminhos místicos alternativos para a redenção (Cl 1.13-20). Na cruz e tão somente nesta obra e pessoa de Cristo, está a base para todo cristão, a Igreja, firmar sua identidade como novo homem, e viver segundo tal identidade. Estudar esta carta ajudará a igreja a reposicionar-se no mundo. Nesta carta, Paulo chama a tenção de seus membros para se comprometerem com o verdadeiro fundamento, Cristo, a darem um testemunho interno e externo aproveitando as oportunidades para “salgar” a sociedade com o Evangelho (Cl 4.2).

Chamar a igreja para reler e reposicionar-se mediante a instrução de Paulo na carta aos Colossenses, trará um impacto de presença relevante da igreja na Cidade, levando-a a reafirmar sua “Identidade Cristocêntrica”, conhecendo e reassegurando sua fundamentação no Evangelho da Graça, que é Jesus e sendo uma fiel testemunha deste evangelho na cidade (missão urbana).

Para que possa haver mudanças, precisamos de fundamento sólido, e este é o Evangelho puro e simples de Jesus. Como diz Paulo em sua carta aos Efésios, no capítulo 4.14: “para que não mais sejamos como crianças, arrastados pelas ondas e levados de um lado para outro por qualquer vento de doutrina, pela artimanha das pessoas, pela astúcia com que induzem ao erro.” Ou seja, com um ensino bíblico-teológico bem fundamentado, didaticamente compreensível, capaz de fornecer a igreja as ferramentas para uma leitura equilibrada, sólida e contextualizada do Evangelho na vida e para a vida.

No capítulo 3.15-16 de Colossenses, vemos Paulo justamente chamando a igreja a vivência desta cristocentralidade na sua forma de ser e agir com a Palavra de Cristo habitando no coração de cada um. Com a crise de identidade, claramente evidenciada por uma distorcida cristologia, a igreja hoje precisa reafirmar seu real fundamento em Cristo, no Jesus das Escrituras e não na imagem mercadológica de um “jesus coach” que estão anunciando por aí.

Em sua Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, Champlin (2001, p. 790-793), escreve sobre a carta aos Colossenses:

Epafra fora falar com Paulo, a fim de narrar-lhe as dificuldades da igreja de Colossos, além de descrever seu estado geral, o que incluía certos pontos encorajadores (ver Col. 1:4-8). Sem dúvida, foi ele quem informou o apóstolo sobre a penetração da heresia gnóstica nas fileiras cristãs daquela localidade. E foi principalmente para responder a esse problema que esta epístola aos Colossenses foi escrita. [...] O seu grande tema central é a pessoa de Cristo, o Cabeça do cosmos, o Mistério de Deus; ele é divino, mas é humano, pois efetuou autêntica expiação, mediante sua morte genuína. A grandeza de Cristo é retratada de forma gráfica na presente epístola aos Colossenses, mais do que em qualquer outro livro do N.T. [...].

Voltar os olhos a Cristo, ao Cristo bíblico e não a imagem distorcida do consumismo gospel e nem ao sincretismo religioso que com as artimanhas do maligno procuram cegar a compreensão do Evangelho. O reverendo Augustus Nicodemos, escrevendo sobre Colossenses, apresenta de forma bem objetiva a importância deste texto para a igreja hoje:

A relevância dessa epístola reside, em primeiro lugar, no fato de que ela fala da pessoa de Cristo e de sua obra mais do que qualquer outra

do Novo Testamento. De forma panorâmica, o texto ensina, acima de tudo, que Jesus é a solução para todos os males. E esse é, sem dúvida, um dos temas mais relevantes e necessários para a igreja cristã e para o mundo no século 21. [...] A segunda razão que torna essa carta tão relevante é o fato de ela nos ensinar de que maneira podemos viver a vida cristã no mundo real e diante dos desafios cotidianos. É certo que Paulo trata disso em outras epístolas do cânon, mas particularmente na carta aos colossenses ele dá ênfase à união do cristão com Jesus e aos efeitos práticos decorrentes dela. Paulo oferece insights preciosos sobre como podemos nos revestir das virtudes de Deus e viver de maneira prática na civilização ocidental de nossos dias (NICODEMUS, 2013, p. 9).

Russell Shedd em seu comentário de Colossenses, sabiamente afirma:

Afirmamos e cantamos as nossas crenças, sim; mais importante ainda, porém, é vive-las. Sendo Jesus Cristo o Senhor do universo, todos os aspectos de nossas vidas ficam sob o senhorio dele. Todas as nossas atividades cotidianas, até mesmo os nossos atos mais comuns, tais como o comer e o beber, devem manifestar o seu senhorio (SHEDD, 1979, p. 5).

Colossenses é um tratado de Cristologia. Quando olhamos para sua magnitude, dentro da teologia podemos afirmar que se trata de um rico e relevante texto que nos dá as mais profundas e práticas percepções de uma cristologia coerente e impactante. Ao introduzir seu comentário sobre esta carta, Barclay (1959, p. 2) afirma:

A Epístola aos Colossenses é ao mesmo tempo uma das mais eminentes e entre as mais difíceis que Paulo tratou. Em nenhuma parte, alcança Paulo tal altura em seus escritos sobre a pessoa e a obra de Jesus. Aqui está o pensamento paulino a respeito de Jesus em sua grandeza maior.

Este sem dúvida é o maior e mais relevante desafio para a igreja brasileira, para a referida igreja goiana, resgatar uma visão correta de quem é Cristo e seu impacto na vida diária, sem deixar se envolver ou levar por pseudo-concepções que forjam uma evangelicalidade desassociada do verdadeiro e único Evangelho da Graça de Deus – Cristo.

Considerações finais

Colossenses nos faz ler a vida, os desafios vivenciados no espaço urbano cotidianamente de uma cidade como no caso da capital Goiânia, a partir do olhar de Cristo e analisar todo o impacto de seus ensinamentos a quem se submete ao seu senhorio (Cl 2.6). Estudando esta magnífica carta de Paulo aos Colossenses, encontramos uma outra perspectiva. Uma análise a partir de um engajamento na Missão Urbana.

Em toda a Carta aos Colossenses, que se trata da forma como o autor se dirige a igreja, deixa claro que a igreja vive em um contexto social de uma cidade, onde, mesmo seus leitores sendo cidadãos do Reino do Filho Amado (1.13), são “santos e fiéis irmãos em Cristo que se encontram em Colossos” (1.2), é uma região com seus desafios diários, sucessos e fracassos, problemas diversos, e assim os alcança em um contexto histórico real de uma vida urbana que exige “portar com sabedoria para com os que são de fora” (4.5), vivendo nas suas relações e prática diária de vida, Cristo o Senhor (2.6-7), com Fé, Amor, baseados no real significado deste Evangelho da Graça (1.5,6). A vida interna da igreja (3.12-16), a vida na família (3.18-21), a vida na sociedade, seja servo ou senhor (3.22-4.1), tudo é para Cristo e manifestando Cristo (3.17).

Somente mediante um real entender deste Evangelho na vida prática, que a igreja ficaria firme para não cair nos falsos ensinamentos que na região estavam sendo disseminados (2.1-23). O único fundamento é Cristo, Senhor da igreja, do universo, de tudo, de todos (1.13-23), na cruz tem a manifestação histórica da consumação de sua obra, que expôs ao desprezo qualquer emanção de poder e suposta autoridade que queira ocupar o lugar que somente Ele pode ocupar (2.14).

Entendemos que a cura, a reestruturação da igreja brasileira deve se dar unicamente e tão somente através do resgate de um ensino bíblico coerente, relevante e bem fundamentado. A cura, direcionamento e restauração para ser uma Igreja relevante, é somente uma: conhecer, viver e expressar cotidianamente, o evangelho da graça de Deus (Cl 1.1-8). E assim, na cidade, a igreja ser de fato uma expressão viva da presença transformadora e impactante do Reino de Cristo.

Refere-se a um texto provocativo, para que o leitor possa experimentar ao ler a Carta de Paulo aos Colossenses sob esta perspectiva. Nesta leitura ou releitura, novas dimensões e aplicações surgirão, quando ao ler, abrir a mente, sem “pré-conceitos” ligados a uma hermenêutica já sistematicamente alienada, mas antes, deixando que o Espírito guie e aja em cada palavra, expressão, assim como ocorreu com a forma linda que Paulo conduziu seus primeiros leitores e consequentemente a nós também, a vivenciarmos o evangelho da graça de Deus na cidade para onde Ele nos enviou a servir, amar, manifestar a Cristo.

Referências bibliográficas

BARCLAY, Wilian. *The Letter to Colossians*. 1959. Disponível em: <https://files.comunidades.net/pastorpatrick/Colossenses_Barclay.pdf>

DEUS, João Batista de. Goiânia, a cidade mais desigual Estudo da ONU aponta a capital como a cidade da América Latina com a maior concentração de renda. In: *Jornal O Popular*. [Online]. 2022. Disponível em: <<https://secom.ufg.br/n/38771-goiania-a-cidade-mais-desigual>>

BÍBLIA SAGRADA. Versão Nova Almeida e Atualizada (NAA). São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

CHAMPLIN, Russel N. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. São Paulo – SP: Ed. Hagnos. 2021.

CUNHA, Magali Nascimento. Quem são, o que pensam e sentem os milhões de evangélicos brasileiros? In: Rede Brasil Atual. [Online]. 2018. Disponível em: <<https://www.redebrasilatual.com.br/politica/2018/12/quem-sao-o-que-pensam-e-sentem-os-milhoes-de-evangelicos-brasileiros/>>

D'ARAÚJO FILHO, Caio Fábio. *Igreja – Crescimento Integral*. São Paulo: Ed. Vinde Comunicações. 1995.

D'ARAÚJO FILHO, Caio Fábio. *Blog Caio Fábio*. [Online]. 2021. Disponível em: <<https://caiofabio.net/o-evangelho-nas-escrituras-e-as-escrituras-no-evangelho>>

NICODEMUS, Augustus. *A supremacia e suficiência de Cristo – A mensagem de Colossenses para a Igreja Hoje*. São Paulo – SP: Ed. Vida Nova, 2013.

SHEDD, Russel P. *Andai Nele* – Exposição bíblica de Colossenses. São Paulo – SP: Ed. Vida Nova. 1979.

SITE EXIBIR GOSPEL. Número de evangélicos continua crescendo no Brasil – Site Exibir Gospel. IN: *Data Folha*. 2020. [Online]. Disponível em: <<https://exibirgospel.com.br/2020/01/17/numero-de-evangelicos-continua-crescendo-no-brasil-revela-datafolha/>>

SOFIATI, Flávio Munhoz. *Religiões no Brasil*. Para o site do Jornal O Popular [Online]. 2021. Disponível em: <<https://secom.ufg.br/n/37804-religioes-no-brasil>>

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. *Missão da Igreja frente aos desafios da pós-modernidade*. Artigo. 23 mai 2019. [Online]. Faculdade Teológica Sul Americana – Londrina. Paraná. Disponível em: <<https://ftsa.edu.br/home/index.php/artigo/594-missao-da-igreja-frente-aos-desafios-da-pos-modernidade-1>>

02 - Ação pastoral das igrejas evangélicas diante da violência contra as mulheres evangélicas

Ana Paula Horácio Vieira¹

Resumo: Este artigo busca analisar o contexto de violência doméstica contra as mulheres evangélicas e refletir acerca das principais ações pastorais frente a esta problemática. Com isso, realizaremos o levantamento de dados para a futura análise do tema na cidade de Morrinhos (GO). A igreja se constitui como espaço de refúgio espiritual, mas também como local de sociabilidade. É recorrente que mulheres evangélicas, em situação de violência, busquem orientação nas lideranças religiosas. Pautando-se em argumentos determinados pelo machismo, muitos pastores incentivam a permanência das mulheres no ciclo de violência. No entanto, há outros que compreendem o papel da igreja no extermínio da violência doméstica. Concluímos que a ação pastoral orientada pela perspectiva de igualdade de gênero é uma importante ferramenta no combate à violência contra as mulheres.

Palavras-Chave: violência doméstica; mulheres evangélicas; ação pastoral.

Introdução

O presente artigo compõe a investigação de mestrado, ainda em desenvolvimento, realizada no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana (PR), acerca da violência doméstica sofrida por mulheres da comunidade evangélica da cidade de Morrinhos (GO) e das possíveis ações pastorais a serem desenvolvidas na Igreja Cristã Maranata, da referida localidade, no combate à violência contra às mulheres. Para os fins específicos deste trabalho refletiremos sobre a constituição e a manutenção da violência doméstica imputada às mulheres enquanto categoria mais genérica e contra as evangélicas em sentido mais estrito, buscando indagar as condições sociais que permeiam tal contexto. Para isso, recorreremos à revisão bibliográfica do tema e ao levantamento de questões que nortearão, no processo posterior de escrita da dissertação, o exame do caso morrinhense.

A América Latina e o Caribe lideram os maiores índices de violência contra as mulheres no mundo, como nos colocam Erico Tadeu Xavier e Noemi Pinheiro Xavier (2019). O Brasil ocupa o 5º lugar no ranking dos países com o maior número de crimes violentos contra as mulheres (CHRISTOFARI; OTA, 2021). No ano de 2020, uma a cada quatro mulheres acima de 16 anos foi vítima de algum tipo de violência física, psicológica ou sexual. Enquanto cinco em cada dez brasileiros afirmaram ter visto alguma mulher ser agredida (DATAFOLHA/FBSP, 2021).

Cabe ressaltar que o contexto de pandemia intensificou a prática da violência contra as mulheres. Isso se explica, entre outras coisas, pela maior convivência do casal no ambiente doméstico, pela diminuição da renda familiar, escolarização remota dos filhos, aumento do estresse (DATAFOLHA/FBSP, 2021) e, indubitavelmente, pelo machismo estrutural enraizado em nossa sociedade. No estado de Goiás os dados são alarmantes. Entre 2018 e 2021 a violência contra as mulheres aumentou 50%. Entre janeiro e setembro de 2021 foram registradas 28.232

¹**Autora:** Ana Paula Horácio Vieira. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana e licenciada em História pela Universidade Estadual de Goiás. E-mail: ana_paula_horacio@hotmail.com.

ocorrências.² Para se ter uma ideia da gravidade da questão, no ano de 2019, a cada nove dias um feminicídio foi cometido no estado.³

Em nosso país a violência contra a mulher foi oficialmente reconhecida através da Lei 11.340, de 2006, conhecida como *Lei Maria da Penha*. Esta norma visa proteger as mulheres contra a violência física, psicológica, patrimonial ou moral.⁴ Por seu turno, o feminicídio foi legalmente admitido pela Lei 13.014, de 2015. Tal tipologia reconhece que

quando o homicídio de mulher acontece por “razões de condição de sexo feminino”, deverá ser considerado crime hediondo, por atentar contra os valores basilares da sociedade, pelo que deve merecer maior reprovação por parte do Estado. A mesma lei considera que existem razões de condição de sexo feminino quando o crime envolve: I. Violência doméstica e familiar; II. Menosprezo ou discriminação à condição de mulher (WAISELFISZ, 2015, p. 67).

Os evangélicos correspondem a 22,2% da população brasileira (SOUZA; OSHIRO, 2018). Desse contingente, as mulheres representam 58% (CHRISTOFARI; OTA, 2021). Segundo Sandra Souza e Claudia Oshiro (2018, p. 210) dados “indicam que em diferentes regiões, diferentes serviços públicos voltados para mulheres em situação de violência registram que 26%, 33%, 48%, 90% dos atendimentos foram feitos com mulheres evangélicas.” Diante os dados apresentados e refletindo as indagações postas pelas autoras, entendemos a necessidade de discutirmos a imbricação entre a religião e a violência de gênero, assim como a sua relação com a permanência ou com a ruptura do ciclo de violência doméstica (SOUZA; OSHIRO, 2018). Em vista disso, dedicaremos o tópico seguinte à revisão bibliográfica dos estudos que tratam do tema.

2. A violência doméstica contra as mulheres evangélicas: uma imersão inicial no problema

Para analisarmos como a violência contra as mulheres é instituída, é fundamental compreendermos os códigos do sistema patriarcal. Segundo Christine Delphy (2009, p. 173): “O patriarcado designa uma formação social em que os homens detêm o poder, ou ainda, mais simplesmente, o poder é dos homens. Ele é, assim, quase sinônimo de dominação masculina ou de opressão das mulheres”. Fládima Christofari e Daniela Ota (2021) pontuam que o conceito de patriarcado expressa uma posição privilegiada do sexo masculino também decorrente da interpretação bíblica que aponta o homem como o primeiro ser humano criado por Deus, em detrimento da mulher advir de um membro de Adão, a costela.

A dominação masculina é o principal instrumento de manutenção do patriarcado. Para Pierre Bourdieu (2011) esse domínio, assim como o de outros sistemas de opressão, busca instituir as distinções biológicas como fundamentos das discrepâncias sociais. Quando na realidade são os sistemas sociais que edificam modelos de dominação. Em outras palavras, afirmam Souza e Oshiro (2018, p. 206) isso significa que “As desigualdades de gênero são perpetuadas por se fundamentarem em afirmações naturalizantes daquilo que é ‘próprio do feminino’ e daquilo que é “próprio do masculino.”

² Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/ultimas-noticias/goias-registra-mais-de-282-mil-ocorrencias-de-violencia-domestica-em-2021-370964/>. Acesso: 07/04/2022.

³ Disponível em: <https://fic.ufg.br/n/124439-na-contramao-das-estatisticas-numero-de-feminicidios-cresce-em-goias>. Acesso em: 07/04/2022.

⁴A citada Lei faz referência à farmacêutica Maria da Penha que sofreu duas tentativas de feminicídio, tendo, por isso, ficado paraplégica.

Segundo Joan Scott (1995, p. 14) “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Valéria Vilhena (2009) ressalta que a utilização da noção de gênero implica deixarmos de lado toda e qualquer explicação que recorra a justificativas essencialistas e biologizantes para a análise das desigualdades sociais, da dominação e das relações de poder. A autora é enfática ao esclarecer que a cultura é o alicerce em que são construídas as relações sociais, sendo ela a mediação entre o poder e o objeto e, assim, a parte controladora dos comportamentos desenvolvidos na vida social. Desse modo, afirma Vilhena (2009, p. 134): “O discurso social bem como o discurso religioso estará resguardado de discussões e das críticas passando de geração em geração recebendo legitimidade.”

Seguindo esse ângulo analítico, Souza e Oshiro (2018, p. 208) pontuam que: “A situação das mulheres é fruto de um processo histórico de construção social da subordinação feminina.” Nessa conjuntura, a violência de gênero é a base da existência do patriarcado. E a expressão última das desigualdades de gênero (SOUZA; OSHIRO, 2018). A Organização Mundial da Saúde (OMS) define violência como “o uso de força física ou poder, em ameaça ou na prática, contra si próprio, outra pessoa ou contra um grupo ou comunidade que resulte ou possa resultar em sofrimento, morte, dano psicológico, desenvolvimento prejudicado ou privação.”⁵ Para Heleieth Saffioti (2004), a violência deve ser compreendida como tudo aquilo que possa violar os direitos humanos, em todos os seus aspectos. Tal definição nos conduz ao entendimento de que a violência deve ser percebida e identificada em sentido amplamente social e coletivo e não apenas pelos sujeitos envolvidos na relação, o que já nos sugere possibilidades de ações a serem adotadas pelas igrejas frente ao problema da violência contra às mulheres.

Conforme Vilhena (2010, p. 07): “Partimos do pressuposto básico que a violência doméstica sempre é gerada numa relação de desigualdade hierarquizada que confere ao homem a condição de mando e à mulher a de submissão.” Erico Xavier e Noemi Xavier (2019) clareiam que a violência doméstica caracteriza uma das práticas mais comuns e recorrentes de quebra dos direitos humanos, ocorrendo em todos os grupos sociais, independentemente da classe social, da raça, etnia, religião, escolaridade, entre outros marcadores sociais.

Na maioria das vezes, o senso comum⁶ identifica a violência apenas em sua forma física, desconsiderando as outras roupagens pelo qual ela se apresenta. Segundo Saffioti (2004), os efeitos da violência psíquica e moral são intangíveis e, por isso mesmo, mais difíceis de serem percebidos. Sem embargo, a autora pontua que “Feridas do corpo podem ser tratadas com êxito num grande número de casos. Feridas da alma podem, igualmente, ser tratadas. Todavia, as probabilidades de sucesso, em termos de cura, são muito reduzidas e, em grande parte dos casos, não se obtém nenhum êxito” (SAFFIOTI, 2009, p. 19). Tal colocação evidencia que em todas as formas de agressão, a violência emocional se faz presente (SAFFIOTI, 2004).

De acordo com Souza e Oshiro, a refutação dos códigos da dominação masculina, por parte das mulheres, é vista como ameaça ao referido sistema, ocasionando ainda mais

⁵ Disponível em: <https://www.paho.org/pt/topics/violence-against-women>. Acesso em: 06/04/2022.

⁶ Pautando-se na perspectiva de Geertz, Vilhena assinala que o senso comum é “como um compartimento organizado, portanto, sistema de controle das coletividades “o senso comum não se baseia em revelação, na ideologia ou na moral, mas na própria vida. É um sistema cultural” (Geertz, 1989, p. 116), portanto não é natural, mas fica tão impregnado no nosso cotidiano que não percebemos sua construção – torna-se corriqueiro, invisível” (VILHENA, 2009, p. 133).

violência contra as mulheres. É crucial atentarmos que a esfera doméstica é o local em que mais se concentra a violência contra as mulheres (SOUZA; OSHIRO, 2018). Nesse quadro, os relacionamentos amorosos são os principais espaços para a efetuação da violência de gênero (BOURDIEU, 2011). O ambiente doméstico foi por muito tempo percebido pela lógica da dicotomia público x privado, o que tornou a intervenção legal nesse espaço muito recente. Ao longo do desenvolvimento do sistema patriarcal, o âmbito doméstico foi socialmente atribuído como esfera intrinsecamente feminina. Isso é acompanhado da sistêmica desvalorização de tudo que socialmente se associa às mulheres e, conseqüentemente, ao doméstico (SAFFIOTI, 2004). Se de um lado temos o espaço privado essencializado como feminino, do outro encontramos o espaço público como espaço socialmente naturalizado enquanto pertencente aos homens. Devemos refletir que é nesse espaço de ação que se consolida a política oficial, o poder da palavra, o mercado de trabalho, entre muitas outras instituições socialmente valorizadas.

As mulheres tiveram que lutar pelo direito ao voto, para ocuparem espaços de destaque no mercado de trabalho, para atuarem na produção científica e publicamente expressarem seus pensamentos e convicções políticas e religiosas. O reconhecimento que o espaço privado também é político foi, certamente, uma das maiores conquistas do movimento feminista.

Frente a estas questões, faz-se importante lembrar que as igrejas são também instituições sociais que representam a esfera pública. Isso, entre outras coisas, porque nelas ocorrem processos de socializam distintos daqueles operados no seio familiar e doméstico, caracterizados pelo encontro com diversas famílias e com regras específicas do espaço público. Ademais, as congregações são organizadas através do estabelecimento de lideranças religiosas que ocupam cargos de destaques e detêm o poder da fala. Nesse sentido, as instituições religiosas continuam a ser majoritariamente liderada por homens. O que nos alerta para a urgência de refletir sobre a reprodução das desigualdades de gênero no seio das igrejas e a respeito do agir pastoral frente à violência contra as mulheres.

2.1 Religião, violência doméstica e ação pastoral

Vilhena (2010) parte da ideia de que a teologia evangélica é um potente instrumento na construção das relações de gênero. Assim, referenciando Emilie Townes, a autora salienta que é fundamental atinarmos que a teologia é a alocação humana sobre Deus e, por isso mesmo, o elemento humano presente nessa reflexão deve ser profundamente considerado. Vilhena (2010, p. 4), sobrealça que: “As representações cristãs de gênero têm cumprido uma função social na manutenção e perpetuação de um modelo bem definido de masculinidade e feminilidade, ou seja, modelos que definem quem são socialmente.” Nessa perspectiva, exige-se continuamente da mulher, através do ideário da maternidade, o exercício do papel de protetora e serviçal, devendo ela está sempre disponível aos cuidados da família, não se atribuindo ao homem as mesmas exigências.

Há o imperativo de identificação das mulheres à figura sagrada de Maria, mãe de Jesus. Em vista disso, quando as mulheres se percebem distantes de tais atributos, são permeadas pela auto culpa (VILHENA, 2010). Entretanto, paralela à figura mística de Maria, temos Eva como o oposto do cuidado e como representação da mulher que, ao se deixar seduzir pelo pecado, levou o seu homem à perdição, ao invés de protegê-lo e salvá-lo (VILHENA, 2010). As mulheres

cristãs são ainda mais permeadas pela autocobrança de aproximação ao ideário da santidade, encontrada na dedicação incondicional aos filhos e ao esposo.

Segundo esta autora, a noção de que é possível com sabedoria “ganhar” o companheiro para Cristo permeia a normalização da violência doméstica contra as mulheres evangélicas. Sendo assim, crer-se que a violência pode ser combatida pela prática da oração, vide que os atos agressivos do parceiro são causados pelo demônio e não consequências da misoginia estruturalmente enraizada em nossa sociedade. Por isso mesmo, muitas mulheres cristãs, incluindo também as católicas, não registram denúncias contra os companheiros, pois isso seria uma espécie de traição a eles, ao pastor, à igreja e, até mesmo, a Deus (VILHENA, 2010).

Christofari e Ota (2019) salientam que o sistema religioso exercesse um tipo de mediação acerca do conhecimento de como devemos viver a vida, definindo a maneira ideal de ajuste das ações humanas. Segundo Vilhena (2009), esse movimento, pertinente ao senso comum, conduz a aceitação irrefletida de determinados princípios, postulando o que deve, ou não, possuir valor em determinados grupos humanos.

Diante ao exposto, Vilhena (2010, p. 7) chama atenção para o fato de que:

A tradição cristã como religião patriarcal nos seus padrões de conduta androcêntrica e universalizantes, que impregnam as distintas hierarquias culturalmente ocidentais, pode conduzir práticas pastorais, principalmente nos aconselhamentos às mulheres que sofrem violência doméstica, um padrão ‘agressivo’.

Em conformidade com esse pensamento, Souza e Oshiro sinalizam que a afirmação religiosa do casamento como instituição divina indissolúvel, dificulta o processo de ruptura do ciclo de violência. É recorrente que as mulheres, em situação de violência, procurem o aconselhamento e a ajuda pastoral. Sem embargo, no mais das vezes, são orientadas a intensificarem as orações pela restituição da relação conjugal (SOUZA; OSHIRO, 2018). As autoras sublinham que embora a realidade atual seja marcada pelo alto número de separações, o contexto cultural-religioso permanece caracterizado pela resistência à dissolução formal do casamento. Desse modo, há a validação da permanência compulsória das mulheres em relacionamentos abusivos. Cabe dizer que as críticas contrárias à separação e à denúncia dos agressores, vêm de todos os lados, incluindo-se a vigilância de outras mulheres. De maneira geral, as mulheres vítimas são encorajadas a aceitar de forma submissa todas as formas de agressão e a perceberem o que podem melhorar para que o parceiro mude (SOUZA; OSHIRO, 2018).

Erico Tadeu Xavier e Noemi Pinheiro Xavier (2019, p. 115) problematizam que,

Nem sempre há preparo pastoral e da comunidade eclesial para tratar com a violência e suas consequências. A falta de preparo teológico para lidar com situações de violência doméstica contra as mulheres pode contribuir e até mesmo alimentar a situação.

Cabe, de passagem, mencionar que Vilhena (2009) traz para o debate a realidade de mulheres que sofreram violência doméstica por parte de seus parceiros que eram também pastores e/ou líderes da igreja. Isso chama atenção não apenas para o não preparo pastoral para lidar com a demanda da violência contra as mulheres, mas para a necessidade de reflexões críticas acerca da desnaturalização de comportamentos agressivos por parte dos mentores espirituais, independentemente do tipo de violência cometida.

É importante sublinharmos como esta é uma problemática complexa para o qual toda a sociedade deve ser conscientizada. Afinal, “A cultura patriarcal ainda dominante em várias sociedades pode ser modificada a partir da conscientização e da vontade de uma parcela da população, mas não sem o enfrentamento de uma força de indivíduos que tentarão conservá-las a qualquer custo (SANCHIS, 2018 apud CHRISTOFARI; OTA, 2019, p. 9). O estudo de Christofari e Ota (2019) corrobora para esta discussão. As autoras analisaram a programação da rádio mato-grossense gospel “Hora” durante a semana do dia da mulher, em 2020. No referido quadro foram discutidos temas como a violência de gênero, a participação da mulher no mercado de trabalho e na política e a igualdade de direitos. Sintomaticamente, a programação da rádio, que tem como público-alvo a comunidade evangélica, recebeu muitas críticas e represálias por parte dos ouvintes que recorreram, em muitos casos, a argumentação bíblica. Entre outras coisas, tal comportamento evidencia o intento de continuidade das práticas que geram a opressão das mulheres pela ordem patriarcal.

Souza e Oshiro (2018) explicam que o predomínio de mulheres, sobretudo de baixa renda, nas igrejas evangélicas, está relacionado à busca por espaços de vivências coletivas, sendo o templo ainda um dos poucos lugares tolerados pelos maridos agressores. Contudo, igualmente deve ser considerado que é comum mulheres frequentarem a igreja contra a vontade de seus parceiros. Isso sugere que esse espaço social e espiritual também contribua para o desenvolvimento de processos de autonomização das mulheres.

Conforme exposto na primeira parte deste trabalho, o espaço doméstico é a esfera em que mais se concretiza a violência contra as mulheres. Isso porque a casa é um lugar quase intocado pelo Estado e pela sociedade de maneira mais geral.

É ali que elas são exploradas, estupradas e mantidas presas, longe do olhar da vizinhança, das amizades, da polícia e muitas vezes até mesmo de familiares próximos. Uma das poucas instituições autorizadas a acessar a casa tem sido a religião (SOUZA; OSHIRO, 2018, p. 214).

A igreja consegue adentrar o espaço privado justamente porque as vítimas da violência doméstica procuram ajuda nas lideranças religiosas das congregações das quais fazem parte. Os pastores chegam a buscar diálogos com os agressores e a frequentarem as casas das vítimas para realizarem correntes de oração.

Percebemos, aqui, uma das reflexões chaves para pensar as possíveis ações pastorais que ajudem no combate à violência doméstica contra as mulheres. Segundo Souza e Oshiro (2018, p. 214), a igreja ““entra na casa” e dialoga com os agressores. Esse diálogo, porém, precisa ser melhor qualificado. A capacitação de lideranças religiosas para o diálogo com homens autores de violência doméstica pode ser uma importante estratégia de ação do poder público.”

A habilitação para a escuta qualificada pode ser uma das estratégias direcionadas ao rompimento do ciclo de violência. Nos casos estudados por Souza e Oshiro (2018, p. 216), em algumas situações, a (não) intervenção dos líderes da igreja contribuiu para a quase morte das mulheres vítimas. Todavia, em outras, a ação pastoral possibilitou que as mulheres conseguissem efetivar a denúncia legal e rompessem com o ciclo de violência. Sendo assim, compreendemos que “A religião não apenas reafirma a subserviência feminina, muitas vezes ela propicia o empoderamento das mulheres”.

Considerações finais

Em conformidade com Souza e Oshiro (2018), defendemos que não apenas os efeitos, mas as causas da violência doméstica contra as mulheres devem ser combatidas. Para isso, é crucial o aprofundamento da reflexão sobre a conjuntura social que molda a normatização de formas de socialização pautadas na violência física, psíquica e simbólica. Apoiando-se na perspectiva de gênero posta por Scott (1995), Vilhena (2009, p. 132) reflete que: “A questão da violência doméstica contra as mulheres também se estabelece a partir da perspectiva de gênero e poder imbricada com a religião.”

Erico Tadeu Xavier e Noemi Pinheiro Xavier (2019) salientam que, diante ao curso de conscientização acerca do dever de combate à violência contra as mulheres, as igrejas estão a despertar para a questão. Referenciando o exemplo de Jesus Cristo, Erico Tadeu Xavier e Noemi Pinheiro Xavier (2019, p. 116) nos dizem que “a igreja é chamada a estender a mão para as mulheres, em quaisquer situações, especialmente quando estas necessitam de auxílio para superar as consequências da violência”.

Compreendemos a igreja como esfera que, ao reproduzir os códigos da dominação masculina, atua na manutenção das desigualdades de gênero. Sem embargo, igualmente a enxergamos como espaço social que tem as condições necessárias não apenas para contribuir, mas também para propor a construção de políticas públicas que visem o rompimento da violência contra as mulheres.

Referências bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kunher. 10^a ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

CHRISTOFARI, Fládima Rodrigues; OTA, Daniela Cristiana. Religiosidade e feminismo: uma análise sobre a abordagem da igualdade de gênero na rádio gospel Hora. *Revista Tropos: comunicação, sociedade e cultura*, v. 10, n. 2, dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/tropos/article/view/4886>>

DATAFOLHA/FBSP. *Visível e Invisível: A vitimização de mulheres no Brasil - 3^a edição - 2021*. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/06/relatoriovisivel-e-invisivel-3ed-2021-v3.pdf>>

DELPHY, Christine. Patriarcado (teorias do). In: HIRATA, Helena et al (orgs.) *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, pp. 173-179.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. *Educação e Realidade* v.20, n.2, 14, 1995.

SOUZA, Sandra Duarte de; OSHIRO, Claudia Poleti. Mulheres evangélicas e violência doméstica. O que a igreja e o poder público têm a ver com isso?. *Caminhos*, v. 16, n. 2. Goiânia, jul./dez. 2018, p. 203-219.

VILHENA, Valéria Cristina. *Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia*. São Bernardo do Campo, 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

VILHENA, Valéria Cristina. Resultados de uma pesquisa: uma análise da violência doméstica entre as mulheres evangélicas. *Fazendo Gênero 9: diásporas, diversidades, deslocamentos*. Santa Catarina, 2010. Disponível em: http://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1280156603_ARQUIVO_ValeriaCristinaVilhena.pdf>

XAVIER, Erico Tadeu; XAVIER, Noemi Pinheiro. *Revista Iberoamericana de Teologia*, v. XV, n. 29. Ciudad de México, jul./dez, 2019, pp. 91-124.

WAISELFISZ, Julio Jacobo. *Mapa da violência: homicídio de mulheres no Brasil*. Brasília: FLASCO BRASIL, 2015. Disponível em: https://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf>

03 - A família e sua importância para o discipulado na contemporaneidade segundo o pensamento de Ellen White

Dario Leandro Costa¹

Resumo: No pensamento de Ellen White, o discipulado é um processo custoso, que requer dedicação, tempo e muito amor por parte de seus praticantes, colocando a família como ambiente favorável para que ele ocorra. Ele ainda envolve todas as dimensões da pessoa, não se trata de um processo de ação apenas na mente, mas também do corpo. Deve se centralizar em Jesus Cristo e seu sacrifício, pois sem o conhecimento e o reconhecimento da sua obra amorosa de Jesus em favor do ser humano, este não estará disposto a seguir a trilha do mestre discipulador.

Palavras-chave: Família; Pais; Mães; Igreja; Discipulado.

Introdução

Este artigo é um desdobramento de pesquisa no programa de mestrado em teologia que estuda o tema do discipulado nos escritos da autora cristã Ellen White. Neste, o assunto abordado é o discipulado na família e sua importância para uma missão evangelizadora e transformadora da sociedade contemporânea. Devido aos grandes esforços que o discipulado exige, para ocorrerem é necessário amor envolvido, a característica destacada por Cristo, pais e mães se tornam então responsáveis naturais pelo discipulado dos filhos visto que estão ligados pelo vínculo de sangue e amor.

A igreja tem o seu papel no processo de discipulado. Porém este é coadjuvante e não pode e nem terá condições de ocupar o lugar dos pais nesse dever. Se tentar ocupar este espaço, pais e mães serão levados à terceirização e ao comodismo. O contrário também parece ser verdadeiro, onde o comodismo dos pais impulsiona a igreja em direção a ocupar um papel que não lhe cabe, formando um ciclo que se retroalimenta. Diante desses deveres e dilemas, este artigo busca analisar o pensamento de Ellen White e quais contribuições pode trazer ao tema em questão. Destaca a questão do amor familiar como impulsionador do discipulado, da família como estrutura adequada para a educação das novas gerações e ainda como ambiente favorável para o discipulado frequente delas, inclusive no cuidado da saúde, tudo para que possam melhor servir.

Discipulador e discipulado familiar

Discipulado e amor estão interligados. O próprio Jesus disse: “Nisto todos conhecerão que vocês são meus discípulos: se tiverem amor uns aos outros.” (Jo 13.35)². Para deixar claro que espécie de amor Ele estava se referindo, também afirmou que: “Ninguém tem amor maior do que este: de alguém dar a própria vida pelos seus amigos.” (Jo 15.13). Porém, quando vamos à carta de Paulo aos romanos ele diz uma verdade que nossa natureza humana corrompida não tem como esconder: “Difícilmente alguém morreria por um justo, embora por uma pessoa

¹**Autor:** *Dario Leandro Costa*. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. MBA Profissional em Administração, Finanças e Negócios; Mestrado em Teologia Pastoral (*Intra-Corpus*). Especialização em Psicopedagogia Clínica e Institucional. Bacharel em Teologia, Licenciatura em Filosofia; Licenciatura em Pedagogia, Graduação em Design e Programação. E-mail: leandro.sabado@gmail.com

² Nova Almeida Atualizada, versão utilizada neste artigo.

boa alguém talvez tenha coragem para morrer.” (Rm 5.7). O que esses textos revelam é que aquilo que Jesus pediu, e disse que seria um sinal observável do discipulado, o amor disposto a se sacrificar, certamente coloca a família em um lugar de destaque no tema do discipulado. Parafraseando Paulo, é difícil morrer por alguém, mas por uma pessoa da família as chances são bem maiores. De acordo com Ellen White, o apóstolo entendia que, apenas quando alguém realmente compreendesse o inigualável sacrifício feito por Jesus Cristo, é que o egoísmo poderia ser combatido e expelido da vida, o que é uma necessidade ao seu ver para o discipulado, pois diz que “aquele cujo coração não está cheio de amor a Deus e aos semelhantes, não é verdadeiro discípulo de Cristo.” (WHITE, 2007a, 177; p. 185). Ela ainda lembra o episódio em que Jesus, no seu diálogo com Pedro, após ter o traído, coloca novamente o apóstolo nos trilhos de sua missão fazendo três vezes a mesma pergunta relacionada com o amor (WHITE, 2009c, p. 183): “Pela terceira vez Jesus lhe perguntou: — Simão, filho de João, você me ama? [...] Apascente as minhas ovelhas.” (Jo 21.17).

O amor, como vimos, é então capaz de fazer alguém sacrificar-se, mas não apenas isso. Ele é a fonte do perdão, da restauração, e da correta motivação para o discipulado. Diante dessa essencialidade do amor no processo discipulador, dificilmente poderíamos encontrar melhores agentes do que os próprios pais e mães. Acontece que esta conclusão desperta uma enorme preocupação nesses tempos modernos. Mesmo entre líderes religiosos há uma concordância de que, infelizmente, o “discipulado familiar praticamente desapareceu” (MARSHALL; PAYNE, 2019, p. 145). As igrejas com sua missão de evangelizar e expandir o reino de Deus vem sofrendo com um movimento inverso, que é a perda daqueles pelos quais um dia trabalharam, especialmente jovens. Esse fenômeno não se restringe a uma denominação ou região apenas, e isso pode ser comprovado com uma simples pesquisa sobre o tema da evasão de pessoas da igreja. Como exemplo, citamos o caso da Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD), da qual pertencia a autora Ellen White. “No ano de 2020, na faixa etária de 10-29 anos, os números dos que saíram, 54,3%, são maiores do que dos que entraram, 46,7%” (LEMOS, 2021).

Como forma de enfatizar a importância de pais e mães no discipulado de seus filhos, Ellen White busca na Bíblia alguns exemplos que referendam a questão. Por exemplo, a vida de Timóteo ilustra bem o assunto. O apóstolo Paulo ao escrever-lhe lembrou de “sua fé sem fingimento, a mesma que, primeiramente, habitou em sua avó Loide e em sua mãe Eunice, e estou certo de que habita também em você” (2Tm 1.5). De acordo com White, Timóteo “era um simples jovem quando foi escolhido por Deus para ser um ensinador”. A pouca idade não era então um impedimento para que discipulasse outros. Mas como ele atingiu esse nível? Havia nele algo que o fizesse especial e diferente do que podem ser nossos jovens de hoje? Absolutamente não. Para a autora, a questão se devia ao fato de que “seus princípios tinham sido tão estabelecidos por sua educação dos primeiros anos, que ele estava apto a ocupar seu lugar como auxiliar de Paulo”, ou seja, foi graças ao trabalho discipulador de sua família que aquele que fora uma criança, chegou na juventude capacitado para exercer seu ministério. White ainda lembra que tal fato trouxe enorme alegria para seus familiares que os haviam discipulado verem seu discípulo trabalhando com o apóstolo Paulo e tendo seu trabalho reconhecido pelo grande ministro (LEMOS, 2021). Que pais cristãos não gostariam de receber essa recompensa pelo trabalho realizado com seus filhos?

Muito se tem falado sobre o cuidado que a igreja precisa ter com as novas gerações. Para isso há necessidade de que um discipulado intencional aconteça com essa faixa etária, e ninguém melhor que seus pais para isso. A igreja não deve se eximir da responsabilidade de

prover ferramentas e ações para esse público, obviamente, até porque há casos que fogem à regra, como filhos cujos pais não são membros da igreja, ou, até mesmo já tenham seus pais falecidos. Porém, a igreja precisa centralizar suas maiores energias nas famílias, pois são elas que estarão mais perto das crianças, adolescentes e jovens na maioria do tempo. Fortalecendo as famílias, a igreja instituição com isso poderá prover um ambiente acolhedor onde a igreja/famílias se tornem realmente a nova família para aqueles cujos pais não partilham da mesma fé e para os que vem de fora na mesma situação. Agora, o que a igreja como instituição não deve, e não irá conseguir mesmo que tente, é fazer o trabalho da própria família. Seus obreiros não poderão discipular a nova geração, sua responsabilidade é ensinar e treinar principalmente as famílias para fazerem isso. Portanto, não há como falarmos em cuidado com as novas gerações desvinculado da estrutura familiar.

É no Antigo Testamento que Ellen White entende que pode ser observada as bases para o discipulado familiar. Segundo ela, “desde os primitivos tempos, os fiéis em Israel haviam dado muita atenção à educação da juventude. O Senhor dera instruções quanto a ensinar-se as crianças desde a mais tenra idade, acerca de Sua bondade e grandeza.” (WHITE, 2009b, p. 39). Para ela isso é importante porque as crianças podem ter a sua fé conforme a sua idade, visto que é exatamente isso que Deus espera delas (WHITE, 2009d, p. 38). O que não pode ocorrer são adultos serem crianças na fé, algo que a Bíblia repreende expressamente³, porém parece ser exatamente isso que tem ocorrido. Uma pessoa que não está conseguindo desempenhar uma tarefa, ela busca alguém que a ajude a executar, já alguém que não quer realizar tal tarefa, recorre a alguém que faça para ela. Na educação escolar o que tem se visto muitas vezes são pais buscando que as escolas façam o que cabe a eles, não apenas transmita conhecimento aos seus filhos, como os eduque e molde seus caracteres. A escola não tem essa função, ela serve como agente auxiliar da família, mas sem jamais poder ocupar o lugar dela. Esse movimento da educação escolar parece ter se expandido para o discipulado cristão, onde pais acabam colocando sobre a igreja a responsabilidade de discipularem seus filhos. Assim como alguns pais levam seus filhos à escola e esperam buscá-los prontos para a vida, pais cristãos tem levados seus filhos à igreja na expectativa de encontrá-los depois preparados para o céu.

De acordo com Ellen White, na “obra de ganhar os filhos para Cristo muitos pais confiam ao pastor ou ao professor da Escola Sabatina”. Contudo, para ela, “assim fazendo, negligenciam a responsabilidade imposta por Deus”. “Herança do Senhor são os filhos” (Sl 127.3), colocada sob o cuidado dos pais que não podem transferir tal incumbência, porque “a educação e instrução dos filhos para serem cristãos é o mais elevado serviço que os pais podem prestar a Deus”. Ora, se os pais são as pessoas que mais amam os filhos, por que negligenciar ou buscariam transferir tão nobre e recompensadora tarefa? Talvez seja porque “é uma tarefa que requer paciência, esforço de toda a vida, diligente e perseverante”. Sim, discipular filhos exige tudo isso, paciência, esforço, dedicação, muitas orações e especialmente o exemplo. Porém, como vimos no caso de Timóteo e sua família, a recompensa é ainda maior que as exigências. White faz uma comparação desse trabalho com a parábola dos talentos (Mt 25.14-30), e assim como o servo que enterrou o talento, pais que negligenciarem esse dever do discipulado de seus filhos, provarão ser mordomos infiéis (WHITE, 2009d, p. 99).

É principalmente na interação entre pais e filhos que o discipulado acontece, para que pais discipulem seus filhos são necessários mais que palavras, é preciso convívio, relacionamento. Inúmeras atividades têm afetado o tempo em família, fator tão importante para

³ Ver Hebreus 5.12.

ocorrer o processo de discipulado envolvendo pais e filhos. Para White, “os pais devem ensinar a seus filhos o valor e o bom uso do tempo”, usando o mesmo com sabedoria, priorizando a honra a Deus e fugindo da ociosidade que, se acontecer, afeta a vida religiosa e depois a profissional. Pessoas formadas assim estarão sempre atentas aos direitos, embora negligenciem os deveres, e se considerarão dignos do salário mesmo assim, e da mesma forma do favor de Deus, embora infiéis mordomos na seara do Senhor (WHITE, 2009d, 184). Agora, se os pais não sabem administrar nem mesmo o seu próprio tempo, como encontrarão tempo para ensinarem seus filhos sobre o bom uso do tempo?

Uma igreja é composta por núcleos familiares, e se ela está buscando que seus membros sejam bons servos de Deus e com isso causem o impacto esperado junto à sua comunidade, precisa dar atenção cuidadosa às famílias, com destaque para a instrução aos pais. Segundo White, “a restauração e reerguimento da humanidade começam no lar. A obra dos pais é a base de toda outra obra.” Para ela, “o lar é a primeira escola da criança, e é aí que se devem lançar as bases para uma vida de serviço.” (WHITE, 2003b, 158). Lançar essas bases para o futuro faz com que o discipulado dos pais se espalhe para as gerações seguintes. Esses filhos quando saem da casa dos pais sairão ensinando aquilo que ali aprenderam, são emancipados de discípulos à discipuladores, e dessa forma os princípios cristãos avançarão sobre a sociedade (WHITE, 2003b), e ainda significa o sucesso daqueles pais, eles foram discipuladores realmente.

No livro de Deuteronômio Deus foi claro quando falou ao seu povo sobre o dever dos pais em discipular seus filhos. O Senhor disse: “Estas palavras que hoje lhe ordeno estarão no seu coração. Você as inculcará a seus filhos, e delas falará quando estiver sentado em sua casa, andando pelo caminho, ao deitar-se e ao levantar-se.” (Dt 6.6,7). Eis o método divino para o discipulado das novas gerações. Deus nunca foi ou será pego de surpresa pelas mudanças cada vez mais repentinas que vemos hoje. Enquanto alguns entram na interminável tarefa de buscar sempre a última novidade para atrair essas novas gerações, o Senhor em onisciência deu as bases do trabalho a ser realizado faz milhares de anos. Cabe aos pais o trabalho de inculcar, repetir seguidamente visando imprimir os princípios da Palavra de Deus na mente de seus filhos. Ainda sobre *Shemá* no livro de Deuteronômio (6.4-9), quanto ao discipulado, Siqueira (2020) afirma que “o foco desse ensino é a geração mais jovem” e que nesse “discipulado das novas gerações no temor do Senhor estava fundamentado no lar, sendo o pai e a mãe os mestres, e seus filhos os discípulos.” Para Borba (2018), no Antigo Testamento “o discipulado era uma relação mais de pai e filho do que de instrutor e aluno.”

Entretanto, por que eles muitas vezes têm falhado na tarefa? O escritor especialista na área de família Jaime Kemp (2007) sugere que um dos motivos tem relação com o liberalismo educacional, onde especialistas passaram a afirmar que os pais não deveriam cercear a liberdade dos filhos porque isso prejudicaria o desenvolvimento deles. O resultado é que a falta de limites não produz seres mais desenvolvidos, e sim em pessoas limitadas, e diante da catástrofe, as vozes dos *experts* de hoje falam sobre a necessidade de impor aos filhos limites claros. O fato é que esse liberalismo educacional invadiu a igreja o transformando em um liberalismo no discipulado familiar, e o resultado tem sido adolescentes e jovens que não respeitam os limites da vida cristã e ultrapassam a linha do território da igreja, deixando de ser membros dela e se fidelizando a outras crenças. Ellen White (2009d, p. 15) chega a afirmar que pelo mau exemplo dos pais em seu papel como discipuladores, “são educados muitos jovens de modo a se tornarem incrédulos; e os pais perguntam por que os filhos possuem tão pouco interesse no evangelho e estão tão prontos para duvidar da verdade da Bíblia.” A resposta é que eles veem

seus próprios pais sendo seletivos na obediência, criticando aquilo que não estão dispostos a seguir, e com isso a fé dos filhos na Palavra de Deus é comprometida. Kemp ainda afirma que “a responsabilidade pela educação e disciplina dos filhos recai sobre os pais. Não é atribuição da igreja nem da escola”. Ela faz uma declaração nessa mesma linha, e para não deixar dúvidas quando a seu posicionamento, comentando sobre a Escola Sabatina, programa adventista de ensino que atinge todas as faixas etárias, White (2003a, p. 189) lembra aos pais que “a Escola Sabatina é uma grande bênção; ela pode ajudar-vos em vosso trabalho, mas não pode tomar vosso lugar. Deus deu a todos os pais e mães a responsabilidade de levar os filhos a Jesus...” E o que fazer para reverter uma situação que está indo na direção errada? Para White (1967, p. 217), “quando os pais e mães reconhecem a responsabilidade que sobre eles recai, e correspondem aos apelos do Espírito de Deus em favor dessa obra negligenciada, ver-se-ão nos lares do povo transformações que farão os anjos regozijarem-se.” Há um versículo bíblico dito por Jesus, apontando para o tempo do fim, que de certa forma parece representar bem uma grande parte das pessoas de hoje: “E, por se multiplicar a maldade, o amor se esfriará de quase todos”. (Mt 24.12). Será que até mesmo o amor de pais e mães esfriaram?

Bem diferente do liberalismo educacional mencionado por Kemp, na visão de Ellen White a educação ministrada pelos pais deve ser assertiva, não apenas dando orientações, como também induzindo seus filhos em direção as escolhas corretas quando em fases da vida onde não tenham experiência para fazerem isso sozinhos. Por exemplo, na Igreja Adventista do Sétimo Dia o batismo ocorre com a idade mínima de 8 anos, e isso se os pais pertencerem a igreja, pois ela entende haver necessidade de consciência da decisão por parte do batizando e de maior acompanhamento dos pais quando eles são assim muito novos. Comentando essa questão do batismo, Ellen White entende que “os pais cujos filhos desejam ser batizados têm uma obra a fazer, examinando-se a si próprios e instruindo conscienciosamente os filhos”, ou seja, os principais discipuladores são eles e não a igreja. Essa “instrução religiosa deve ser ministrada aos filhos desde a mais tenra infância”. White (2009f, p. 6,93) segue afirmando que essa educação preparatória para esse momento especial que é o batismo deve ser feita de maneira carinhosa e zelosa e que os pais “devem ensinar-lhes dia a dia o que significa ser filhos de Deus e induzi-los a render-se em obediência a Ele.”

Nessa última declaração temos dois pontos em destaque. Primeiro, para White, se trata de uma educação que acontece no dia a dia, e o discipulado sendo realizado na interação entre pais e filhos, e fica evidente a importância da família no processo de discipulado, visto que ela é a estrutura que proporciona relacionamento e ensino no dia a dia, e não a igreja. O segundo ponto é a questão que envolve “induzir” os filhos à submissão ao Senhor. Esse conceito entende que crianças não possuem experiências para tomarem decisões sem um apoio de pessoas mais velhas. Mas não é só isso, não é simplesmente ter uma pessoa experiente que ajude na caminhada, é ter alguém experiente que as ame. É o amor desta relação que dará segurança que a indução visará sempre o bem daquele que recebe a orientação, e ninguém melhor que a família para proporcionar essa rede de apoio acolhedora e amorosa. De forma prática, para White esse preparo envolve “estudar com eles a Bíblia, falar e orar com eles, mostrando-lhes claramente o que o Senhor deles requer”. White (2008, p. 6,95; 2009b, p. 360) lembra ainda que o trabalho dos pais envolve o antes (preparo), o durante (encaminhamento e apoio na decisão) e o depois do batismo (discipulado posterior), especialmente direcionando-os para a missão.

Uma falha nesse processo de responsabilidade dos pais pode ajudar a explicar o porquê de tantos abandonarem a igreja quando chegam na juventude. Na educação escolar sabemos a importância de um bom ensino fundamental, e quando isso não ocorre aquele estudante enfrenta as consequências disso em toda a sua jornada acadêmica. No discipulado na família pode ocorrer algo semelhante, e quando os pais não fazem adequadamente o discipulado de base nas primeiras fases da vida dos filhos, estes tem dificuldades mais adiante e acabem por sucumbir diante das tantas “tentações” que são oferecidas aos jovens atualmente. Se aprenderem desde cedo que a missão, apesar de voluntária ela é obrigatória para todos os verdadeiros discípulos de Jesus, haverá maiores chances de que tenham uma vida religiosa de envolvimento que consequentemente os manterá ativos e mais protegidos em sua fé.

Outra evidência do ambiente familiar como local mais adequado para o discipulado pode ser visto no próprio ministério de Jesus. Sabemos que Ele durante um período de três anos e meio associou-se a um grupo de pessoas de forma muito próxima (os doze). Não se tratou de meros encontros pontuais para ensino, mas vivência diária, eles comiam e bebiam juntos, caminhavam juntos por todos os lugares, estavam juntos durante o dia e dormiam nos mesmos lugares (WHITE, 2007a, p. 10). A igreja institucional não é a estrutura que proporciona isso, mas apenas uma igreja composta de famílias ativas, como a igreja apostólica em que “diariamente perseveravam unânimes no templo, partiam pão de casa em casa e tomavam as suas refeições com alegria” (At 2.46). Por sinal, diante desse relacionamento tão próximo de Jesus com os doze, Ellen White (2009b, p. 242) afirma que “os apóstolos eram membros da família de Jesus.” Nessa relação temos então Jesus fazendo o papel do pai ou responsável discipulador, discipulando seus filhos/apóstolos. A família ainda trás um outro aspecto diferenciador que é o vínculo sanguíneo, algo cuja força dispensa explicações. Pais e mães discipuladores formam famílias discipuladoras e de discípulos que comporão uma igreja familiar discipuladora.

Mais uma característica do discipulado familiar que ganha destaque nos escritos de Ellen White tem que ver com o ensino e cuidados relacionados à saúde. Na IASD há toda uma teologia voltada para o tema da saúde, o que faz parecer estranho quando se tem membros dela que não valorizam a questão, deixando parecer que, na verdade, não possuem uma identificação com sua própria igreja⁴. Mas é fato que para muitos cristãos, inclusive adventistas do sétimo dia, esse pode parecer um tema um tanto que alheio ao discipulado, porém a autora defende veementemente que não. White (2009e, p. 138) faz muito uso do termo temperança, e define que se trata de deixar de lado tudo que é prejudicial e ainda, usar com sabedoria aquilo que é bom, visto que até mesmo o que é bom, se usado de maneira inadequada pode ser ruim. Com base no seu entendimento da integralidade do ser, White (2007d, p. 144,143) coloca que aquilo que afeta a parte, no caso o corpo, afeta o todo, a mente, o espírito, que a falta de temperança “afeta tanto a saúde física como a moral.” White (2002, p. 28-32). usa como exemplo a histórica de Daniel e seus três companheiros na corte babilônica, afirmando que a decisão deles quanto a temperança (capítulo 1) os fortaleceram para outras decisões difíceis que tiveram que tomar mais adiante. Para White (2009e, p. 183), “as mais terríveis advertências e ameaças da Palavra de Deus não têm poder suficiente para despertar o intelecto embotado e a consciência violada”,

⁴ Sobre a história e relevância da saúde para a teologia adventista, ver ZUKOWSKI (2010, p. 95–112). O autor coloca por exemplo que a mensagem que envolve a saúde física é para os adventistas algo essencial (p. 107). “A reforma de saúde é uma parte da mensagem do terceiro anjo e está tão intimamente ligada a ela como o braço e a mão ao corpo humano” (WHITE, 2011, p. 80).

como se a pessoa ficasse de certa forma anestesiada e não percebesse as orientações divinas, apáticas e não reagissem frente as mudanças necessárias. Os maus hábitos formados na infância acabam tornando-se verdadeiros tiranos quando os filhos quiserem se livrar deles mais tarde.

Quais as principais observações que podemos fazer a partir da análise do pensamento de White quanto a esse tema da saúde e sua relação com o discipulado familiar? É na família que os primeiros hábitos são formados, inclusive aqueles relacionados a uma boa alimentação e um estilo de vida mais saudável. Se as crianças forem ensinadas desde cedo sobre a sacralidade do corpo como templo do Espírito Santo e que o mesmo pertence a Deus e, portanto, não podemos fazer uso dele de qualquer forma (1Co 6.19,20), podem no decorrer de suas vidas desfrutarem de melhores condições físicas e dessa forma não apenas evitarem sofrimentos para si e aqueles que estão a sua volta (porque quando um ente da família adocece, afeta os demais, dando mais responsabilidade ainda e menos direitos de proceder como quisermos), como estão mais aptas para a missão de Deus. Hoje a ciência tem demonstrado abundantemente a importância do cuidado com a saúde, sendo assim, não seria de estranhar que pais, que são os responsáveis por prover a alimentação para seus filhos, façam isso de forma displicente, mesmo sabendo dos males que virão aos seus queridos?

De maneira bem prática, além do cuidado com a saúde, do estudo da Bíblia e da oração, já mencionados anteriormente, White coloca alguns outros deveres dos pais no discipulado dos filhos. White (2009a, p. 375) afirma que o exemplo da influência dos pais refletirá na confiança ou não dos filhos nas promessas de Deus; que estes devem ensinar os filhos a trabalhar, mesmo quando não haja necessidade para isso; a ajudarem o próximo, algo que lhe dará prazer (WHITE, 2007c, p. 21); a estarem ao ar livre sempre que possível (WHITE, 2009a, p. 382) (algo talvez mais importante hoje diante do confinamento em frente das telas); a simpatizarem com o sofrimento dos oprimidos, dos enfermos e o respeito aos idosos; e ainda a serem econômicos, não consumistas e cuidadosos com suas finanças (WHITE, 2007b, p. 157) e “diligentes no trabalho missionário” (WHITE, 2007b, p. 61). Este último item, com certeza fará com que o trabalho e energia gasta para despertar pessoas para seus deveres na missão fosse menor. Os filhos também possuem seus deveres, como honrar aos pais conforme o mandamento (Êx 20.12), um dever de toda a vida (WHITE, 2008, p. 80), e um ponto interessante que White (2007b, p. 119) destaca que é o de consultar a experiência dos pais na hora da escolha do cônjuge e casamento. Esse item é interessante visto que um casamento comprometido trará consequências sobre o discipulado nesta família e os filhos sofrerão os resultados.

Nestes tempos contemporâneos se multiplicaram as formas de atrair os filhos, não apenas com problemas reais simples como no passado, mas outros ainda mais complexos; sem falar dos virtuais (sexo fora do casamento, pornografia, drogas lícitas e ilícitas, dependência virtual, individualismo, obesidade, depressão e câncer infantil etc.). White chega a fazer uma pergunta preocupante, que tem sido a de muitos pais e da igreja: “Que se fará para salvar nossa juventude?” Em sua resposta, ela lembra do sacrifício de Cristo por amor a nós, e questiona então se nós não faremos esforços para ajudar os filhos que tanto amamos. Para ela, “os pais precisam compenetrar-se de sua obrigação de dar ao mundo filhos que tenham um caráter bem desenvolvido — filhos que tenham força moral para resistir à tentação e cuja vida seja uma honra para Deus e uma bênção para os semelhantes”, e que para isso precisam implantar

neles princípios de temperança desde cedo, na formação do caráter, pois eles serão aqueles que “devem formar e moldar a sociedade” (WHITE, 2009e, p. 281,282; 2007d, p. 142).

Interessante que White parece estar equilibrando as ênfases e coloca a importância das novas gerações não apenas no futuro, mas também no presente⁵. Eles serão os que devem “moldar a sociedade”, e isso acontece por meio da missão, porém também são os que deve “formar a sociedade” hoje. As novas gerações só farão o trabalho delas no futuro se a geração atual fizer o seu trabalho com elas no presente, e para a autora isso envolve a família, pais atuantes e disciplinado. Pais precisam cumprir sua responsabilidade e exercerem sua autoridade na educação dos filhos, sem que se tornem autoritários a ponto de tolher a capacidade de pensar deles e de tomarem decisões (WHITE, 2007c, p. 3,4). Eles não podem esquecer que já foram crianças, devem levar em conta as necessidades delas⁶ (WHITE, 2009a, p. 384) e ao exigir obediência dos filhos, agirem “com firmeza, misturada com amor” (WHITE, 2007b, p. 195). É um trabalho árduo? Certamente que sim. No exemplo de Jesus e os seus “filhos” apóstolos, vemos que não se trata de algo repentino, envolve dedicação de tempo e principalmente muito amor. Entretanto, os pais contam sempre com o auxílio divino para essa tarefa que é divina, e com a igreja exercendo seu papel coadjuvante. Ellen White coloca esse auxílio de maneira muito inspiradora dizendo que “pela sincera e fervorosa oração devem os pais construir um muro em torno dos filhos. Devem suplicar, com plena fé, que Deus entre eles habite, e santos anjos os guardem, a eles e aos filhos, do poder cruel de Satanás” (WHITE, 2007b, p. 155).

Considerações finais

O discipulado familiar é fundamental para que o cristão tenha base espiritual sólida que resista as labutas da vida cristã e para que se mantenha em atividade na sua igreja, como um verdadeiro discípulo de Cristo, e dessa forma exerça seu papel evangelizador na contemporaneidade. No pensamento de Ellen White, a importância da família no processo de discipulado é clara: a responsabilidade de pais e mães sobrepõe o papel da igreja quando se refere a discipular as novas gerações. Esse trabalho requer da família muito esforço e dedicação e ela é o ambiente ideal para o discipulado devido a existência do vínculo do amor, imprescindível em todo o processo. Outro fator de destaque da família como agente discipuladora é o fator tempo, afinal, não apenas é nela que as pessoas mais se conhecem, se associam, como também passam a fazer isso desde o nascimento e essa relação dura por toda a vida.

Acontece que a realidade parece estar andando distante do ideal, e a evasão de membros ainda jovens da igreja faz brotar na pele dela uma enfermidade cuja causa, ou pelo menos uma delas, parece ser justamente o fato de que o discipulado familiar não esteja acontecendo, ou se sim, esteja ocorrendo de forma inadequada. Como forma de solucionar a questão, as partes (pais e igreja) devem ocupar seus próprios papéis, sem praticarem ingerência, e com isso focar naquilo que realmente lhes cabe. Outro ponto levantado pela autora é haver necessidade de um discipulado integral, abrangendo todo o ser, e se reconheça o valor do sacrifício de Cristo, pois apenas assim haverá pessoas dispostas a se esforçarem na tarefa exigente do discipulado

⁵ “Se os pais se apercebessem de que Deus impõe sobre eles o solene dever de educar os filhos para serem úteis nesta vida; se adornassem o templo interior da alma de seus filhos e filhas para a vida imortal, veríamos uma notável mudança para melhor na sociedade”. WHITE, 2007c, 17.1).

⁶ “As crianças têm direitos, têm preferências, e, quando forem razoáveis, devem ser respeitadas”.

cristão. Pais e mães munidos do amor fruto do Espírito não delegarão a obra de discipularem seus filhos para serem uma bênção no presente e futuro.

Referências Bibliográficas

BORBA, W. *Discipulado no Antigo Testamento*. Notícias adventistas, 2018. Disponível em: <<https://noticias.adventistas.org/pt/coluna/wilson-borba/discipulado-no-antigo-testamento/>>

KEMP, J. *Sua família pode ser melhor*. 15. ed. Brasília, DF: Editora Palavra, 2007.

LEMOS, F. *Liderança adventista encara desafio de atrair e manter novas gerações* Notícias Adventistas, 2021. Disponível em: <<https://noticias.adventistas.org/pt/noticia/institucional/lideranca-adventista-encara-desafio-de-atrair-e-manter-novas-geracoes/>>. Acesso em: 17 ago. 2021

MARSHALL, C.; PAYNE, T. *Projeto Videira - cultivando uma cultura de discipulado*. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2019.

SIQUEIRA, R. W. *O Discipulado no Antigo Testamento*. In: Pastor Adventista, 2020. Disponível em: <<https://pastor.adventistas.org/pt/o-discipulado-no-antigo-testamento/>>

WHITE, E. G. *Nos Lugares Celestiais*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1967.

WHITE, E. G. *Conselhos sobre o Regime Alimentar*. 12ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002.

WHITE, E. G. *O Lar Adventista*. 13ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003a.

WHITE, E. G. *Servico Cristão*. 9ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003b.

WHITE, E. G. *Atos dos Apóstolos*. 9ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2007a.

WHITE, E. G. *Conselhos para a Igreja*. 1ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2007b.

WHITE, E. G. *Conselhos sobre Educação*. 3ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2007c.

WHITE, E. G. *Fundamentos da Educação Cristã*. 2ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2007d.

WHITE, E. G. *Testemunhos para a Igreja 2*. 1ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2008.

WHITE, E. G. *A Ciência do Bom Viver*. 10ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2009a.

WHITE, E. G. *O Desejado de Todas as Nações*. 22ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2009b.

WHITE, E. G. *Obreiros Evangélicos*. 5ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2009c.

WHITE, E. G. *Parábolas de Jesus*. 15ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2009d.

WHITE, E. G. *Temperança*. 3ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2009e.

WHITE, E. G. *Testemunhos para a Igreja 6*. 1ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2009f.

WHITE, E. G. *Eventos Finais*. 1ª edição ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

ZUKOWSKI, J. Reforma de saúde; história e relevância teológica no movimento adventista. *Revista Parousia*, v. 2, n. 2 semestre, p. 95–112, 2010.

04 - Uma introdução aos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola e a sua utilização na contemporaneidade

Joender Luiz Goulart¹

Resumo: Esta pesquisa tem como objetivo analisar a utilização dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola no auxílio às pessoas no seu encontro com Deus, com outros seres humanos e consigo mesma. Foi realizada uma pesquisa exploratória para elucidação e delimitação do tema, tendo como delineamento a revisão bibliográfica com levantamento e análise de material e estudos em livros, revistas, artigos, sites e jornais específicos. Os exercícios espirituais se constituem num caminho a percorrer, uma maneira vital de dispor-se inteiramente à ação do Espírito, deixando-se ser conduzido por Ele. O Espírito transforma e liberta o coração de todo desejo desordenado, para buscar, encontrar e realizar a vontade de Deus na própria vida de quem procura fazer os Exercícios Espirituais têm sido uma proposta que já ajudou e tem ajudado uma infinidade de pessoas a se libertar de tudo o que lhes trava viver mais intensamente, ganhando profundidade, sentido e compromisso em suas vidas.

Palavras-chave: Exercícios Espirituais. Mistagogia. Via Purgativa, Iluminativa e Unitiva.

Introdução

A espiritualidade cristã, compreendida como a forma original como Jesus viveu a espiritualidade humana, é totalizante. Ela invade a pessoa inteira e afeta não apenas a sua relação com Deus, mas também com os outros e com a sociedade. Uma pessoa espiritual vive o Espírito de Jesus e se deixa levar por Ele de tal maneira que toda a sua vida e o seu ser são invadidos pela força e dinamismo do Espírito de Deus. Assim, a espiritualidade cristã fundamenta-se na Santíssima Trindade, ou seja, no conceito de que Deus é um só em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo.

Na espiritualidade cristã é possível encontrar uma diversidade de expressões, chamadas escolas de espiritualidade, que são modos diferentes de viver a espiritualidade cristã. Os Exercícios Espirituais (EE) de Santo Inácio de Loyola estão na raiz de sua espiritualidade.

O interesse desse estudo surgiu mediante a prática da oração diária e pessoal, ou seja, os devocionais. A busca por uma vida mais santa, de uma procura de iluminação e de contato mais íntimo com Deus. Partiu-se então do anseio por uma metodologia objetiva, intensa e cristã que contribuísse para o crescimento em diferentes esferas: psicológica, intelectual, social, ética, moral e espiritual.

O objetivo deste método é orientar e colaborar na resolução das afeições desordenadas, isto é, objetiva vencer a si mesmo com a ajuda divina e depois de tirar estas afeições, ordenar a vida para o seu fim último que é a Verdade Eterna ou seja, a Trindade Santa. Para dar maior glória a ela, para servir a Deus fazendo a sua vontade e o outro no mais urgente e universal, buscando desenvolver uma espiritualidade contemplativa e ao mesmo tempo ativa no dia a dia, que contribua para servir mais e melhor o reino de Deus. Partiu-se dos preceitos de Santo Inácio

¹**Autor:** *Joender Luiz Goulart*. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: joender@bol.com.br

de Loyola, responsável pela criação de Exercícios cuja orientação pede grande disposição e empenho do exercitante, visto que não é um conjunto de práticas diversas e desconexas, que se realizam durante um mês, mas tudo forma uma unidade, com o processo interno bem articulado, em vista do fruto a ser alcançado (PALAORO, 1992).

Ministerialmente, justifica-se essa pesquisa levando em consideração o ser humano na atualidade, pautada pela tecnologia e suas ferramentas de comunicação, que ao mesmo tempo aproximam e distanciam as pessoas deixando-as necessitadas do encontro com Deus, consigo mesmo e com o semelhante. Em um mundo necessitado de reflexões acerca de posturas e comportamentos cada vez mais materialistas, vivendo de modo hedonista e em cujos valores cristãos estão cada vez mais em desuso, torna-se relevante a abordagem, visto que muitas vezes nos prendemos às coisas terrenas e negando ou negligenciando as espirituais, deixando de lado ensinamentos cristãos num emaranhado niilista. Assim, essa pesquisa ganha relevância por trazer para discussão um assunto que envolve a vivência humana no seu cotidiano em alinhamento com a alteridade, a espiritualidade, a santidade, a busca pelo transcendente e a intimidade com Deus.

Diante do exposto, algumas questões nortearam a presente pesquisa: O que são os Exercícios Espirituais? Qual o propósito dos Exercícios Espirituais? Quais as características das três vias tratadas no contexto pedagógico inaciano? Na busca de respostas a essas questões foi realizada uma pesquisa exploratória para elucidação e delimitação do tema, tendo como delineamento a revisão bibliográfica com levantamento e análise de material e estudos em livros, revistas, artigos, sites e jornais específicos.

O presente artigo tem como objetivo geral analisar a utilização dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola no auxílio às pessoas no encontro com Deus, com outros seres humanos e consigo mesmo. Os objetivos específicos propuseram buscar esclarecimentos sobre a mistagogia; compreender que são os Exercícios Espirituais de Loyola e seus propósitos; e identificar, nos Exercícios Espirituais de Loyola, a pedagogia das três vias.

1. A mistagogia de Inácio de Loyola

Vários autores dão sua contribuição sobre o que o vocábulo mistagogia significa e qual a sua etimologia. O termo mistagogia tem sua origem em dois vocábulos gregos: *mystes*, que significa mistério, e *agein*, que significa conduzir, assim vai adquirir o sentido de “conduzir através do mistério”, “iniciar ao conhecimento do mistério” (COSTA, 2014, p. 696). Outro autor vai além e afirma que, no contexto da derivação da palavra mistagogia, podemos entendê-la como “a ação de guiar, conduzir, para dentro do mistério, ou ainda, ação pela qual o mistério nos conduz” e no cerne da etimologia carrega o “sentido de ser conduzido para o interior dos mistérios” (FACCINI, 2014, p. 263).

Etimologicamente, a palavra mistagogia é derivada das raízes: *myo*; verbo grego: “manter os lábios e os olhos fechados”; *agía*: verbo grego, ago, conduzir, que formam a palavra de *mystós*: o que está secreto/oculto. O mistagogo é, por sua vez, aquele que inicia os postulantes na experiência mística do sagrado, através de ritos. Senão todas, pelo menos inúmeras culturas produziram seus ritos de iniciação (ALMEIDA JÚNIOR, 2018, p. 811).

Sendo assim, o termo mistagogia tem sua construção na base da conjugação entre

mistério e conduzir. São dois vocábulos que carregam profundo sentido do passado. Trata-se de um enraizamento oriundo da mediação e aproximação do mistério dos termos citados.

Observa-se que, “na antiguidade cristã, o termo designa, sobretudo, a explicação teológica e simbólica dos ritos litúrgicos da iniciação, em particular do Batismo e da Eucaristia” (FACCINI, 2014, p. 263). Sendo assim, também é pertinente saber que:

No cristianismo primitivo o acolhimento da fé cristã era percebido como fruto de um processo lento, gradual, marcado pelo dinamismo da experiência de Deus na vida pessoal e comunitária, chamado de iniciação cristã. Dentro dessa compreensão, o princípio fundante e dinamizador do caminho é o próprio Deus, que se revela na história a cada homem e mulher, em seu tempo e lugar. (COSTA, 2014, p. 696).

Pode-se compreender que a mistagogia consiste na arte de conduzir os fiéis para o interior do mistério celebrado revelando por meio de cada rito, gesto e símbolo. É partindo da própria celebração, oferecendo os códigos e chaves para que permitam “os catecúmenos, os neófitos, fiéis a descobrirem, a desvendarem pouco a pouco o mistério que ali se celebra. O mistério da fé!” (FACCINI, 2014, p.265).

Através da mistagogia obtém-se um conhecimento mais completo, frutuoso dos mistérios através das novas explanações, sobretudo, da experiência dos sacramentos recebidos. Por esse motivo o tempo da mistagogia é de grande importância para aquele que a recebe entre em relações mais estreitas com os fiéis e adquiram, assim, novo impulso e nova visão da vida cristã.

A mistagogia revela-nos a verdadeira compreensão da ação evangelizadora, como mediadora da dinâmica salvífica, ciente de seus limites e em permanente diálogo com Deus, pela meditação, pela oração, pela celebração comunitária, pela proclamação e hermenêutica da Sagrada Escritura (COSTA, 2014, p. 696).

Na contemporaneidade, a teologia tira a pedagogia do mistério e declara no contexto da evangelização como uma forma de anunciar sua presença na fé cristã. Parte do princípio de que a fé cristã dialoga com as condições e com as questões que a pessoa humana traz em si. Refere-se a uma dinâmica que não se limita às exposições doutrinárias, acredita no diálogo entre a fé cristã e os aspectos presentes no ser humano buscando as experiências de vida e vivência na comunidade eclesial.

As ações evangelizadoras em suas experiências de iniciação, formação e orientação vem sendo matéria-prima de estudos, reflexão e avaliação. Mais do que buscar novas metodologias que dialoguem com o nosso tempo, a mistagogia nos fala de uma fundamentação antropológica e teológica que resgata sua essência e aponta caminhos pastorais. [...] A crise da fé nos reclama um novo caminho místico, uma espiritualidade integradora (COSTA, 2014, p.693).

Na definição de Almeida Júnior (2018), os Exercícios Espirituais inicianos podem ser classificados como uma mistagogia, porque apresentam todas as características dos rituais iniciáticos. Porque conduzem à vivência dos mistérios do sagrado, apresentam todas as características dos rituais iniciáticos. Mistagogia é uma experiência vivencial do ser humano com o alvo do mistério a ser vivenciado em nosso dia a dia.

Lima Júnior (2018, p. 10), coloca que “a mistagogia inicianiana é uma tarefa hermenêutica porque reconfigura a história pessoal numa teografia, ou seja, numa releitura da própria vida sob a ótica de Deus (através dos passos pedagógicos e espirituais dos EE)”.

Para a mistagogia inaciana, a hermenêutica se dá numa teografia, ou seja, numa interação entre a contemplação dos textos da vida de Cristo com a vida do exercitante, do qual o horizonte contemplado faz surgir um novo texto a ser interpretado: a própria vida do exercitante compreendida no espelho do texto bíblico. Ou seja, o exercitante aprende a interpretar, interpretando-se por primeiro, aprende a interpretar a vida de Cristo em sua própria vida.

Nos primeiros séculos do cristianismo, aqueles convidados a ser batizados e que optavam pela Iniciação Cristã, de certo modo, passavam a seguir os passos de Jesus e assim experimentavam mais de perto seu mistério, onde descobriam que o crucificado era o ressuscitado. Era a Mistagogia, processo de guiar o catecúmeno para a experiência do encontro, para assim crescerem na fé, na esperança e no amor.

Posteriormente, a Mistagogia passou a ser aplicada na compreensão dos mistérios de Deus nos ritos litúrgicos, hoje temos a Liturgia, onde a Trindade se revela, pois, celebramos o Mistério da Fé, em nome de um Deus que é Pai, Filho e Espírito Santo. Na Iniciação Cristã, Catequese e Mistagogia andam juntas: é um conhecer e experimentar. Há necessidade de um acompanhamento para que esta experiência seja transformadora.

2. Origem e características dos Exercícios Espirituais de Loyola

Os Exercícios Espirituais surgiram do itinerário espiritual que Inácio de Loyola percorreu, tendo experiências emocionais, místicas e intelectuais desde sua convalescência em 1521, até quando ele esteve em Manresa, entre os anos de 1522 e 1523 (século 16), logo depois cujos efeitos ele mesmo quis partilhar.

A Espiritualidade Inaciana, oriunda dos Exercícios Espirituais, surge no contexto do Renascimento e do Humanismo, do qual este, dentro do movimento renascentista europeu, enfatizava o homem (antropologicamente falando) como escopo primordial a ser investigado e privilegiado, objetivando a construção de um modelo de humanidade possível. Herdeiro dessa novidade antropológica do Humanismo, as correntes de espiritualidade do fim da Idade Média e início da Modernidade igualmente se transformam, aspirando a uma vida cristã mais autêntica, íntima e pessoal (LIMA JUNIOR, 2018, p. 47).

Durante o tempo de sua convalescência, Inácio de Loyola leu alguns livros sobre a vida de Cristo e das vidas de várias pessoas consagradas pela Igreja Católica como santas. Ao ler e refletir sobre cada uma dessas histórias, ele vivenciou um processo de autoconhecimento e fez diversas anotações que deram base para os Exercícios Espirituais. Antes de se tornarem um livro, contudo, “os Exercícios Espirituais foram uma prática e, ainda antes, uma experiência pessoal.” (RODRIGUES, 2020, p. 38). Fruto da conversão de Santo Inácio, os Exercícios Espirituais propõem os assuntos sobre os quais ele refletiu, meditou e contemplou, como a indicação de atitudes e procedimentos que o moveram a mudar de vida e entregar-se a Deus. Reflete sobre a forma como Santo Inácio de Loyola entende a relação do ser humano com Deus e com toda a criação. A partir dessa experiência, ele decidiu se tornar, de cavaleiro defensor do império a um militante do Reino de Deus.

Santo Inácio de Loyola descobre seu mundo, sua verdadeira vocação e encontra uma forma pessoal de fazer um encontro consigo mesmo considerando seu espírito. Assim, cria e sistematiza o método e propõe sua descoberta particular a outras pessoas, dando assim, origem e vida aos Exercícios Espirituais. O foco de sua proposta consiste nas orientações para as

práticas do método para realizar do exercício de tocar, ativar, assumir e fortalecer as estruturas profundas da pessoa e, dessa forma, renovar o sentido da própria existência.

2.1 A natureza dos Exercícios Espirituais

Podemos dizer que existia algumas características da nova espiritualidade que abriria caminho por volta do ano de 1500. Seu intuito é levar o fiel a uma identidade mais íntima com Cristo e a prática de um exame de consciência. A natureza do Livro dos Exercícios constitui um guia voltado para instrução para a prática dos Exercícios que podem fazer parte da vida espiritual das pessoas como um todo.

Visto de um modo geral, “os Exercícios Espirituais, considerados quanto ao tempo são uma parte de nossa vida. Basta, portanto, saber o que é a vida para ter uma ideia geral dos Exercícios. Os Exercícios Espirituais são, pois, necessários.” (MONTEIRO, 2006, p. 18). Amar a Deus em todas as coisas e amar todas as coisas em Deus é uma expressão inaciana que exprime bem a meta de toda vida espiritual. Os Exercícios Espirituais são um caminho para chegar a esse ideal.

Além disso, os Exercícios Espirituais são retiros, segundo o método de Inácio de Loyola. É uma experiência pessoal, através da qual um grupo de pessoas se dispõe a estar com Deus num ambiente de silêncio, durante alguns dias, acompanhados por um aleiro:

Realizar uma transformação da visão de mundo e uma metamorfose do ser. Eles têm, portanto, um valor não somente moral, mas existencial. Não se trata de um código de boa conduta, mas de uma maneira de ser no sentido mais forte do termo. A denominação exercícios espirituais é, finalmente, portanto, a melhor, porque marca bem que se trata de exercícios que engajam todo o espírito (HADOT, 2014, p. 69).

Inácio de Loyola praticava os Exercícios Espirituais com diversos indivíduos tomava nota e refletia sobre os resultados da atividade. Habitualmente é uma experiência em que a pessoa pode vir a encontrar aquilo que tanto procura: sentido para os seus dias, serenidade, maior liberdade, paz, alegria de fundo, maior capacidade de servir e de se comprometer com a realidade. Ser capaz de ver as coisas como elas são. Em suma, os Exercícios Espirituais nos levam desde o início a recuperar a fé plena diante de toda a realidade. Com essa estratégia desenvolveu uma extraordinária prática dos métodos de ensino, ou seja, uma pedagogia dos exercícios que eram destacados em notas.

Estes Exercícios Espirituais são um legado de quase quinhentos anos e ainda continuam a ser aplicados nos centros de retiro inacianos em vários países, proporcionando uma experiência profunda para os participantes. Em essência, o propósito dos exercícios é auxiliar o praticante a colocar-se à disposição da vontade divina, por meio, principalmente, do ordenamento das afeições.

Diante do exposto, entende-se que os Exercícios Espirituais se constituem como um caminho a percorrer, uma maneira vital de dispor-se inteiramente à ação do Espírito (deixar-se conduzir por Ele), que transforma e liberta o coração de todo desejo desordenado, para buscar, encontrar e realizar a vontade de Deus na própria vida daqueles que procuram vivenciá-los.

Pode ser entendido como uma escola de oração na qual cada um é convidado a descobrir Deus e seu projeto, ajudando a conhecer-se mais a fundo, em suas luzes e sombras. Os Exercícios Espirituais têm sido uma proposta que já ajudou uma infinidade de pessoas a se

libertar de tudo o que lhes trava viver mais intensamente, ganhando profundidade, sentido e compromisso em suas vidas.

2.2 Propósitos dos Exercícios Espirituais

Através dos Exercícios Espirituais, a pessoa pode adquirir as seguintes aprendizagens: do conhecimento e aceitação de si mesma, de relação interpessoal, de um método e da consciência de uma missão e compromisso com ela.

[...] o livro dos Exercícios Espirituais não se trata de um compêndio de doutrinas espirituais ou um compilado de sermões e muito menos um relato da vida de Cristo. *A priori*, como o título indica, trata-se de um livro que leva a pessoa ao exercício, a exercitar de modo ordenado e metódico, em determinadas operações espirituais, tais como examinar a consciência, meditar, contemplar, orar vocal e mentalmente. [...] os EE são destinados a quem os aplica e os orienta. Em outras palavras, àquele que dá e não a quem faz os Exercícios (LIMA JÚNIOR, 2018, p. 56).

Em essência, o propósito dos exercícios é auxiliar o praticante a colocar-se à disposição da vontade divina, por meio, principalmente, do ordenamento das afeições. Não se trata de um conjunto de regras morais, seu objetivo é proporcionar mudanças existenciais na forma de ser no mundo, portanto, trata-se de uma mistagogia. O processo mistagógico dos exercícios ocorre por meio da contemplação, que, na perspectiva inaciana, inclui a inspiração, a imaginação e a ação.

Conforme defende Domingues Morano (2006, p. 8):

O processo dos Exercícios Espirituais pode ter repercussões importantes na vida psíquica do exercitante, equilibrando-a e pacificando-a. no entanto, isso acontece como efeito colateral da proposta central inaciana que é a de: preparar e dispor a alma para tirar de si todas as afeições desordenadas e, afastando-as, procurar e encontrar a vontade divina na disposição de sua vida para a salvação da alma. É um processo em que, na procura da Vontade Divina, que se apresenta como Graça, abre-se a pessoa para Deus, desde a devastação e alegria do encontro consigo mesmo.

Inácio de Loyola aplicava os Exercícios Espirituais com outras pessoas, anotava e refletia sobre os resultados das atividades. Importa ressaltar que os Exercícios de Loyola são pensados como um método que tem uma sequência; pressupõe um processo que atravessa quatro semanas, que não são semanas cronológicas, mas etapas com temas e caminhos diferentes. Entretida com estas quatro semanas, estão várias regras, notas, adições; todas são como avisos que Inácio nos deixa, para que se possa alcançar conviver com o que é mais estruturante na experiência interna e pessoal, num encontro com Deus e com a própria subjetividade (RODRIGUES, 2020).

No contexto dos Exercícios Espirituais, a expressão “moções” é utilizada recorrentemente para que seja feito o discernimento espiritual. Conforme ensina Inácio de Loyola (2007), “moção do espírito” significa toda e qualquer ação de Deus na consciência do exercitante. Ao receber esta ação divina, o exercitante entrará em um estado espiritual que pode ser de consolação ou de desolação.

O discernimento dos espíritos é necessário a todo momento para perceber se essas moções são ações de Deus, do mal espírito ou simplesmente vindas do próprio ser humano.

Por exemplo, uma pessoa pode se sentir triste e derramar lágrimas ao reconhecer suas faltas, o que a levará a uma mudança de atitudes e isso é fruto do bom espírito. Por outro lado, uma pessoa pode se sentir em um estado de paz, alegria e tranquilidade, mas que são superficiais e temporárias, vindas de ações egoístas e mesquinhas (LOYOLA, 2007).

O propósito pelo qual os exercitantes buscam essa experiência, em geral, é para viver uma espiritualidade mais profunda, com o intuito de ter Deus como o condutor de suas vidas e guia de suas ações. Também em ocasião de uma decisão importante que pode gerar uma grande mudança na vida, os exercícios auxiliam no desenvolvimento de condições humanas e espirituais para uma escolha assertiva (DOM TOTAL, 2016).

Os seminaristas jesuítas, antes de se decidirem se querem mesmo seguir sua vocação como padres e religiosos, fazem a experiência dos Exercícios Espirituais. Do mesmo modo, várias outras congregações religiosas assumem os Exercícios Espirituais como uma fase do processo de discernimento vocacional. Já os leigos procuram os Exercícios Espirituais, em suas diversas modalidades, também para um discernimento vocacional, para uma decisão de mudança em relação a sua vida profissional, para decisões comportamentais relacionadas à sua família. A etapa dos Exercícios Espirituais dedicada à eleição tem exatamente esse intuito de ser auxílio na tomada de decisão, seguindo as regras de discernimento.

Além de decisões, os exercitantes procuram sua liberdade de espírito e buscam entender o significado de sua existência para encontrar o que mais dá sentido às suas vidas. Em sua dissertação de mestrado, Knapp (2007) entrevistou algumas pessoas que participaram dos Exercícios Espirituais e apresentou relatos que demonstram como essa experiência proporcionou mudanças de atitudes em suas vidas. Alguns dos relatos são de âmbito pessoal, como o sentimento de estar mais forte e amadurecida para enfrentar situações da vida, a confirmação da própria missão, acompanhada de ânimo e coragem e o aumento da serenidade para lidar com problemas graves na saúde de familiares. Outros são de âmbito comunitário, como o cultivo de novas atitudes diante dos trabalhos pastorais e práticas de valorização humana no ambiente cooperativo.

Knapp (2007) cita algumas pessoas que foram participar dos Exercícios Espirituais apenas por curiosidade ou simplesmente porque receberam o convite de algum amigo e declararam que aprenderam a ter uma nova imagem de Deus, como alguém que as ama, que se preocupa com suas vidas, que as acolhe como são e que não é um juiz que está sempre pronto a apontar seus erros.

Santo Inácio de Loyola explica as diversas formas pelas quais são dados os Exercícios Espirituais e as possibilidades de adaptá-los às diversas realidades de lugares e de pessoas.

Os Exercícios Espirituais devem ser aplicados conforme a disposição das pessoas que desejam recebê-los, isto é, conforme a sua idade, instrução ou talento, para que não se deem, a quem é rude ou de pouca resistência, coisas que não possa suportar sem fadiga e de que não possa tirar proveito. Por outro lado, dar-se-á a cada um, segundo queira dispor-se, aquilo de que mais se possa ajudar e aproveita (LOYOLA, 2020, p. 66).

Os Exercícios Espirituais não são ensinamentos, conteúdos ou um tipo de teoria, mas um roteiro de exercícios, como exercícios físicos ou exercícios para o aprendizado de uma arte como música ou dança. Não é apenas uma experiência de oração, embora possam ser usados como método de orar, mas uma experiência dinâmica, na qual se respeita o itinerário e o ritmo de cada um, é uma experiência existencial, um aprofundamento do conhecimento de Deus, do mistério cristão, da vida que nos cerca com o seu significado, do nosso eu, com toda a sua

complexidade (DOM TOTAL, 2016).

2.3 Momentos dos Exercícios Espirituais

Faz-se importante aqui entender três termos que aparecem em diferentes momentos nos Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola de forma não necessariamente igual ao sentido mais genérico desses termos no cotidiano: oração, meditação e contemplação. Embora esses termos muitas vezes remetam ao mesmo ato ou experiência, pode-se distingui-los, analiticamente da seguinte forma:

A *oração* pode ser considerada como qualquer movimento de busca por interlocução com Deus. Pode ser apenas um pensamento, pode ser uma reza com fórmulas prontas, pode inclusive ser composta por meditação e contemplação, pode acontecer em uma assembleia com uma pequena ou grande comunidade ou grupo de pessoas e pode acontecer dentro de um momento pessoal, reservado especificamente para isso.

Para conceituar o que é a *meditação*, tomamos como referência um texto de Palaoro (2005, p. 1): “a meditação é uma forma de oração que utiliza a memória, a inteligência e a vontade para aprofundar e assimilar um dado da fé”. O intuito dessa prática é que esse ponto meditado se torne parte da vida do exercitante.

Já a *contemplação* é um outro modo de oração que dispõe do exercício da imaginação, aplicando os sentidos humanos para reconstruir uma realidade espacial, compondo-se uma cena, visualizando e trazendo à mente uma história, pensando-se com metáforas, ocupando-se a mente nos sentimentos (PALAORO, 2009).

Pelo exercício da imaginação, um acontecimento bíblico é recordado e trazido para a realidade presente de modo que o exercitante entre em uma relação com o Cristo. Devido a essa relação, a contemplação é dialógica porque Cristo não é contemplado como um objeto, mas como uma pessoa viva que fala ao exercitante e espera dele uma resposta (PALAORO, 2009).

Para Inácio de Loyola o principal propósito dos Exercícios Espirituais é encontrar a vontade de Deus. Isso significa estabelecer um contato praticamente direto com ele, para o qual o exame de consciência, a meditação e a contemplação servem como intermediários iniciais. A vontade de Deus não é algo definido e pronto a ser cumprido aconteça o que acontecer. Ela vem ao encontro da liberdade humana e auxilia cada pessoa a escolher o que é melhor para a sua vida, em cada situação e diante das diversas circunstâncias.

3. Pedagogia das três vias

Os Exercícios são compostos por etapas que acontecem durante quatro semanas. Estas etapas passam pela via purgativa, pela via iluminativa e pela via unitiva. Na via purgativa, o exercitante se depara com o seu primeiro imaginário, mais primitivo, negativo, reprimido, que precisa ser acolhido e iluminado ao experimentar a salvação. Tendo experimentado a salvação, ele é convidado a entrar na segunda etapa que é a via iluminativa, em que sairá do imaginário de submissão e dominação para um imaginário mais saudável e gratuito. Isso o levará à iluminação que o prepara para a próxima via que é a unitiva. Estando unido a Deus e a todas as pessoas, sente-se irmã(o) de todos. O imaginário se faz mais intuitivo, transparente e místico.

Os Exercícios Espirituais são um modo pedagógico personalizado, que considera cada exercitante como primeiro interessado em seu próprio desenvolvimento, o protagonista e construtor do caminho. A pessoa recebe as sugestões do orientador, mas cabe apenas a ela esforçar-se para alcançar os frutos pretendidos (ALMEIDA JÚNIOR, 2018).

Os Exercícios Espirituais se iniciam com o Princípio e Fundamento que é um ponto crucial para todo o restante do percurso, visto que tem o intuito de configurar um novo relacionamento com Deus fundamentado no amor. Espera-se que o exercitante experimente profundamente o amor de Deus, sentindo-se filho dele.

Conforme Custódio Filho (2017), o Princípio fala da causa primeira de alguma coisa, da origem, do ponto de partida, enquanto o fundamento, por sua vez, é aquilo que permanece, ou aquilo que confere a alguma coisa a sua existência ou razão de ser, que dá estabilidade e solidez.

Por isso, logo ao início dos Exercícios Espirituais, Santo Inácio de Loyola quer que nos demos conta de que somos criaturas irrepetíveis e amadas por Deus, acima de tudo e antes de qualquer coisa.

1) E só a partir dessa visão de amor que se entra nos exercícios da Primeira Semana em que o exercitante reflete sobre o seu ser pecador, não com tristeza, mas com a alegria de saber que é perdoado pela misericórdia de Deus. Santo Inácio explica que os exercícios da primeira semana são da via purgativa, que é a detestação e o afastamento do pecado, tal é o enfoque das meditações. A primeira semana dos Exercícios Espirituais correspondem a via purgativa, ou seja, da purificação da vida espiritual marcada pelo pecado.

Neste ponto o exercitante toma consciência de sua condição de pecador, mas não só: percebe-se também como alguém que é salvo ao ouvir o chamado de conversão e liberdade que vem de Deus. Contudo, para que essa consciência ocorra e a salvação seja plena, “é necessário saber de que me salva e de onde me arranca o chamamento de Jesus Cristo.” (LIMA JÚNIOR, 2018, p. 64).

Na primeira semana ocorre o confronto do exercitante com a trama do pecado na história e na própria vida. Ele faz a experiência do mal, toma consciência da pecaminosidade pessoal e histórica, da sua situação de escravidão e da necessidade absoluta de salvação em Jesus; faz a experiência da misericórdia e sente-se um pecador profundamente amado por Deus.

Desse modo, a primeira semana visa garantir a construção da liberdade em relação a todo impedimento vindo do espírito, da vontade e do coração. Assim sendo, os exercícios da primeira semana, compreendidos a partir dos estudos atuais, devem ir além das questões morais. Iniciando pela origem do pecado nos anjos, passando pelo mito adâmico – origem de todo pecado – até chegar no pecado pessoal do homem atual, esse processo leva o exercitante a um ritmo de constatação dolorosa da existência humana (LIMA JÚNIOR, 2018).

Pecado é aquilo que se apresenta como o mal maior a ser evitado, é aquilo que está em conflito com a vontade de Deus revelada através da Sua lei e da Escritura, como um todo. O mal inclui tudo o que destrói e quebra a harmonia. Pensando na nossa sociedade globalizada, três males podem ser distinguidos em diferentes esferas. O mal causado por fenômenos naturais: terremoto, incêndio, tsunamí, radiação nuclear; o mal que podemos provocar-nos, como seres humanos, uns aos outros: exploração, tortura, estupro; aquela que vem das desordens da própria vida: doença, velhice e morte.

2) Os exercícios da segunda semana são focados na vida de Cristo, e são voltados à via iluminativa. Feita a experiência da misericórdia e da conversão, o exercitante se sentirá livre e

com o coração transbordante de generosidade e de desejo de comunicar o que experimentou. Na dinâmica dos Exercícios ele não é apenas liberto do pecado, mas liberto para Deus e seu serviço. A partir de agora, vai buscar a graça da identificação cada vez mais profunda e afetiva com Jesus, pois é o amor pelo Senhor que vai lhe dar a capacidade de ordenar sua liberdade para servir, de mobilizá-la à entrega gratuita, generosa e feliz à vontade de Deus.

A segunda semana constitui a parte central dos Exercícios Espirituais pois traz o tema da eleição e da descoberta da vontade divina, do plano do Criador para a vida do exercitante. O fruto desejado na via iluminativa é escutar o apelo de Deus com reais consequências, isto é, seguimento e configuração de Cristo numa reforma de vida e/ou eleição (CUSTÓDIO FILHO, 2017).

A via unitiva corresponde a terceira e quarta semana. “As duas semanas que se seguem tem o objetivo de fazer com que o exercitante se una às dores da Paixão de Cristo e à alegria de sua ressurreição, confirmando a escolha feita na Eleição.” (LIMA JÚNIOR, 2018, p. 69).

3) A terceira semana traz temas voltados para o Cristo Crucificado, os sofrimentos físicos e mentais enfrentados por Jesus em suas últimas horas de vida, desde os momentos antes do julgamento, à condenação e morte na cruz com o objetivo de confirmar a opção de vida feita durante a segunda semana.

4) Na quarta semana, busca-se a contemplação da ressurreição de Jesus para que o exercitante descubra dentro de si uma alegria profunda e a paz de encontrar sentido para sua vida.

A quarta semana é dedicada a contemplação e meditação do Cristo ressuscitado, alargando uma adesão ao Cristo confirmado na graça pedida para esta etapa que é sentir intensa e profunda alegria por tanta glória e gozo de Cristo nosso Senhor, enfatizando-se a grande alegria que esse momento proporcionou na vida dos primeiros discípulos, deixando-se também invadir por tamanha consolação, confirmando ainda mais a sua Eleição (LIMA JÚNIOR, 2018, p. 72).

A pedagogia unitiva atua na formação de pessoas com esclarecimento máximo sabendo utilizar os saberes adquiridos, especialmente na fase das vias purgativas e iluminativas. Assim, se tornarão pessoas capazes de realizar interpretações sábias do mundo em que vive.

Considerações finais

Na sociedade contemporânea, marcada pela falta de tempo, imediatismo e consumismo exacerbado, o ser humano se vê mais refém de relacionamentos vazios, descartáveis e impessoais que levam quase sempre ao vazio existencial, as dúvidas e, conseqüentemente à depressão e mazelas espirituais. Através dos Exercícios Espirituais, o indivíduo aprende a se apropriar das verdades que já conhecia, mas sem ter relação existencial com elas, de modo que alcança nova visão e experiência da vivência da fé. Se antes os dogmas da Igreja eram verdades especulativas, objetos de uma adesão intelectual e superficial, nos Exercícios os fatos distantes se aproximam e os mistérios são vividos e sentidos como revelados de maneira pessoal.

Os Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola constituem-se numa metodologia de desenvolvimento espiritual pela qual o exercitante é levado a vencer a si mesmo e a ordenar a sua vida, a partir de uma experiência pessoal, direta e profunda do amor, da misericórdia e dos apelos de Deus.

Os exercícios, com sua pedagogia, abrem, assim, as portas para uma vida cristã adulta.

Levam o exercitante a experimentar e a viver o que Jesus Cristo pediu em seus evangelhos. Isto é, uma vida de responsabilidades com Deus, com o outro, com o mundo e consigo mesmo. Enfim, acredita-se que o método proposto por Santo Inácio de Loyola é pastoralmente eficaz, pois é baseado em princípios bíblicos, isto é, no Logos eterno.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA JÚNIOR, J. B. de. A mistagogia dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola e a transformação do self. *Paralellus Revista de Estudos de Religião - UNICAP*. 9. 805. 10.25247/paralellus. 2018. v. 9, n. 22 p.805-819.

COSTA, R. F. da. Mistagogia: um diálogo fecundo entre mística e pedagogia. *Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor.*, Curitiba, v. 6, n. 2, p. 693-718, maio/ago. 2014. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/9051/8703>.

CUSTÓDIO FILHO, S. *Os Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola: Um manual de estudo*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2017.

DOM TOTAL. *Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola na Vida Cotidiana (EVC)*. 2016. Disponível em: <https://domtotal.com/religiao-exercicios-espirituais.html>.

FACCINI, Thiago Aparecido. Raízes mistagógicas da liturgia cristã. *REVELETEO – Revista Eletrônica Espaço Teológico*, Vol. 8, n.14, jul/dez, 2014, p. 262-273. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/view/21565/15814>.

HADOT, P. *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga*. Trad. Flavio F. Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.

KNAPP, Jorge Álvaro. *O método psico-histórico-espiritual: uma proposta de acompanhamento espiritual a partir dos exercícios espirituais de Inácio de Loyola*. 2007. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/342>.

LIMA JUNIOR, P. B. *O leitor-exercitante: uma aproximação entre Paul Ricoeur e os Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola*. Campinas: PUC-Campinas, 2018.

LOYOLA, S. I. de. *Escritos de Santo Inácio: Diário Espiritual*. São Paulo: Loyola, 2007.

LOYOLA, S. I. *Autobiografia*. Trad. Antônio José Coelho, s.j. Braga A.O., 2020.

MONTEIRO, A. *Exercícios de Santo Inácio de Loyola: O caminho para a saúde espiritual*. São Paulo: Loyola, 2006.

MORANO, C. D. Los Ejercicios Espirituales, experiência de reconciliación. *Boletim de Espiritualidad*. Argentina, 2006.

PALAORO, A. *A contemplação, esse longo e amoroso olhar*. (mimeo) Exercícios Espirituais de 30 dias – textos para meditação. 2009.

PALAORO, A. *A meditação, pensar com o coração*. (mimeo) Exercícios Espirituais de 30 dias – textos para meditação. 2005.

PALAORO, A. *A experiência espiritual de Santo Inácio e a dinâmica interna dos Exercícios*. São Paulo: Loyola, 1992.

RODRIGUES, M. T. M. *Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola e a subjetividade contemporânea: diálogo com Roland Barthes e a psicanálise*. Curitiba: Appris, 2020.

05 - O anúncio do Reino de Deus: um recorte da narrativa de Lucas, sobre o papel comunicacional dos missionários no capítulo 10.1-20

Márcio J. M. Araújo¹

Resumo: O objetivo deste artigo é refletir sobre o paradigma bíblico-teológico e missiológico deixado por Jesus para comunicar o Reino de Deus. Além disso, apresentar um recorte bíblico, sobre o modelo comunicacional dos missionários do capítulo 10 de Lucas e suas ações junto a comunidade urbana da época. Em um aprofundamento dessa temática, poderá surgir uma ruptura nos conceitos e modelos utilizados pelas igrejas da atualidade, mas que sejam apenas nos formatos da apresentação e não do essencial; que mesmo apesar da tecnologia ou de outras ferramentas que venham existir, o “ide” ainda possa ser uma realidade na vida dos que desejam expandir o Reino de Deus em sua comunidade local, ou regional. Com isso pode se gerar um modelo de ações que leve a igreja da atualidade a um igual ou maior resultado do que os registrados nos tempos apostólicos, assim como os missionários descritos por Lucas, foram enviados às cidades, de casa em casa, e tiveram sucesso em sua participação na missão.

Palavras-chave: Comunicação; Missionários; Cidades; Jesus; Lucas; Missão.

Introdução

Este artigo é um recorte do trabalho de conclusão do curso de Mestrado em Teologia, que discorre sobre modelo deixado por Jesus no Novo Testamento para a comunicação do Reino de Deus e para o pastorear da igreja no ambiente urbano da atualidade. Tomamos como ponto de partida o paradigma existente no livro de Lucas 10.1-20, ao mostrar o envio dos missionários às cidades da região onde Jesus passaria em direção a Jerusalém. Essa pesquisa temática foi elaborada tendo como objetivo principal resgatar uma reflexão através de um conceito bíblico-teológico para um paradigma missiológico utilizado por Jesus ao enviar os que ele escolheu para aquela função de comunicar o Reino de Deus na missão urbana da época.

Para melhor compreensão do que se propõe nesse recorte temático, subdividimos esse artigo em contexto literário e seus gêneros, com uma proposta conceitual de envolvimento dos membros para comunicar o evangelho e participar da missão salvadora através da palavra. As informações da autoria do Evangelho de Lucas, são apresentadas com as características do autor, seus destinatários e comunidade a ser influenciada.

Apresenta-se também uma relação ainda embrionária de princípios da teologia da missão que envolve as ações em contextos locais, em paralelo ao modelo deixado por Jesus no texto de Lucas a ser apresentado no trabalho final. Ao expandir o tema desse artigo, a proposta é realizar uma reflexão dos desafios missiológicos no período pós-moderno e na região urbana, com uma proposta de ações que envolvem a comunhão pessoal, o relacionamento na sociedade que está inserido e a participação ativa na missão.

¹**Autor:** *Márcio J. M. Araújo*. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana e jornalista. E-mail: marcioaraujo.iasd@gmail.com

1. Aspectos contextuais da narrativa de Lucas 10.1-20

A convivência de Jesus com os seus seguidores, sempre foi destaque entre as narrativas dos Evangelhos. O exemplo disso é que, antes do ato de envio, vemos os relatos no Novo Testamento dos vários momentos de Jesus na companhia de um grupo, ou com um indivíduo, orando e ministrando suas orientações. Um dos destaques das primeiras ações descritas nas narrativas é o tempo que o próprio Jesus passava em comunhão com o Pai. Lucas traz em sua narrativa evangélica na abertura do capítulo 10, o envio dos missionários às cidades que Jesus passaria em sua caminhada em direção a Jerusalém (10.1-20). No contexto urbano da época, Lucas descreve uma missão entrelaçada entre quem envia, quem enviou e quem foi enviado (10.16). Na abertura desse capítulo temos claro o comissionamento dado aos missionários, e no recorte que fizemos dos versículos percebemos um relatório feito no retorno dos missionários (10.17-20) com um diálogo exitoso no ato de celebrar as vitórias da missão, como também uma avaliação por parte de Jesus a partir das ações e das motivações que o levaram a fazer tal relato.

Em sua narrativa Lucas demonstra o método que Jesus utilizou para valorizar as ações dos missionários e revelar a função daqueles que conhecem o Pai e participam no processo da missão de Deus. Essa identidade paterna mostra que através do Filho se poderia chegar ao autor da missão da qual agora eles estavam participando. A ênfase no método comunicacional-pedagógico de Jesus, descreve as características do verdadeiro discípulo de Cristo. Pois Jesus não só mostrou o que fazer, mas fez junto com eles, e assim, pela obediência do ide, do serviço ao outro e da proclamação do Evangelho, eles seguiam o método de Cristo, comunicando as boas novas do Reino de Deus. Método que em muitas ocasiões vivenciadas na atualidade, contrapõe o modelo exercido pelos demais que professavam ser discípulos e se dispõem a realizar ações de acordo com a vontade do Pai. No desafio de compreender a existência de um método eficaz para anunciar o Reino de Deus a todos, temos a descrição de Lucas ao apresentar em sua narrativa o método de Jesus, mesmo estando inserido em um contexto literário difícil de ser decifrado pelo impedimento dos que continham a mensagem, por estarem submersos nas desigualdades e nos desgovernos existentes nas cidades por onde ele andou.

Em sua narrativa, Lucas registra detalhes que o distingue dos demais autores dos evangelhos, por dar ênfase ao sentido universal da mensagem de um Jesus não só libertador, ou salvador, mas de um rei, como se observa na descrição daquilo que os missionários iriam proferir de casa em casa pelas cidades que estavam pelo caminho que levava a Jerusalém: o rei que trouxe cura, paz e alimento para todos. A forma de valorização universal expande assim o critério então posto aos evangelizadores da época; pois, pelo exemplo de Paulo, a mensagem cristã sai das raízes judaicas e se espalha aos gentílicos.

2. A comunidade de Lucas

Nos últimos anos os filósofos, sociólogos e demais pensadores das ciências humanas, mesmo que teoricamente ou criticamente, sempre tiveram dificuldades em estabelecer um conceito de comunidade, diante das diversas regiões com suas peculiaridades. Mas do que um conceito gramatical, comunidade pelo senso comum tem em seu significado a expressão de integração entre pessoas e alinhamento de objetivos, seja por necessidades ou pela busca da unidade em algum tema. Como afirma Bauman (2003, p. 7), as dificuldades do dia a dia

trazem a necessidade de um ambiente onde possa ter entre outras coisas, segurança e que todos pudessem se sentir confortáveis para entender a realidade do outro: “comunidade é um lugar cálido, um lugar confortável e aconchegante. [...] Lá fora, na rua, toda sorte de perigo está à espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e a quem nos fala, estar de prontidão a cada minuto”.

Dificuldades essas que se tem em ambientes com ênfase urbana, na qual Lucas traz em sua literatura o detalhe crucial do método utilizado por Jesus para enfrentar todos os desafios do seu ministério, em meio as cidades por onde passou, ao mostrar seu exemplo aos discípulos e a igreja posteriormente, através de sua vida de oração (3.21; 5.16; 6.12; 9.18,29; 11.1; 23.34,46).

O contexto de acolhimento por parte de Jesus e de insegurança por parte dos que ali viviam, o público-alvo dos relatos de Lucas vive nesse ambiente de incertezas, buscando como se vê nos dias de hoje, muitas pessoas desejando a salvação pessoal para problemas compartilhados. Com uma ênfase integral, Lucas dá especial atenção a determinados grupos sociais, entre eles mulheres e crianças, além dos pobres. Com uma visão diferente dos judeus, Lucas traz a ideia do idealismo do ser humano, a partir da visão da sociedade grega, onde a comunidade de leitores se desenvolve na crença que a existência de Jesus, ao anunciar o Reino de Deus, dava realidade ao que era apenas imaginação para uma vida terrena. Um homem vindo de uma humilde aldeia, porém com uma visão universal e cosmopolita para expansão do Reino de Deus, demonstra seu interesse por toda raça humana (2.10; 2.31; 17.18; 19.2) diferentemente dos judeus, que praticavam uma crença de salvação segregacionista. Na figura de linguagem que traz Jesus como Filho do homem, vemos um ser dotado de sabedoria e capacidade de interferir para vida de uma pessoa ou comunidade e deixá-la melhor.

Esse é Jesus, cheio de simpatia para com aqueles que o seguiam, e compaixão por todos os demais situados nas periferias dos grandes centros urbanos da época. Ele trazia as boas novas de um Reino melhor para os caídos e desprezados (5.27-29; 7.36,37), para os desamparados (7.11; 8.42; 9.38), para os desanimados (7.19) e pelos doentes (4.38-41; 5.12). Para Hoelfemann (1988, p. 1), o evangelho de Lucas mostra uma integração da missão do céu e da terra: “nesta obra podemos perseguir a continuidade e a descontinuidade entre a missão de Jesus e a missão da comunidade”. Lucas narra essa agremiação de pessoas com uma ênfase na oração, na condução do Espírito Santo e na compaixão de Cristo pelos fracos, aflitos e marginalizados. E em sua narrativa evangélica, enfatiza em seu texto a identidade de Jesus a partir da inclusão de pessoas excluídas, não só nas sinagogas da época, mas como em sua missão de considerar os desprezados e garantir aos gentios, o acesso as boas novas de salvação.

Se a Igreja se desvia da missão assim como Jesus a entendeu, ela perde a sua razão de ser. A igreja não pode viver em função de si mesma, de suas atividades ou de seu quadro de obreiros. Ela é chamada a viver em função da causa que lhe foi confiada, ou seja, a missão de Deus neste mundo, assim como Jesus a revelou, pregou e viveu (HOELFEMANN, 1988, p. 1).

A ação abrangente e inclusiva da missão de Deus, mostra um evangelho expansivo para alcançar a totalidade das pessoas. Isto é, indicando que Jesus veio ao mundo para transformar o ser humano e as realidades que o cercam que foram afetadas pelo pecado, conceituando a ideia de salvação como o ato divino em resgate do ser humano em sua totalidade, no restabelecimento de sua integridade diante de Deus.

Por não ter a estrutura educacional judaica, Lucas destaca uma maior ênfase na

inserção das mulheres no seguimento da história de Jesus, desde o nascimento, passando por aquelas que decidiram segui-lo, as que foram testemunhas da ressurreição e as que participaram das ações de evangelização. Diante dos relatos históricos e das menções feitas, percebe-se que a comunidade de Lucas, vai além dos seus emissários em primeira instância. Apesar dos itens éticos que ele segmenta entre pobreza e riqueza, no comprometimento diante da compreensão dessas comunidades formadas a partir da confiança na providência divina.

A relação idealista de uma comunidade, temos a realidade da sazonalidade de alguns conceitos colocados em prática a partir do que se tem como experiência alegórica, momentânea ou exponencial.

Quaisquer que sejam os laços estabelecidos na explosiva e breve vida da comunidade estética, eles não vinculam verdadeiramente: eles são literalmente “vínculos sem consequências”. Tendem a evaporar-se quando os laços humanos realmente importam – no momento em que são necessários para compensar a falta de recursos ou a impotência do indivíduo. Como as atrações disponíveis nos parques temáticos, os laços das comunidades estéticas devem ser “experimentados”, e experimentados no ato – não levados para casa e consumidos na rotina diária. São, pode-se dizer, “laços carnavalescos” e as comunidades que os emolduram são “comunidades carnavalescas (BAUMAN, 2003, p. 67-68).

Diferente do que é apresentado por Marcos e Mateus, Lucas traz uma ação de Jesus de forma concreta, mas voltada para a área urbana, apesar de ainda ser nas periferias das grandes cidades da época em uma comunidade de vida sofrida e cheia de defeitos estruturais e sociais. Nessas cidades Lucas traz o diálogo entre questões políticas, sociais e culturais que estão diante dos olhos do evangelho, buscando ali traçar o que seria o ideal cristão para convivência entre todos e o exemplo deixado desde os tempos anteriores até Jesus, na subdivisão de classes desde a área urbana ocupada pelos impérios da época, até os vilarejos com seus acordos de convivência ou sobrevivência entre os governantes e o povo.

Na comunidade ética seria, em quase tudo, o oposto das comunidades estéticas: Teria que ser tecida de compromissos de longo prazo, de direitos inalienáveis e obrigações inabaláveis, que, graças à sua durabilidade prevista (melhor ainda, institucionalmente garantida), pudesse ser tratada como variável dada no planejamento e nos projetos de futuro. E os compromissos que tornariam ética a comunidade seriam do tipo do “compartilhamento fraterno”, reafirmando o direito de todos a um seguro comunitário contra os erros e desventuras que são os riscos inseparáveis da vida individual (BAUMAN, 2003, p. 68).

Comunidades repletas de pessoas cansadas, oprimidas e cheias de medo por viverem aos arredores de um império dominador e como uma diferença de quase um romano para mil habitantes na geografia que eram deles por direito, vindo das gerações familiares. Entre as ameaças diárias, o que unia eles, era que apesar do abandono da parte daqueles que ali governavam, a comunidade de Lucas tinha na solidariedade um dos pilares de sobrevivência, o fato de compartilharem aquilo que tinham entre os integrantes.

Esse olhar humanizado de Lucas para a descrição do que viu e viveu, foi devido ao seu perfil profissional e da cidade de onde saiu. De acordo com a declaração de Colossenses 4.14, o próprio apóstolo Paulo confirma a profissão de seu colaborador quando expressa: “Saúdam-vos Lucas, o médico amado [...]”. Lucas teria conhecido o apóstolo Paulo em Trôade, cidade em que prestava serviços médicos. Paulo, durante sua estadia nesta cidade, foi acometido por grave enfermidade, tendo sido curado por Lucas, que a partir daí o manteve junto a si pelo fato do

mesmo ser médico. Lucas acompanhou o apóstolo até as cidades de Filipos, Jerusalém e Roma (STERPELLONE, 1998, p. 10).

Esses valores, em boa parte das práticas visíveis, parece não ter a mesma ênfase entre os que convivem nos tempos atuais. Conforme Bauman (2003, p. 3) argumenta, essa dificuldade de trabalhar com essa categoria (identidade) está no fato de que não podemos, em um processo político, supor a superioridade ou a inferioridade de uns sobre outros.

Devemos levar em consideração que o reconhecimento como igual é inaceitável uma crítica direta à postura multiculturalista. Ainda que essa crítica proceda em termos de argumentação lógica, cremos que o universo identitário que é o ponto de partida para a organização de inúmeras organizações não-governamentais tem sido relevante para constituição de comunidades, ainda que com inúmeras limitações (BAUMAN, 2003, p. 3).

O viés acolhedor que Lucas relata na narrativa do Evangelho, biográfico e literário, em sua capacidade de mostrar através de palavras em ordem cronológica e pedagógica aos seus destinatários como Jesus fazia com os que tinham necessidades e qual sua forma de expandir seu Reino na terra. A exemplo da ênfase que deu no ministério de Jesus e as suas comissões aos seus seguidores ao irem por qualquer que seja a geografia com a pregação do evangelho a todos quanto pudessem chegar. Lucas pela vivência que estava tendo ao lado de Paulo, traz a mais espantosa promessa a esses que viam cegos voltarem a ver, aleijados voltarem a andar e mortos ressuscitar; que é a promessa da salvação da situação que eles viviam e a cidadania de um novo Reino. Assim, se entende a ênfase que Lucas traz nesse recorte expandido ao que resumidamente pode se chamar da comunidade dos pobres, necessitados de um líder que lhes trouxessem esperança para uma realidade diferente da que eles estavam vivenciando. Quando se observa a relação de tensão entre as duas classes anteriormente listadas e suas experiências de vida, temos a expansão de alguns e o isolamento do outro, em detrimento de uma convivência harmoniosa entre todos.

As grandes massas, temos os poucos bem-sucedidos que não se importam com a ideia de comunidade – preferem o isolamento. Partindo do pressuposto da escolha racional, o autor afirma que o cálculo individual desses afortunados tem como resultado o entendimento de que não ganhariam nada permanecendo na comunidade. A auto-independência econômica contrapõem-se ao espírito de comunidade gerando o novo cosmopolitismo dos bem-sucedidos, cuja carência da existência em comunidade é suprimida por uma concepção estética (BAUMAN, 2003, p.6).

Apesar de muitos desejarem a vida eterna, os missionários enviados as cidades comunicavam as boas novas a comunidade de Lucas na prática do alívio dos que ali sobreviviam. Observando o leproso sendo limpo, o faminto sendo saciado, mesmo marginalizados, eles tinham esses fatos como o evangelho prático em suas vidas, tendo assim o vislumbre do Reino de Deus no presente e o anúncio do que seria no futuro. Mesmo tendo Teófilo como destinatário de seus relatos, em terras diferentes da vivência do que estava sendo escrito, observa-se que ele em sua esfera também faz parte dessa comunidade de Lucas, pela dimensão da proclamação do Evangelho e a missão de salvar todos no âmbito divino.

Dentro da ênfase de dois mundos diferentes, os integrantes dessas comunidades atuais observam-se diante da utopia de um dia morar juntos em harmonia, pela promessa do Evangelho, realidade não visível no tempo de Lucas e nos dias de hoje.

Os guetos constituem-se na materialização desse processo, e não obstante

suas múltiplas formas e possibilidades, podem ser ordenados segundo duas macrodistinções: os guetos “voluntários” e os “verdadeiros”. Em linhas gerais, os guetos caracterizam-se pelo confinamento espacial, combinado com a ideia de fechamento social, ou seja, a construção de uma homogeneidade dos “de dentro” e de uma heterogeneidade dos “de fora”. A diferença entre ambos está no fato de que, enquanto nos guetos voluntários as pessoas “querem ficar” (condomínios fechados), nos guetos verdadeiros as pessoas “não podem sair” (favelas) (BAUMAN, 2003, p. 6).

Na estrutura social em que se vive no século 21, cada vez se perpétua o isolamento dessas classes. De um lado a exaltação das posses e do outro a ampliação da humilhação pela falta do básico. Na comunidade de Lucas com o conceito de integração, temos então a função missionária, para um grupo de pessoas que na escolha de Jesus, tinha um perfil para esta atividade. Em um primeiro momento temos uma dedicação exclusiva de Jesus em escolher doze homens para andar com ele e desenvolver atividades não só do ensino, mas até de cura, apesar de terem uma visão ainda imediata do Reino de Deus diante de tudo que essa comunidade vivia. A função missionária antecede o caminho que Jesus fará até Jerusalém, agora já com um número maior de pessoas envolvidas no anúncio do Reino pelas cidades que naturalmente não estava no caminho normal que se fazia para chegar na cidade que todos reconheciam como capital, pelo simbolismo regional e importância dos itens comerciais e religiosos.

Assim pode se considerar que essa comunidade que Lucas observa, além de ser parte integrante do grupo dos enviados ao cumprimento da proposição dada a eles naquela geografia; entende-se que nesse segundo grupo, conhecido como os missionários escolhidos por Jesus para irem a esta atividade, já seriam pessoas que obtiveram o exemplo dos doze discípulos; e agora pela autorização dada por Jesus e pelo acompanhamento do Espírito Santo, eles iam de dois em dois, de cidade em cidade anunciando o Reino de Deus.

Na prerrogativa de enviados, pode se considerar os que receberam as informações dos escritos de Lucas, mesmo distantes da geografia dos acontecimentos; tiveram ali a inspiração para continuar a proclamação do Evangelho. Com uma perspectiva missionária os destinatários identificam essa mensagem levada a todos com uma centralidade em Jesus. Diante de tudo que ele fez e ensinou, vemos a história da salvação; apresentando-o como libertador dos pobres, profeta, revelador da misericórdia do Pai e do Salvador.

3. Forma literária de Lucas 10.1-20

A forma comportamental de uma pessoa, define sua postura diante dos demais da sociedade. A mesma representação é válida na relação do que se tem como pensamento exposto em escritos no decorrer dos tempos. Muitos escritores em suas materializações de pensamento ou de fatos, recorrem a estilos de escritas que com suas regras norteiam essa ação. No caso específico desse tópico, temos a sequência dos gêneros literários usado no Novo Testamento e uma ênfase ao evangelho de Lucas.

Pela composição usada em sua narrativa, Lucas demonstra habilidades e uma visão mais ampliada dos demais autores dos Evangelhos. Assim temos um livro mais longo do que os demais, apesar de Mateus ter 28 capítulos contra os 24 de Lucas, dividido em 1.151 versículos, contendo 19.404 palavras. A sua forma rebuscada em escrever é uma das comprovações que Lucas tinha um conhecimento da língua grega.

Segundo Marguerat:

Seu estilo é mais elaborado que o de Marcos e Mateus e deixa perceber um cuidado particular do autor na sua composição. Lucas escreve com

grande senso artístico, talento e habilidade, demonstrando na estrutura dos discursos relatados conhecimento da retórica grega. Era instruído e conhecia as Escrituras em sua versão grega, língua que dominava bem, o que pode ser demonstrado nas vezes em que utiliza passagens do Antigo Testamento (MARGUERAT, 2009, p. 110).

Para a mesma autora, existe uma certa dificuldade para os críticos da narrativa de Lucas exercer sua análise por não ter uma tradição pré-lucana. Em seu estilo próprio e com liberdade diante das fontes que recebeu, indica a apurada pesquisa nos escritos e nas fontes testemunhais, para a formatação do seu relato. Essa possível liberdade criativa apresentada em sua narrativa, não o faz um inventor de uma mensagem, mas a aplicação da mensagem do Cristo para as necessidades da comunidade ao qual visualizava, fortalecendo marcas e elementos da tradição.

Bovon afirma que Lucas:

Opta por redigir em uma linguagem mais literária, próxima da prosa clássica, escolhendo as palavras e dando cadência a elas, mas em poucos casos. Usualmente, usa a linguagem comum da bacia mediterrânea oriental do século I. Esta variação no estilo pode indicar muito mais a habilidade do autor que a provável existência de mais de uma fonte no texto (BOVON, 2005, p. 212).

Observando o formato que inicia sua narrativa, Lucas demonstra um projeto literário associado as regras da historiografia antiga. Sua dedicação a Teófilo (1.1-4), já mostra o desejo de inserir seu escrito na literatura helênica e familiarizar os leitores com a histórica narração dos evangelhos, com mais detalhes que os demais autores.

Recursos esses que traz a estrutura que fundamenta a construção narrativa de Lucas:

1. O papel programático: algumas perícopes recebem um papel programático para a sequência da narração, marcando o relato com pontos de referência que balizam a leitura e orientam o leitor, como a pregação e Jesus em Nazaré (4,16-30); 2. Assimetria: esse tipo de construção é típico de Lucas, como na história do nascimento de Jesus e João Batista, comportando duas anunciações (1,5-2,5; 1,26-56), nascimentos (1,57-58; 2,1-20), circuncisões e nominações (1,59-66; 2,21), ações de graça (1,67-79; 2,22-39), notícias de crescimento (1,80; 2,40). A simetria acentua a continuidade de Jesus com relação à história de Israel e sua superioridade; 3. A contextualização: acompanhando Jesus na caminhada (cf. 9,51), com valor interpretativo, não documentário, aproximando-o dos filósofos antigos, tipicamente mestres itinerantes e seu caminho de sofrimento e Paixão em Jerusalém, terminando com sua exaltação; 4. Ofiotemático: são inseridos para extrair um efeito de sentido, ligando varias perícopes, como por exemplo, com a genealogia de Jesus (2,23-28), que reata a filiação divina proclamada no batismo (3,22), atestada na genealogia (3,38) e posta à prova nas tentações (4,3.9) (MARGUERAT, 2009, p.119-121).

Outros destaques que se observa no estilo de Lucas é que ele usa em suas narrativas técnicas, uma distribuição de tempos verbais que trazem ao seu relato expressões que formam estruturas complexas que valorizam o termo central do que se apresenta, a mensagem do Cristo.

Lucas se apropria do gênero literário de Marcos, o da história teológica, acentuando a dimensão biográfica por meio das narrativas da infância (Luc. 1,5-2,39) e da juventude (2,40-52), dos marcos cronológicos do império romano (2,1; 3,1; 23,12) e pela ascensão, que marca o fim das aparições pascais. Lucas utiliza da forma típica das biografias antigas de apresentação das vidas de filósofos, apresentando desde o nascimento do herói até a separação dos seus (MONASTERIO, 2009, p. 110).

Essa expansão literária mostra que a intenção de Lucas era mais do que apenas apresentar um homem como algumas informações; sua real intenção era mostrar um conteúdo capaz de convencer os seus leitores através da linha histórica do tempo de forma interessante o que foi o evento Jesus e a mensagem do Cristo. De acordo com Rossé (1992, p. 5), Lucas “quer narrar a realização de um projeto divino que, todavia, segue atuando no presente do leitor e caminha até sua plena realização no futuro”, já que “um evangelho não é uma crônica da vida pública de Jesus. Um evangelho é essencialmente um testemunho de fé”.

Antes mesmo de seguir com uma relação de estilos usados, temos que considerar a informação de que os evangelhos não têm sua autoria pelo próprio Jesus, e sim do que foi dito ou observado sobre ele e suas ações.

Nossos evangelhos contêm coletâneas de ditos, mas estas estão sempre entretecidas, como parte integrante, numa narrativa histórica do ministério de Jesus. Logo, não são livros de Jesus, mas livros acerca de Jesus, que ao mesmo tempo contêm uma porção considerável de seu ensino. (FEE; STUART, 2003, p. 99)

Considerando assim os termos técnicos utilizados na reprodução desses conteúdos até nossos dias, já que inicialmente o idioma falado por Jesus é originalmente diferente do idioma dos que registraram e os que traduziram para nossa linguagem; trabalho que deve ser orientado pela essência do que Deus se dispôs a revelar no decorrer dos tempos.

Lucas não foi uma testemunha ocular do ministério de Jesus; contudo fez uma pesquisa detalhada nos demais materiais que continham os registros do ministério de Jesus, conforme ele indica no prólogo do Evangelho (Lc 1.1-4). Já no livro de Atos, observa em sua narrativa a intenção de que ele sempre estava perto de Paulo em suas viagens conforme os trechos verificados em (At 16.10-17; 20.5-16; 21.1-18; 27.1-28-16). Em Atos 28.16 o autor revela estar em Roma juntamente com Paulo, assim como esteve na casa de Felipe em Cesárea (At 21.8). Neste contexto o autor acompanhou o início da igreja primitiva, acumulando informações suficientes da vida de Jesus e da igreja.

Em uma representação dos inúmeros leitores dos diversos níveis sociais e políticos, Lucas nos traz o entendimento de sua intenção a enviar tais informações aos demais recém cristãos, em geografias diferentes da que ele estava. Colocando assim todos eles em contato com o que unia a comunidade, que era a salvação através de Jesus. Dando assim um propósito a sua narrativa, em estimular a confiança da comunidade no valor salvífico da palavra repassada pelas gerações anteriores pelo método oral.

Kümmel (2009) destaca que Lucas:

Ao escrever o terceiro Evangelho, levou em conta a tradição, como ele afirma em Lc 1.2: “conforme no-los transmitiram os que, desde o princípio, foram testemunhas oculares e ministros da palavra”. A expressão no princípio declara o início da vida pública de Jesus, e as testemunhas que relatam o ministério de Jesus estavam com ele desde o princípio e foram os primeiros pregadores da palavra. Kümmel concorda com Brown quando diz que o objetivo do autor do terceiro Evangelho é estimular em Teófilo e seus leitores absoluta convicção e segurança no conteúdo da pregação cristã. Por isso ele procurou reproduzir o ensinamento cristão narrando a verdade e investigando desde o princípio (KÜMMEL, 2009, p. 31).

As narrativas tendem a funcionar como mais de uma maneira nos Evangelhos. De acordo com Kümmel (2009, p. 35), algo que deve ser considerado para esta afirmação é que “o arcabouço teológico básico de todo o novo testamento é escatológico”. E escatologia tem a ver com tempo fim, informação que os judeus da época não associavam com o que estavam vendo, muitos deles pensavam ser algo material e no presente, e os relatos mostraram a eles que era o início do que ainda estava por vir. Temos então a chave hermenêutica para a compreensão dos evangelhos e seus gêneros literários diante dos ensinamentos e do ministério de Jesus. De acordo com Kümmel (2009, p. 36): “Os crentes primitivos aprenderam a ser um povo verdadeiramente escatológicos. Viviam entre os tempos, considerando o início do fim e a consumação do fim; era o já e o ainda não”.

Esses por sua vez testemunhariam de sua fé e envolveria outros sinceros entusiastas pela mensagem de Jesus; colocando se a disposição para servir na exitosa missão de expandir o Reino de Deus. Jesus é esse que recebe, na narrativa de Lucas, o título de Senhor, bem antes de sua ressurreição, pois é dado a ele as atribuições de majestade e autoridade concedida aos seus discípulos e missionários. Poder esse que mobiliza eles a irem colher os frutos de um trabalho já realizado pelos discípulos em ambientes públicos, mas agora em versão mais focada nas famílias em suas casas. Na concepção de Jesus, mesmo em uma grande quantidade, os missionários enviados ainda eram poucos para a expectativa que se tinha para a colheita. Inclusive porque a geografia primária da missão era o mundo excluído do judaísmo, onde mesmo tendo seus integrantes familiares, mas por questões sociais, religiosas não usufruíam do mesmo ambiente de relacionamento com o sagrado e demais itens políticos e comerciais. Como Jesus fizera quando chamou os doze (Mt 9.37,38), e pelo menos em mais uma ocasião (Jo 4.35), assim também agora ele diz aos missionários que a seara é abundante, porém os obreiros são poucos.

O amor de Jesus de forma alguma se limitava aos judeus. Eram também objeto de sua amorosa preocupação os samaritanos e os gentios. Lucas envolve em sua narrativa os pobres como centralidade do foco da missão de Deus. Para Barro:

A questão dos pobres e dos ricos ocupa um lugar central na teologia de Lucas, cuja narrativa o pobre tem um lugar privilegiado. A segunda implicação, especialmente no evangelho, é que os discípulos são chamados a uma entrega total e a uma renúncia às suas posses a fim de seguirem a Jesus. Eles são chamados a viver da mesma forma como Jesus viveu” (BARRO, 2018, p. 179).

Assim se entende que precisa evitar essa aquisição como trunfo pessoal, pois ao final cada trabalhador terá o que lhe é devido, e no percurso do trabalho terá o que precisa para o seu sustento, pois quem chama, não só capacita, mas também prover.

Considerações finais

A partir do exposto, o processo para comunicar o Reino de Deus passa pela evidente comunhão com ele, desenvolvido em um relacionamento com as demais pessoas e com as abnegações que a missão nos apresenta. Essas três dimensões diferentes, porém, complementares trazem um entendimento ao indivíduo que deseja participar daquilo que Jesus comissionou aos missionários da época e aos de hoje; o uso dos dons espirituais com o propósito de comunicar o processo que que leva ao Reino de Deus. Essa comunicação apresentada pelos missionários na

comunidade de Lucas, era tão eficaz que ao observar as atividades dos missionários da época, temos o registro de que eles obtinham força através de uma comunhão intensa com Deus, apoiaram-se mutuamente, com o objetivo de relacionarem e viverem o cristianismo na prática, para que juntos pudessem cumprir a missão, e celebrarem a bênção de Deus ao abençoá-los com um crescimento numérico e geográfico.

Essa vivência apostólica, mostra a dinamicidade de uma igreja que conheceu e viveu a essência da vida cristã no processo de comunicar o Reino de Deus, dando base para o surgimento de outros missionários adequados a visão e prática do discipulado cristão. Essa característica se torna fundamental para a vida da igreja pela estrutura evidenciada, por exemplo, aos que tem como base o trabalho voltado a busca, a entrega e ao foco daquilo que Deus tem para cada cristão. Os que são participantes das aflições de Cristo também participarão de sua consolação e, por fim, de sua glória. Mas do que um processo de ficar ao lado repassando conteúdo e tendo vivência em um ambiente com o foco no alimento material, a proposta dos conceitos e práticas de comunicar o Reino de Deus as outras pessoas, vem de uma ativa vida de ações que começa na comunhão com Deus, refletindo-se no relacionamento com o próximo e tem como objetivo o envolvimento pessoal na missão a fim de se espalhar a mensagem de salvação, seja de um Reino que já é real nos dias contemporâneos através dos cristãos, ou daquele Reino que ainda está por vir.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, João Ferreira de. *Bíblia Sagrada na Nova tradução na linguagem de hoje*. Barueri: SBB, 2005.

BARRO, Jorge Henrique. *De cidade em cidade: elementos para uma teologia bíblica de missão urbana em Lucas-Atos*. Londrina: Descoberta, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BOVON, F. *El Evangelio Según San Lucas I (Lc 1,1-9,50)*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

FEE, Gordon D; STUART, Douglas. *Entendes o que Lês?: Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*. São Paulo: Vida Nova, 2003

HOELFEMANN, Vener. *Missão de Jesus e a Missão da comunidade no Evangelho de Lucas e em Atos dos apóstolos*. São Leopoldo: ICELB, 1988.

KÜMMEL, G. W. Introdução ao Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1982. In: MARGUERAT, D. (org.) *Novo Testamento: História, Escritura, Teologia*. São Paulo: Loyola, 2009.

MARGUERAT, D (org.). O evangelho segundo Lucas. In: *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2009.

ROSSÉ, G. *Il Vangelo secondo Luca*. Roma, 1992.

06 - Um olhar sobre questões de desigualdade e igualdade de gênero no Antigo e no Novo Testamento

Renato Dumas Neves¹

Resumo: Esse artigo apresenta um breve e introdutório olhar sobre as desigualdades que marcam a relação entre homens e mulheres na cultura patriarcal bíblica, a partir de alguns textos do Antigo Testamento (Gênesis 2.7-8; 18-25 e 3.6-7; 11-13; 16-20), além de buscar em alguns textos do Novo Testamento (João 8.1-9; 1 Coríntios 7.2-4 e Gálatas 3.26-29), inspiração para a quebra desse paradigma patriarcal, injusto e desigual, pois se a religião tem um papel formador na cultura humana, o Cristianismo pode contribuir, e muito, para que as relações entre homens e mulheres sejam mais equiparadas e justas, não apenas no ponto de vista religioso, mas também em todas as esferas que envolvem essa relação entre os gêneros feminino e masculino, encontrando assim uma possível simetria nessa relação. A partir da contribuição de algumas pesquisadoras e pesquisadores bíblicos, esse texto procura evidenciar o patriarcalismo presente na cultura bíblica do Antigo Testamento, apontando sua influência na história, principalmente na história da cultura ocidental, por conta da interpretação (hermenêutica) aplicada a esses textos bíblicos. Além disso, esse texto busca evidenciar em alguns textos do Novo Testamento, palavras e as ações que, tanto em Jesus Cristo, como no apóstolo Paulo, colocam a mulher em uma posição de evidência, tirando-as da invisibilidade cultural judaica, a fim de que, ao lado do homem, pelo poder do Evangelho, ambos sejam tratados e tratadas com equidade e justiça, pois no Reino de Deus não há homens ou mulheres. Cristo é tudo e está em todas e todos.

Palavras-chave: Igualdade. Desigualdade. Gênero. Bíblia. Antigo Testamento. Novo Testamento.

Introdução

Vivemos em tempos em que as relações entre homens e mulheres ainda são assimétricas e marcadas por desigualdades, pois a nossa sociedade, herdeira de uma tradição cristã patriarcal, tem na figura do homem o seu centro. Ou seja, quase tudo se define a partir do masculino. Com isso, nas mais variadas esferas da sociedade o homem tem uma posição de primazia (referência, autoridade, salários mais altos etc.), colocando as mulheres quase sempre em uma posição de inferioridade, pois o universo ocidental contemporâneo é masculino.

Quando pensamos em igualdade e desigualdade de gênero, Candiotta (2010, p. 216) afirma que “em todas as manifestações culturais ocorrem esses processos de desvirtuamento no imaginário pessoal e coletivo”, e que “as desigualdades historicamente construídas entre os seres humanos são das mais diversas ordens, tais como: linhagem sanguínea, pertença política, condições econômicas, étnicas e culturais”. Nesse sentido, é um tema que permeia a história humana, inclusive a da Bíblia, pois ela é uma produção humana. Por isso, queremos nos deter aqui sobre as relações desigualdade e igualdade de gênero que permeiam os textos do Antigo e do Novo Testamento.

Busin (2011, p. 117) afirma que não podemos dizer com toda certeza de que “a

¹**Autor:** Renato Dumas. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: renatodumasneves@hotmail.com

inferiorização da mulher e o patriarcado tenham sido criados pela religião”. Contudo, no universo bíblico, “os autores do texto bíblico certamente estavam expressando algo que já era presente em sua cultura”. Por isso, “ao registrá-la no contexto de um livro sagrado, o que ocorreu foi a reificação e uma legitimação da discriminação das mulheres que já ocorria naquela sociedade, naquela época e naquele contexto, tornando-a uma expressão da *vontade divina*”. Nesse sentido, a construção do papel da mulher na Bíblia está debaixo de uma força patriarcal que foi fortificada através da tradição judaico-cristã.

A tradição judaico-cristã é uma das maiores responsáveis, se não a maior, por forjar no mundo ocidental a cultura do patriarcado². Essa construção cultural-religiosa, sustenta o protagonismo do homem na história. Dinucci Junior (2015, p. 136) descreve que “rastrea-se na Bíblia, respeitada [...] como palavra de Deus [...] a origem de um suposto direito masculino de dominação sobre as mulheres”. Esse “suposto direito”, perpassa quase que por todos os textos bíblicos, pela história dos hebreus, do cristianismo e da sociedade ocidental, se mantendo viva ainda hoje, pois na contemporaneidade, ainda existem papéis sociais que são definidos a partir do sexo, bem como diferenciações em termos de remuneração para cargos ocupados tanto por homens, quanto por mulheres.

Dinucci Junior (2015, p. 141) descreve que Pierre Bourdieu aplica ao patriarcado a ideia de uma “violência simbólica”, pois ele acontece muitas vezes de forma silenciosa e sutil, “mas que é real e que opera discretamente fazendo perpetuar a histórica posição superior do masculino, em detrimento ao que qualquer mulher, por melhor que seja, tenha a oferecer”. Santos e Musskopf (2018, p. 340) afirmam que o patriarcado bíblico “é inimigo antigo que permanece aterrorizando a vida de mulheres”, inclusive, “Phyllis Trible, em seu trabalho intitulado *Depatriarchalizing in biblical Interpretation*, recupera uma afirmação de Kate Millet: “O patriarcado tem Deus ao seu lado”; com isso, “Trible busca, a partir dessa referência, evidenciar a tendência patriarcal dos textos bíblicos do Antigo Testamento”, bem como do Novo Testamento (TRIBLE, 1973, p. 30 apud SANTOS; MUSSKOPF, 2018, 340).

Na grande maioria das igrejas cristãs na contemporaneidade, o patriarcado não é algo dito ou exercido em silêncio, de forma discreta e sutil. Ao contrário, o patriarcado ainda é ensinado nas escolas bíblicas dominicais, nas células, em grupos pequenos e nos cultos, através de uma doutrinação que afirma a submissão da mulher ao homem como uma condição bíblica, como um modelo de comunidade atestado desde o princípio pelo Criador. Com isso, o patriarcado se sustenta como uma ordem estabelecida por Deus nas Escrituras, pois, supostamente, nela reside um grande valor à vida humana.

1. Desigualdade de gênero no Antigo Testamento

O mundo que envolve o Antigo Testamento é um mundo complexo, que apresenta uma variação enorme, não apenas de tempo/espço, mas também cultural, tanto entre o povo de YHWH, quanto entre os povos que fazem parte desse universo tão rico e distinto. Contudo, uma característica ou traço cultural comum entre quase todas as culturas que estão presentes

² Segundo Candiottto (2010, p. 230), o patriarcado “Está associado à discriminação de gênero porque povoa o imaginário tanto do homem quanto da mulher a respeito da inferioridade desta em relação àquele”. Santos e Musskopf (2018, p. 340) afirmam que “O termo significa literalmente “dominação do pai”. Silva (2018, p. 3, apud COSTA, 2008) descreve patriarcado como uma “organização sexual hierárquica da sociedade tão necessária ao domínio político. Alimenta-se do domínio masculino na estrutura familiar (esfera privada), e na lógica organizacional das instituições políticas (esfera pública) construída a partir de um modelo masculino de dominação (arquétipo viril)”.

nesse universo, está na questão do patriarcado. O patriarcalismo é uma estrutura social presente no Antigo Testamento e a nossa finalidade aqui consiste na tentativa de identificarmos “raízes patriarcais”, tanto nos textos bíblicos, quanto na “interpretação bíblica” tradicional (fundamentalista e ortodoxa), passo esse considerado um dos mais “importantes no processo de despatriarcalização das tradições interpretativa³ (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 334).

A hermenêutica patriarcal não produz transformações nas desigualdades presentes em todas as esferas que envolvem a relação homem e mulher, colaborando assim com a manutenção de um *status quo* marcado por essa desigualdade de gênero, e que se perpetua no discurso de teólogos, teólogas, pastores, pastoras e líderes cristãos fundamentalistas e ortodoxos, que não estão comprometidos e comprometidas com a despatriarcalização da leitura e das interpretações dos textos do Antigo Testamento. Nesse sentido, apontaremos aqui dois textos que evidenciam esse patriarcado inerente à cultura dos hebreus/judeus, trazendo algumas reflexões sobre desigualdade de Gênero, a partir de Gênesis 2.7,8; 18-25.

1.1. Desigualdade de gênero em Gênesis 2.7-8, 18-25

Observamos no primeiro relato da criação, especificamente entre os versículos 26 e 28 do primeiro capítulo do livro do Gênesis, que YHWH criou os seres humanos em um só ato, ou seja, “macho” e “fêmea” foram criados juntos, pois o termo hebraico אָדָם (*'ā·dām*), dentro do contexto desse relato, nos dá exatamente essa ideia. Nesse sentido, nesse primeiro episódio, אָדָם (*zākār*) “macho” e אִשָּׁה (*neqébā*) “fêmea”, termos que correspondem muito mais ao que compreendemos na contemporaneidade por “sexo” e não por “gênero”, apontam para dois seres qualitativamente iguais, pois ambos foram criados à “imagem e semelhança” de YHWH, a fim de que dominassem a criação, e, semelhantemente aos animais, para que perpetuassem a sua espécie (função reprodutiva). Portanto, essa passagem, “embora escrita numa época em que a condição da mulher era extremamente difícil, não justifica sua subordinação, submissão e inferioridade” com relação ao “macho”. Ao contrário, para que o ser humano exerça o domínio e se perpetue sobre a terra, é preciso que a “fêmea” esteja presente, a partir de uma relação de igualdade, de complementariedade. Além disso, vemos nesse texto que “O interesse do autor bíblico seria precisamente resgatar a mulher, deveras ofuscada numa sociedade eminentemente sexista” (CANDIOTTO, 2010, p. 223).

Já, o segundo episódio encontrado no segundo capítulo do livro do Gênesis, que narra a formação de Adão e da mulher, tem muito a nos dizer sobre questões de “Igualdade e Desigualdade de gênero no Antigo Testamento”, pois, segundo Candiotto (2010, p. 225), “O segundo relato da criação [...] é emblemático quando se trata de situar interpretações bíblicas que exaltam a negatividade da mulher”. Por isso queremos nos aprofundar nesse relato, utilizando apenas o seguinte recorte: Gn 2.7,8, 18-25, onde está escrito:

Então o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem se tornou um ser vivente. Ora, o Senhor Deus plantou um jardim no Éden, na direção do Oriente, e pôs nele o homem que havia formado [...]. Então o Senhor Deus declarou: “Não é bom que o homem esteja só; farei para ele alguém que o auxilie e lhe corresponda”. Depois que formou da terra todos os animais do campo e todas as aves do céu, o Senhor Deus os trouxe ao homem

³ “Despatriarcalização” foi usado pela estudiosa feminista do Antigo Testamento Phyllis Trible em um artigo intitulado *Depatriarchalizing in Biblical Interpretation*, em que ela propõe uma crítica à interpretação sexista da Bíblia.

para ver como este lhes chamaria; e o nome que o homem desse a cada ser vivo, esse seria o seu nome. Assim o homem deu nome a todos os rebanhos domésticos, às aves do céu e a todos os animais selvagens. Todavia não se encontrou para o homem alguém que o auxiliasse e lhe correspondesse. Então o Senhor Deus fez o homem cair em profundo sono e, enquanto este dormia, tirou-lhe uma das costelas, fechando o lugar com carne. Com a costela que havia tirado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher e a levou até ele. Disse então o homem: Esta, sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada mulher, porque do homem foi tirada”. Por essa razão, o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher, e eles se tornarão uma só carne. O homem e sua mulher viviam nus, e não sentiam vergonha.”

Nesse recorte do segundo relato da criação, quero destacar algumas questões que desembocarão no tema da “Igualdade e Desigualdade de gênero no Antigo Testamento”: 1) Nesse texto, homem e mulher foram criados juntos? 2) Por que Deus viu que não era bom que o homem ficasse só? 3) O que significa: “alguém que o auxilie e lhe corresponda”? 4) Ter sido feita da costela do homem faz com que a mulher seja inferior a ele?

Quanto a primeira questão: “Nesse texto, homem e mulher foram criados juntos?”. Diferentemente do primeiro relato da criação, o recorte de Gn 2.7,8; 18-25, afirma que houve primeiro a criação do homem, pois a percepção que temos a partir do texto é de que “homem”, termo este utilizado na tradução da Nova Versão Internacional, faça referência a um primeiro ser humano, ou seja, Adão, pois a forma dessa narrativa contribui muito para isso. Nesse sentido, como afirma Kidner (1988, p. 61), “o homem é anterior à mulher”, ou ainda, como afirma Fohrer (2006, p. 321), “No início, Deus criou o ’adam. Ao contrário de Gn 1, trata-se de uma só pessoa [...] exemplar único de sua espécie”. Com isso, o segundo relato da criação parte do princípio de que a mulher foi criada depois que YHWH criou Adão.

Esse privilegiado protagonismo de Adão sobre toda a criação o levou, segundo a narrativa bíblica, à conclusão de que não havia em toda a criação “alguém que o auxiliasse e lhe correspondesse”. Então YHWH criou uma outra pessoa, a partir de uma matéria prima retirada do próprio Adão, a fim de que essa pessoa pudesse auxiliá-lo. Surge aqui a ideia de que a mulher é uma criação secundária, inclusive porque a matéria prima de sua origem advém de uma criação primária, superior, pois Adão foi formado do pó da terra é o portador do “fôlego da vida”. Essa afirmação nos levanta algumas questões: Qual a razão de o texto ter sido narrado dessa forma? É possível atribuímos isso ao fato de que o capítulo dois seja um texto da tradição Javista?⁴. Segundo Candiotto (2010, p. 219), o Javismo “tem sido considerado um agente da sacralização do patriarcado”, e uma das características fundamentais do patriarcado “é a misoginia”. Esse texto, portanto, pode ser compreendido como um texto que expressa o pensamento do(s) redator(es) javista(s), e de toda uma tradição de seu tempo, que via uma sociedade organizada a partir do protagonismo do sexo masculino, pois o homem, como dito anteriormente, por ter sido criado primeiro, carrega consigo o “fôlego de vida”, o que o distingue de todo o resto da criação, inclusive da mulher.

Esse é um dos pensamentos constitutivos encontrados nos textos javistas, sobretudo no

⁴ O “extrato fonte J” “Javismo”, segundo Sellin e Fohrer (2007, p. 204-205), “tanto para o autor como para o “extrato fonte” se prende ao fato de que, ao contrário de outras exposições” usa “o nome divino de Javé desde o começo e não somente a partir do momento em que Deus aparece à Moisés”. Além disso, “deve-se dizer com mais precisão que J é um dos dois “estratos fontes” que usam o nome de Javé para a época pré-mosaica”. O termo “extrato fonte” corresponde às “coleções de materiais narrativos e jurídicos antigos e constituem, ao mesmo tempo, o resultado de uma elaboração artística. Esses “extratos fontes” surgiram e se desenvolveram no seio de uma tradição oral e são igualmente obras literárias fixadas por escrito. Seus autores são também compiladores e escritores”.

que se refere ao patriarcado, o que, ao longo da história, levou não apenas a tradição judaico-cristã, mas também muitas sociedades, inclusive na contemporaneidade, a buscarem apoio nessas “passagens bíblicas para justificar a aversão à mulher” (CANDIOTTO, 2010, p. 219). Nesse sentido, a misoginia se fez presente na escrita, na atualização, na compilação, inclusive no cânon dos textos sagrados, levando a sociedade dos tempos bíblicos à uma pergunta que representa a máxima da desvalorização da mulher no pensamento judaico-cristã: Elas possuem alma?

O patriarcado, como herança da tradição judaico-cristã, fez com que a hermenêutica bíblica sobre o segundo relato da criação do homem e da mulher se tornasse um “recurso perigoso para afirmar o monismo sexual do homem” (CANDIOTTO, 2010, p. 2019). Nesse sentido, essa narrativa contribuiu e continua contribuindo significativamente na formação e na manutenção de inúmeras culturas e sociedades que estão alicerçadas no patriarcado, levando a mulher a um *status* de inferioridade nessas culturas e sociedades, sempre com o respaldo da “Palavra de Deus”.

Quanto a segunda questão: “Por que Deus viu que não era bom que o homem ficasse só?”, podemos afirmar que existe um contraste entre o segundo relato da criação com o primeiro, pois no primeiro, YHWH havia visto que as coisas tinham ficado realmente boas. Contudo, no segundo relato, Ele constata que algo não havia ficado bom. YHWH se dá conta de que algo não estava certo com a solidão de Adão. Então o Criador, יִצְרָא (yi·šer’) “modelou” do pó da terra os animais, a fim de que eles fossem nomeados por Adão, sobretudo para que eles pudessem lhes servir de auxílio nas tarefas diárias do jardim, gerando com isso uma interação que não o deixaria só. Segundo Dellazari (2007, p. 555):

Dar nome a alguém significa também dominar sobre o mesmo e colocá-lo numa relação de inferioridade e subserviência. O ser humano chega, no entanto, à conclusão de que, apesar de estar rodeado por toda uma gama de seres vivos, no caso, de animais domésticos, ele se encontra sozinho.

Ou seja, mesmo depois que YHWH se colocou a resolver seu problema, o sentimento de solidão de Adão continuou ampliando-se, pois como afirma von Rad (1978, p. 101 apud DELLAZARI, 2007, p. 555), os animais que se tornam “vizinhos” de Adão, e que lhes “servem de ajuda nas mais diferentes circunstâncias”, não o são em seu “sentido pleno”. Por isso, “O que lhe fazia falta era a comunicação”, pois “não lhe bastava apenas domínio e o conhecimento superior” (DATTNER, 1984, p. 48,49 apud DELLAZARI, 2007, p. 555,556), traços esses que faziam da natureza humana distinta a dos animais, mas sim o diálogo e a convivência com um ser, com um alguém que lhe fosse semelhante, a fim de que houvesse uma relação de igual para igual, a partir da mutualidade e da reciprocidade. Nesse sentido, o real problema de Adão é que ele se percebe só, pois nada na criação verdadeiramente o auxiliou, lhe correspondendo à altura, como um igual.

Quanto a terceira pergunta: “O que significa: “alguém que o auxilie e lhe corresponda”?”, o sintagma⁵ יְצַרְא וְיִצְרָא (‘ē·zēr k^cněgdô), “que o auxilie e lhe corresponda” é encontrado, segundo Dellazari (2007, p. 557), apenas em um único lugar em toda a Bíblia (Gn 2.18-20). Esse sintagma vem da junção dos termos יְצַרְא (‘ē·zēr) e יִצְרָא (k^cněgdô). O primeiro termo, יְצַרְא (‘ē·zēr) “auxílio”, é utilizado muitas vezes no Antigo Testamento (CANDIOTTO, 2010, p. 226), ora sendo o próprio YHWH como aquele que auxilia, ora sendo o ser humano ou os animais. Segundo Dellazari (2007, p. 557), esse termo nos “permite duas possíveis traduções”:

⁵ Sintagmas são unidades mínimas que possuem uma relação de determinação entre si. Fonte: (<https://brasilescola.uol.com.br/gramatica/tipos-sintagmas.htm>).

A primeira pode significar “auxílio, ajuda”, enquanto a segunda pode significar “alguém, uma pessoa, um(a) auxiliar/auxiliador(a)”.

No Dicionário Bíblico Hebraico-Português, segundo Dellazari (2007, p. 558-560), Luís Alonso Schökel traduz זָרָר (‘ē·zēr) como “auxílio, ajuda, apoio, defesa, defensor, auxiliar”, e Carl Schultz descreve que: “Embora esse substantivo masculino indique a ideia de ajuda ou assistência, na maioria das vezes é empregado num sentido concreto para designar aquele que presta ajuda.”

O termo זָרָר (‘ē·zēr) também pode significar “alguém que está do lado; que está junto de”, o que sugere um “sentido de apoio”. Por isso, mais do que o auxílio no trabalho, o que Adão certamente encontrou nos animais, ou ainda, sobre um natural desejo de perpetuação da espécie através da relação sexual, tema esse que não se faz presente nesse segundo relato da criação, o que parece ser mais importante nesse recorte é o fato de que YHWH criou Adão “necessitado de algum auxílio” não encontrado em meio a criação, pois esse “auxílio” só seria possível a partir de “alguém que o correspondesse” e “que lhe fosse igual”.

O segundo termo, קִנְיָדוֹ (k^cněgdô), não corresponde apenas a uma única palavra, pois ele carrega um prefixo e um sufixo. Segundo Dellazari (2007, p. 558), “k^c” é um prefixo “com significados bastante diversos tais como *que, como que, algo semelhante a, quase igual a*”. Contudo, no contexto desse segundo relato da criação, esse prefixo também considerado como “uma partícula de comparação”, pode ser traduzido como “*diante de; perante; do lado oposto; como que diante de um espelho*”, pois essa partícula “indica mais um modelo”, ou a imagem de uma obra, ou ainda, “uma ideia-mestra ou um molde” que “nele se depreende um sentido de semelhança e parceria, como, ainda, de medida e norma para o que fora planejado.” Já o sufixo “ô” significa “*lhe, a ele.*”

Quanto a raiz da palavra קִנְיָדוֹ (k^cněgdô), Testa (p. 290 apud DELLAZARI, 2007, p. 562) descreve que ela provém do verbo נָגַד (neged), “defronte, que está adiante”, contudo, a tradução “que mais se aproxima do contexto de Gn 2.18.20 pode ser *explicar, aclarar* ou ainda, segundo F. García-Lopez, “*opor, confrontar, anunciar, mostrar, clarear, revelar.*” Para Alonso Schökel, significa “*ante, diante de, em frente de, na frente de, na presença de, aos olhos de; correspondente a, conforme a.*” Com isso, o sentido de קִנְיָדוֹ (k^cněgdô) está no homem (Adão), que se viu diferente dos animais, e que por isso se percebeu sozinho, necessitado de um alguém que lhe correspondesse a partir daquilo que ele mesmo era. Nesse sentido, Adão precisava socializar com um semelhante, com uma pessoa que lhe fosse próximo, que estivesse a sua altura, a fim de compartilhar “uma comunidade de vida e uma correspondência de afetos”, o que não era possível com os animais. Por isso, o termo קִנְיָדוֹ (k^cněgdô) representa:

aquele que está diante de, o seu par ou parceiro(a), sua imagem como num espelho, o equivalente, a parte correspondente, que está adiante, que possibilita uma relação mútua, que possibilita diálogo, que é capaz de construir uma vida em conjunto; “algo que, sendo distinto, ajusta-se perfeitamente”, algo, portanto, com existência autônoma e não apenas complementar. O autor sacro quer exprimir algo que seja de natureza humana, que também possa ser complementar, alguém que está diante de, alguém com quem possa confrontar-se, alguém com quem possa ombrear-se, não no sentido de altura, mas no sentido de igualdade; alguém diante do qual possa se refletir, alguém diante do qual possa se conhecer e se reconhecer, alguém diante do qual possa se desvelar, se

descobrir, se complementar; alguém que possa acabar com a solidão (WESTERMANN, p. 309; ARANA, 2003, p. 64 apud DELLAZARI, 2007, p. 562, 563).

Não obstante ao fato de a tradição javista ter escrito seus textos a partir de uma teologia forjada no patriarcado, ou da tradição judaico-cristã ser uma tradição misógina, ou ainda pelo uso comum do termo “auxiliar” como um instrumento de inferiorização, pois na lógica comum, todo auxiliar serve a um superior, no contexto da segunda narrativa da gênese do homem e da mulher, a criação de uma “auxiliadora” absolutamente não corresponde a uma relação de desigualdade de gênero. Ao contrário à tradição javista, bem como à tradição judaico-cristã, onde as roupagens culturais foram predominantemente injustas, gerando desigualdades por conta desse texto, na “perspectiva da mensagem divina” tais injustiças e desigualdades são “injustificáveis” (CANDIOTTO, 2010, p. 219). É exatamente por isso que Candiotto (2010, p. 226) faz questão de afirmar que o termo:

“auxiliar” é um termo relacional que designa uma relação de benefício e se aplica a Deus, às pessoas, aos animais. Em si, ele não especifica a posição dentro das relações e tampouco implica inferioridade [...] Portanto, em Gn 2.18,20 ‘ezer’ não seria um termo discriminatório, se compreendido como correspondência. Corresponder evoca paridade.

Nesse sentido, Adão e a mulher criada por YHWH, se viram como iguais, mesmo tendo algumas características físicas diferentes, que são próprias do corpo do אִישׁ ('îš) “homem”, e da אִשָּׁה ('îš-šā(h)) “mulher”. Contudo, ambos poderiam se relacionar através de uma relação de auxílio, de cooperação, de colaboração, de complementariedade, de troca, de comunicação e comunidade, a partir de uma correspondência unicamente possível pelo fato de ambos serem humanos.

Sendo assim, a segunda narrativa da criação aponta para a necessidade que o ser humano tem que ter ao seu lado um auxílio, a partir de um igual. Por isso “a narração se volta para a mulher”, pois “Deus é o auxiliar superior ao homem, os animais são os auxiliares inferiores ao homem, a mulher é a auxiliar equivalente ao homem” (TEPEDINO, 2003, p. 158,159 apud CANDIOTTO, 2010, p. 226). Portanto, a igualdade entre o homem e a mulher é o que media essa relação de auxílio e correspondência, e é exatamente isso o que esse recorte do segundo capítulo do livro de Gênesis atesta.

Quanto a quarta questão: “Ter sido feita da costela do homem faz com que a mulher seja inferior a ele?” Não, pois o termo hebraico צֵלָע (šē-lā'), “costela, do lado”, ou ainda, “vizinho ao coração” (CANDIOTTO, 2010, p. 226) sugere, em primeiro lugar, que a mulher foi criada a partir de um ser feito “à imagem e semelhança” de YHWH, o qual carrega consigo o “fôlego de vida”. Nesse sentido, a mulher compartilha de absolutamente tudo o que compõe a existência de Adão, pois ela foi criada a partir de uma obra distinta das demais criaturas. A indicação do texto sobre a mulher ter sido criada a partir da “costela”, ou seja, “do lado”, ou “ao lado de Adão”, inclusive “de seu coração”, sustenta uma posição de igualdade entre os dois, pois só assim ela verdadeiramente poderia ser uma auxiliadora que lhe correspondesse integralmente, trazendo de fato complementariedade à existência do homem, pois a mulher não está à sua frente, muito menos atrás, mas exatamente “ao lado” de Adão, o que também acontece com ele, pois, Adão conseqüentemente também está ao lado da mulher, a fim de que os dois caminhem juntos no cuidado do Jardim.

Em segundo lugar, Adão e a mulher foram feitos pelo mesmo Criador. Ambos foram

moldados pelas mesmas mãos, ou seja, ela não foi criada por Adão, mas por YHWH, a partir da matéria prima que o próprio YHWH criou de forma distinta das demais criaturas do Jardim. Segundo Candiotto (2010, p. 227), a mulher:

Extraída do coração humano, aparece, desde sua origem, nitidamente diferenciada da criação dos animais, o que supõe verdadeira novidade para uma época em que a mulher era considerada, junto com os animais, como propriedade do homem [...] O segundo relato, fazendo-a surgir do próprio corpo do homem, considera-a “mesma natureza” que ele. Este particular é tão evidente que os mal-entendidos seculares e até “atuais”, a propósito da “natureza distinta”, parecem incompreensíveis.

Essa afirmação, portanto, quebra a ideia de que a mulher, por ter sido criada “da costela de Adão”, seja uma criatura de “segundo plano”, inferior ao homem, por isso subalterna a ele. Esse relato, ao contrário, trás consigo uma nova realidade às mulheres inferiorizadas e subjugadas pelo patriarcalismo de seu tempo, e em todas as eras.

Em terceiro lugar, diferentemente do primeiro relato sobre a criação do ser humano, onde YHWH, depois de tê-los criado, ordenou: “*Dominem eles sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os grandes animais da terra e sobre todos os pequenos animais que se movem rente ao chão.*” (Gn 1.26). O segundo relato não descreve absolutamente nenhuma ordem divina à Adão quanto ao modo como ele deveria tratar a mulher, muito menos sobre algum tipo de dominação que ele deveria exercer sobre ela. Inclusive, Adão, nesse capítulo, nem um nome ele pode dar à mulher, pois ele apenas reproduziu o nome que o próprio YHWH já havia usado: אִשָּׁה (’iš·šā(h)), “mulher”. Nesse sentido, nenhum dos dois exerciam algum tipo de domínio, um sobre o outro, pois ambos eram essencialmente iguais.

Em quarto e último lugar, diferentemente do primeiro relato da criação, onde Deus havia visto que tudo tinha ficado muito bom”, nesse segundo relato é Adão quem se dá conta disso, após se deparar com a mulher que YHWH havia criado. Ele diz: “*Esta, sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne.*” Com isso, ainda que, biologicamente diferentes (genitálias), Adão e a mulher se veem como iguais, a ponto de poderem auxiliar um ao outro, a partir de uma existência em correspondência e complementariedade, pois ambos representam uma mesma espécie, simplesmente por serem humanos.

2. Igualdade de Gênero no Novo Testamento

O mundo que envolve o Novo Testamento é um mundo romanizado, “cuja cultura de dominação imperial-patriarcal é predominante em todos os níveis (familiar, social e político)”. Além disso, “soma-se ao patriarcado romano o patriarcado judeu que é o patriarcado social-religioso vivenciado pelo grupo que vive sob a opressão do império romano”. Nesse sentido, o Novo Testamento é escrito dentro de um contexto de “múltiplos modelos de dominação”, e dentro de “uma realidade de duplo patriarcado”. Com isso, a construção de uma compreensão dos textos do Novo Testamento precisa partir das “condições patriarcais e das ideologias de dominação nas quais se originaram”, a fim de que o leitor contribua na “despatriarcalização” do texto, com o objetivo de que se construa uma hermenêutica mais justa no que diz respeito às mulheres (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 345).

Nos Evangelhos, encontramos o Messias Jesus, que promoveu um movimento de contracultura, agindo profeticamente contra as injustiças e desigualdades presentes ao seu redor. Sua “visão igualitária entre homens e mulheres” foi pouco preservada “na tradição normativa” do Novo Testamento. Com isso, os “escritos originais de Paulo em relação às mulheres” são ambíguos, “bem como a patriarcalização do cristianismo que ocorreu nas cartas deuteropaulinas e pastorais”, acabaram sustentando a prevalência e o domínio do homem sobre as mulheres, dentro das primeiras comunidades cristãs (REIMER, 2005, p. 75 apud SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 346). Nesse sentido, “o caráter libertador do movimento de Jesus foi derrotado pela linha hermenêutica dominante daqueles grupos que moldaram o cânone escrito do Novo Testamento a tal ponto que só é possível encontrá-los nas entrelinhas do texto” (RUETHER, 1993, p. 162 apud SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 345).

Alguns textos do Novo Testamento refletem bem as ideias aqui apontadas, por isso trataremos algumas reflexões sobre Igualdade de Gênero no Novo Testamento, a partir dos textos de João 8.1-9 e Gálatas 3.26-29.

2.1. Igualdade de gênero em João 8.1-9

O Evangelho de João narra um episódio do ministério de Jesus, onde um grupo de homens, gênero esse considerado na cultura judaico-patriarcal como superior ao feminino, é colocado em pé de igualdade a uma mulher, por conta de um tema teológico muito importante, e que envolve toda a existência humana: o pecado. O texto de João 8.1-9 expressa:

Jesus, porém, foi para o monte das Oliveiras. Ao amanhecer ele apareceu novamente no templo, onde todo o povo se reuniu ao seu redor, e ele se assentou para ensiná-lo. Os mestres da lei e os fariseus trouxeram-lhe uma mulher surpreendida em adultério. Fizeram-na ficar em pé diante de todos e disseram a Jesus: “Mestre, esta mulher foi surpreendida em ato de adultério. Na Lei, Moisés nos ordena apedrejar tais mulheres. E o senhor, que diz?” Eles estavam usando essa pergunta como armadilha, a fim de terem uma base para acusá-lo. Mas Jesus inclinou-se e começou a escrever no chão com o dedo. Visto que continuavam a interrogá-lo, ele se levantou e lhes disse: “Se algum de vocês estiver sem pecado, seja o primeiro a atirar pedra nela”. Inclinou-se novamente e continuou escrevendo no chão. Os que o ouviram foram saindo, um de cada vez, começando pelos mais velhos. Jesus ficou só, com a mulher em pé diante dele. Então Jesus pôs-se em pé e perguntou-lhe: “Mulher, onde estão eles? Ninguém a condenou?” “Ninguém, Senhor”, disse ela. Declarou Jesus: “Eu também não a condeno. Agora vá e abandone sua vida de pecado”.

Esse episódio descreve que uma mulher “*surpreendida em adultério*”, foi colocada diante de Jesus, a fim de que Ele pudesse dar um veredito sobre a questão. Curiosamente, um silencioso detalhe nos leva à algumas perguntas: “*E o homem com quem essa mulher foi pega em adultério? Onde ele estava? Por que ele também não foi apresentado à Jesus?*”. De imediato, esse cenário, segundo Werner de Boor (2002, p. 203), nos apresenta um “problema” motivado pela “falta de veracidade, por artimanha e ódio”, por parte daqueles homens, bem como pela incoerência, pela injustiça e pela desigualdade, fatores típicos de uma cultura e de uma religião patriarcal, pois não apenas a mulher deveria ter sido apresentada, mas também o homem com quem ela foi pega em adultério. Sobre isso, Dinucci Júnior (2015, p. 140) afirma que “a lei judaica mandava que ambos fossem apedrejados”, pois isso é o que está escrito em Levíticos 20.10 e em Deuteronômio 22. 22-24.

Segundo Murtein (1974, apud GUEDES, 2010, p. 458), esse episódio da vida ministerial

de Jesus reflete o que acontecia no mundo romano, onde “o adultério era, por lei, proibido; mas, no entanto, exercido”, sobretudo onde “o homem jamais poderia ser condenado por adultério, mas as mulheres deveriam ser mortas”, o que retrata um mundo, tanto romano quanto judeu, mergulhado na injustiça e na desigualdade contra o feminino, simplesmente por elas serem reduzidas pela força patriarcal à uma condição de inferioridade. Não obstante, o Evangelho de João denuncia o que podemos chamar de um trato desigual no que diz respeito a aplicação da Lei em situações que envolvem as mulheres.

O texto descreve que diante daquela situação minimamente desigual, Jesus, a princípio, não proferiu uma só palavra, ignorando aqueles mestres da Lei e aqueles fariseus que viviam mergulhados em incoerência, injustiça e inescrupulosidade. Contudo, ao ser pressionado, a fim de que houvesse um veredito, pois Ele também era um “mestre da Lei”, o que, segundo Boor (2002, p. 202), colocaria Jesus diante de um duplo dilema, pois: a) Se ele condenasse aquela mulher, ele daria razão aos seus adversários, perdendo assim a fama de “amigo dos publicanos e pecadores”, e; b) Se Jesus protegesse aquela adúltera, ele abriria margens para o descrédito por parte daqueles e daquelas que ainda levavam a sério os mandamentos de Deus.

De repente, o mestre se manifesta: “*Se algum de vocês estiver sem pecado, seja o primeiro a atirar pedra nela*”. Esse inesperado veredito, segundo Boor (2002, p. 203), não contradisse a Lei de Moisés, pois ele verdadeiramente a colocou em vigor.

Muito embora a palavra ἀναμάρτητος (anamártetos), que significa “sem pecado”, seja um tanto quanto vaga, genérica, e de “conotação abrangente”, diante daquele contexto, segundo Boor (2002, p. 203), ela certamente conduziu aqueles homens a se lembrarem de “seus pensamentos impuros e cobiçosos”, mediante ao que o próprio Jesus havia afirmado em um outro episódio: “*Vocês ouviram o que foi dito: ‘Não adulterarás’. Mas eu lhes digo: Qualquer (um) que olhar para uma mulher para desejá-la, já cometeu adultério com ela em seu coração.*” (Mt 5.27,28)⁶.

Inesperadamente, aquela sentença provocou o esvaziamento daquele julgamento, e o desfecho daquele episódio se deu através daquilo que podemos chamar de um ensino teológico/moral que consiste na realidade de que somos todos iguais existencialmente, por isso iguais diante de Cristo e do Pai. Com isso, a condição daquela mulher foi igualada à condição de cada um daqueles homens, assim como a condição daqueles homens também foi igualada à condição daquela mulher, que, maravilhada, ouviu da parte do doce mestre: “*...onde estão eles? Ninguém a condenou? [...] Eu também não a condeno. Por isso, vá e não peques mais.*”

2.2. Igualdade de gênero em Gálatas 3.26-29

Quando falamos em igualdade de gênero no Novo Testamento, precisamos nos lembrar que Jesus, seus discípulos, e o próprio apóstolo Paulo, estavam mergulhados, segundo Santos e Musskopf (2018, p. 346), dentro de um contexto romano, “cuja cultura de dominação imperial-patriarcal é predominante em todos os níveis (familiar, social e político)”. Além disso, “soma-se ao patriarcado romano o patriarcado judeu que é o patriarcado social-religioso”. Nesse sentido, há um “duplo-patriarcado”, exigindo que o(a) intérprete bíblico(a) faça “uma crítica patriarcal dos textos do Novo Testamento”, comprometida com a “despatriarcalização da hermenêutica bíblica”, para que o “caráter “contra cultural” do movimento de Jesus”, que diz respeito à “uma

⁶ Tradução da Nova Versão Internacional.

visão igualitária entre homens e mulheres”, supere “a ambiguidade dos escritos originais de Paulo em relação às mulheres”, ou a “patriarcalização do cristianismo que ocorreu nas cartas deuteropaulinas e pastorais” (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 346).

O texto de Gálatas 3.26-29, tem sido considerado “como um exemplo contundente da proposta de um novo modelo de vida, e de relacionamento”. Esse texto nos “aponta para a memória do projeto igualitário do movimento de Jesus que aparece como uma linha tensionante na narrativa de tendência patriarcalizante” (SANTOS; MUSSKOPF, 2018, p. 346). O texto aos Gálatas 3.26-29 declara:

Todos vocês são filhos de Deus mediante a fé em Jesus Cristo, pois os que em Cristo foram batizados, de Cristo se revestiram. Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus. E, se vocês são de Cristo, são descendência de Abraão e herdeiros segundo a promessa.

Nesse importantíssimo trecho da carta de Paulo aos Gálatas, o apóstolo afirma que “*todos vocês*”, ou seja, que todas aquelas pessoas que compunham aquela comunidade formada por realidades socioculturais e de gêneros diversos (ἄρσεν καὶ θῆλυ / arsen kai thely / “macho e fêmea”)⁷, “*são filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus*”, pois tal filiação, firmada pela fé, era confirmada publicamente por meio do batismo (v. 27)⁸. Com isso, toda as diferenças, sejam elas culturais (judeus ou gregos), sociais (escravos ou livres), ou de gênero (homens e mulheres), são quebradas e niveladas através do rito batismal, pois, diferentemente da circuncisão, símbolo da antiga aliança, condicionada ao corpo do homem⁹ judeu¹⁰, o batismo, símbolo de uma nova aliança, aponta para uma questão exterior (o rito propriamente dito), que reflete uma questão interior (a filiação por meio da fé em Cristo Jesus e o revestimento da pessoa, nele), e que não é destinada apenas ao judeu, ao homem livre, ou ao homem (macho), suposta “primazia da criação”, mas à todas as pessoas.

Nesse sentido, a essência do batismo está no acolhimento e na igualdade adquirida na filiação ao Pai, oferecida de forma generosa a todos os povos, línguas, raça ou nação, indistintamente de posições sociais ou de gênero, pois todos são “*um em Cristo Jesus*”. Essa orientação paulina desconstrói os muros que o judaísmo levantou ao longo dos séculos entre judeus e gregos (gentios), entre livres e escravos (prosélito) e entre homens e mulheres, pois a obediência à Lei foi substituída pela fé em Jesus Cristo, derrubando assim a ideia de filiação ao Deus de Abraão por meio de uma descendência abraâmica (sangue), ou pela marca da circuncisão (marca física de uma tradição religiosa). Com isso, ninguém daquela comunidade deveria se orgulhar por qualquer outra coisa que não fosse a fé no Cristo e a pertença a uma comunidade entre irmãos e irmãs.

Quanto a sentença: “[...] *nem homem nem mulher* [...]”, a versão Almeida Revista e Atualizada traduz com maior veemência o termo οὐκ ἔνι (ouk eni) “não haver”, dizendo: “*não*

⁷ Aqui, o apóstolo Paulo faz alusão à Gênesis 1.27, não para dizer que há um problema em ser “macho” ou “fêmea”, pois essa é uma condição natural da existência humana. O compromisso do apóstolo nesse trecho está em denunciar as relações de desigualdade entre essas duas naturezas criadas à “imagem e semelhança” do Criador.

⁸ Sobre o batismo, Pohl (1999, p. 133) afirma que “No primeiro cristianismo, quem chegava à fé também chegava ao batismo. Esse passo duplo “fé e batismo” é comprovado por textos axiais como Mt 28.19; Mc 16.16; At 2.38,41 e numerosos relatos concretos de At”.

⁹ Simbologia religiosa fundamentada no patriarcado.

¹⁰ Simbologia religiosa fundamentada na cultura de um povo que o leva a ser diferente, logo “superior” aos outros povos, por causa da circuncisão.

pode haver [...] nem homem nem mulher”¹¹. Essa tradução trás um imperativo, uma espécie de ordenança aos irmãos da Galácia quanto a diferenciação na esfera sociorreligiosa, entre gêneros, pois a Igreja de Cristo, através de uma nova modalidade de vida e de relacionamentos, não mais imprime uma arrogante superioridade do homem em relação a mulher, simplesmente por considerá-lo primazia da criação, nem tão pouco por ele carregar em seu corpo a marca da fé abraâmica. Para Paulo, através do batismo, “não pode haver” distinções, pois ambos são um em Cristo Jesus. Sobre isso, Pohl (1999, p. 137) descreve que, Paulo:

Como judeu rigoroso na lei ele havia presenciado como essa diferença avançou de modo onipotente e governava agudamente as situações da vida, tanto no matrimônio quanto na educação, no trabalho e no lazer, no coração e na cabeça, na leitura da Bíblia e na oração, no culto e relacionamento com Deus.

A Bíblia do Peregrino traduz o mesmo termo, dizendo: “*Já não se distinguem [...] homem e mulher*”¹². Essa tradução se apresenta de maneira mais pedagógica e explicativa, demonstrando que, por causa do batismo, símbolo igualitário da fé em Jesus, já não há mais distinção entre o homem e a mulher, pois, em Cristo, ambos foram “revestidos”, ou seja, sinalizados por uma glória que não pode ser representada pela circuncisão, muito menos por qualquer imagem, ideia, regra ou tradição religiosa. Nesse sentido, se existe glória ou alguma virtude no homem e na mulher, essa glória ou essa virtude está na fé, ou seja, está na certeza de que, através da morte e da ressurreição, somos filiados ao Pai, através de Jesus Cristo. No tocante, Schökel (2002, p. 2797) comenta: “O enunciado tem um sentido básico: todos iguais perante Deus, sem distinção”. Essa é a orientação do apóstolo aos irmãos da Galácia, e essa fórmula batismal é uma espécie de “norma libertadora” contra um patriarcado histórico-cultural que se faz presente na literatura paulina e no Novo Testamento, “de um modo mais radical do que nas Escrituras Hebraicas” (RUETHER, 1993, p. 162 apud MUSSKOPF; SANTOS, 2018, p. 346).

Considerações finais

Embora a Bíblia esteja submersa em um mundo de raízes patriarcais, a Palavra de Deus contida nos textos bíblicos nos liberta da assimetria na relação entre homens e mulheres, possibilitando que as igrejas e comunidades cristãs sejam um sinal dessa libertação, não apenas dentro de seus próprios espaços religiosos, mas também através da presença de cada seguidor de Jesus Cristo na sociedade. Sendo assim, cada cristão, cada cristã lutará por ministérios e atuações profissionais comuns à homens e mulheres, além de salários, direitos e privilégios equiparados aos gêneros.

Homem e mulher são diferentes no aspecto biológico, sim. Contudo, essa diferença não implica no valor que ambos têm como seres humanos, pois Deus os fez em pé de igualdade, a fim de homens e mulheres se auxiliem, através de uma relação de mutualidade, correspondência e complementariedade. Nesse sentido, igualdade de gênero necessariamente é um tema, uma preocupação, ou melhor, um labor que todas as pessoas cristãs deveriam assumir, visto que o próprio Jesus tomou partido sobre essa questão, e a Bíblia deixa isso muito claro.

Enquanto as igrejas e comunidades cristãs se apoiarem em leituras bíblicas patriarcalistas,

11 Grifo meu.

12 Grifo meu.

sustentando uma interpretação bíblica fundamentalista e ortodoxa, que dá privilégios aos homens em detrimento às mulheres, a estrutura religiosa continuará se orientando a partir de ministérios e ações atrelados ao gênero, e não pela força do Espírito que sopra igualmente no coração de homens e mulheres, reafirmando assim papéis que são especificamente destinados para um e para outro, pois ao homem cabe isso, às mulheres àquilo. Esse tipo de pensamento/ação retrata a realidade de igrejas e comunidades cristãs que estão distantes do Evangelho de Cristo Jesus, pois este Evangelho é o próprio poder libertador de Deus que atua em condições determinadas pelo pecado. A desigualdade de gênero é uma delas. O Evangelho quebra as desigualdades existentes entre os gêneros.

Que a Palavra de Deus soprada pelo Espírito do Messias nos guie, a fim de que, homens e mulheres, gozem dos mesmos direitos e deveres, não apenas na esfera religiosa, mas em todas as esferas da vida comum, pois, Cristo, é tudo, e ele está em absolutamente todas as pessoas, conferindo a elas um valor igualmente sagrado.

Referências bibliográficas

BOOR, Werner de. *Comentário Esperança: Evangelho de João I*. Curitiba: Editora Esperança, 2002.

BUSIN, Valéria Melki. Religião, sexualidade e gênero. *Rever*. v. 11, n. 1, 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/6032>.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. A teologia da criação na perspectiva das relações de gênero. *Estudos de Religião*. v. 24, n. 39, 2010. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/2246>.

DELLAZARI, Romano. Uma colaboradora que lhe corresponda. *Teocomunicação*. v. 37, n. 158, 2007. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/download/2734/2083/>.

DINUCCI JÚNIOR, Carlos Alberto Moreira. “Homem e mulher os criou”: A igualdade intergêneros do “Jardim do Éden” ao pensamento feminista. *Revista Transformar*. v. 15, nº. 1, 2015. Disponível em: <http://www.fsj.edu.br/transformar/index.php/transformar/article/view/35>.

FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2006.

GUEDES, Dilcio Dantas. Revisão história e psicossocial das ideologias sexuais e suas expressões. *Revista Mal Estar e Subjetividade*. v. 10, nº. 2, 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1518-61482010000200005&script=sci_abstract&tlng=en.

KIDNER, Derek. *Gênesis: Introdução e comentário*. São Paulo: Edições Vida Nova, 2001.

POHL, Adolf. *Comentário Esperança: Carta aos Romanos*. Curitiba: Editora Esperança, 2019.

SANTOS, Odja Barros; MUSSKOPF, André Sidnei. Interpretação Bíblica: raízes patriarcais e leituras feministas. *Interações*, v. 13, nº. 24, 2018, Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/18446>.

SCHÖKEL, Luis Alonso. Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2017.

SIGMATAS. Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/gramatica/tipos-sintagmas.htm>.

07 - O posicionamento e enfrentamento da igreja à violência doméstica e intrafamiliar contra crianças e adolescentes: uma análise do papel ministerial e assistencial da Assembleia de Deus em Morrinhos, GO

Rosemeire Celestino da Costa¹

Resumo: A violência doméstica e intrafamiliar é um grave problema que produz sequelas orgânicas e emocionais principalmente quando se trata de crianças e adolescentes. O presente artigo é parte de uma pesquisa que problematiza o tema violência doméstica e intrafamiliar contra crianças e adolescentes nas famílias cristãs evangélicas, dessa maneira tem como objetivo propor e levantar a discussão sobre estas formas de violência nesses sujeitos nas famílias evangélicas. A metodologia utilizada se constituiu em pesquisa bibliográfica com base em textos que tratam do assunto em questão e estudo de caso junto à liderança da Igreja Assembleia de Deus. Concluiu-se que na cidade de Morrinhos, a igreja Assembleia de Deus é uma instituição omissa a prática da violência doméstica e intrafamiliar à criança e ao adolescente. Nesse cenário é possível que o despreparo teológico de muitos cristãos e, principalmente, de pastores e líderes da igreja para tratar a questão da violência nos lares cristãos pode contribuir para a permanência das agressões e a impunidade do agressor.

Palavras-chave: Violência doméstica, intrafamiliar. Crianças, adolescentes. Liderança ministerial, assistencial. Assembleia de Deus.

Introdução

Existem diferentes tipos de violência, mas nosso foco de estudo está voltado para a violência doméstica e a intrafamiliar. Convém, assim, diferenciar essas expressões. A violência doméstica é aquela praticada dentro do lar, incluindo membros do grupo, com função parental ou não: empregados, agregados, pessoas que convivem ocasionalmente no ambiente. Quanto a violência intrafamiliar inclui membros do grupo familiar com função parental e que convivem ou não no ambiente doméstico. Pode ser cometida dentro ou fora de casa por algum membro da família, incluindo pessoas que passam a assumir função parental, ainda que sem laços de consanguinidade, e em relação de poder à outra (BRASIL, 2002, p. 15,16).

A violência dentro do espaço familiar está relacionada a um espaço conflitante, de jogos de poder, subjetividade e força. Ressaltam-se as questões de gênero, bem como o conflito de gerações, onde a violência assume outros patamares. Desta forma, o espaço familiar acaba por não agir como protetor, mas como uma espécie de palco onde o medo, a tensão, o terror e o desespero tomam a cena principal. Consequentemente, é dentro do lar que se desvela uma das mais variadas modalidades de expressão de crueldade da humanidade: a violência praticada contra crianças e adolescentes.

Este artigo é fruto de um estudo inicial que tenta problematizar a questão da violência doméstica e intrafamiliar contra crianças e adolescentes nas famílias cristãs evangélicas.

A pesquisa se justifica visto que, a gravidade da violência doméstica e intrafamiliar

¹ **Autora:** *Rosemeire Celestino da Costa*. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: rosemarrie1000@outlook.com

contra crianças e adolescentes no Brasil tem se tornado cada vez mais evidente, entretanto, quase não existem pesquisas relacionadas a esse tema observadas na perspectiva da Igreja Assembleia de Deus. Partindo do pressuposto que a Igreja inclui uma perspectiva social e integral, onde a pregação e o amor ao próximo são correlacionados, não se preocupando unicamente com a alma do ser humano, mas possuindo uma dimensão de responsabilidade que abrange o cuidado total com as facetas que compõem a vida cristã.

A complexidade dos processos de violência nos coloca diante de responsabilidade de refletir e de buscar caminhos para entender e lidar com a violência em geral e, no caso específico, com a violência doméstica e intrafamiliar contra crianças, pois conforme aponta Soares (2013, p. 2) é responsabilidade das comunidades de fé “pensar profundamente sobre seu papel sociopolítico, pedagógico e cultural na prevenção e no enfrentamento das violências contra as mulheres, meninas e meninos”.

Nesse cenário, para a igreja se envolver na questão da prevenção e combate à violência é necessário que haja uma capacitação teológica, social, cultural e política. Na área teológica a relevância da pesquisa mostra-se na própria discussão do modelo familiar bíblico. É relevante abrir novos caminhos para uma teologia que acolha as várias formas de necessidades sociais e espirituais da sociedade, principalmente nas famílias.

Nesse sentido, o trabalho tem relevância na área social, pois desperta a liderança para entender a violência doméstica como um fenômeno extramuros da igreja. A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica com base em textos que tratam do assunto em questão e estudo de caso através de entrevista junto à liderança da Igreja Assembleia de Deus em Morrinhos, Goiás. O artigo tem como objetivo levantar e provocar a discussão sobre a violência doméstica e intrafamiliar contra crianças e adolescentes nas famílias evangélicas.

1. Violência doméstica e intrafamiliar contra crianças e adolescentes

Antes de trazemos de forma recortada o conceito de violência doméstica e intrafamiliar, cabe compreendermos o que seja violência de forma geral. Conforme Minayo (2010, p. 13), o termo violência “[...] vem da palavra *vis* que quer dizer força e se refere às noções de constrangimento e de uso da superioridade física sobre o outro.” Já para Sousa e Medeiros (2018, p. 2): “A expressão violência tem origem na palavra latina *violentia*, que significa ferocidade, arrebatamento, veemência; e no verbo *violare*, ultrajar, profanar, prejudicar, ferir.”

Podemos então dizer que a violência compreende a utilização da ação da força, da influência e das atribuições que alguma pessoa tem para reprimir, sujeitar e causar males a outra. É uma conduta de determinada pessoa que traz prejuízo físico e/ou moral a outra. Caracteriza-se pelo ato que se alicerça na raiva, que não se justifica perante o indivíduo que é agredido.

É um fato que possui características variadas e peculiares, que “não somente atinge a integridade física, mas também as integridades psíquicas, emocionais e simbólicas de indivíduos ou grupos nas diversas esferas sociais” (ABROMOWAY, 2002, p. 27 *apud* KRAVICZ, 2019, p. 2).

Minayo (2010), Bernaski e Sochodolak (2016) e Moreschi (2018) colocam que a violência indica, conforme o período histórico, os lugares e as situações, realidades muito diversificadas. A violência se mostrou em condições e características diferentes na história e em conformidade com os normas de cada época.

1.1 A violência na história

O fenômeno da violência é histórico e é, continuamente, representação da vida social em que traduz o que os homens e as mulheres pensam, sentem e agem, sendo esses capazes de aumentar o nível de agressividade ou minimizar, dependendo de seus conceitos e do seu relacionamento consigo mesmo e com os outros, no mundo em que vive. “A violência não é um fenômeno histórico novo, visto que sempre fez parte dos processos civilizatórios como parte constituinte das sociedades e culturas mais diversas no Ocidente desde a Antiguidade” (HAYECK, 2009, p. 1).

Concordando, Homero complementa, ao dizer que “desde a antiguidade e ao longo da história humana, a violência se insere, a partir de diversos vieses, nas relações de poder, seja entre Estado e cidadãos, entre livres e escravos, entre diferentes religiões”. Aponta que alguns estudiosos contam que na antiguidade sob o comando dos faraós, em uma monarquia centralizadora, o povo egípcio sofria violência do Estado de várias maneiras; na Roma antiga, a violência era revestida de sentido religioso e de dominação; e durante a Idade Média através da religiosidade (HOMERO, 2009, p.1).

Na passagem da Idade Média para a Idade Moderna, a violência se dava nas disputas que ocorriam através de confrontos entre os guerreiros, oportunistas e ladrões, e foi alcançando diferentes particularidades, exemplo disso é a sanção através de procedimentos simbólicos (BERNASKI; SOCHODOLAK, 2016, p. 1).

Essa violência simbólica se deu quando as pessoas foram sendo ajustadas conforme a ambição e ponto de vista dos Estados Nacionais capitalistas e treinados pelas instituições sociais visando o respeito e obediência de todos a normas da classe dominante. “A violência simbólica compreende as relações interpessoais e pessoais incitadas pelo poder, cerceando a liberdade e a ação dos sujeitos” (BERNASKI; SOCHODOLAK, 2016, p. 7).

Dessa forma, podemos inferir que a violência simbólica ocorre quando os grupos sociais dominantes impõem seu modo de pensar e seus valores (ideologias) para os grupos dominados, fazendo com que eles ajam e pensem de acordo com as suas regras sociais e culturais, como se fosse natural agir e pensar assim.

No decorrer da Idade Moderna, desde o descobrimento e a conquista do Novo Mundo, a história nos mostra que ocorreram diferentes matrizes e tipos de, como Inanni coloca-nos: “violência que entram direta e indiretamente no jogo das forças sociais e na dinâmica das formas de sociabilidade que se desenvolvem com o capitalismo, visto como modo de produção e processo civilizatório” (IANNI, 2002, p. 9).

Dessa forma, podemos dizer que a violência, além de simbólica, nos termos modernos, foi ocorrendo e afetando os povos de forma direta, causando um estrago físico e material, e indireta, por meio de atos repressivos e violentos, trazendo prejuízos a saúde mental dos indivíduos (KRAVICZ, 2019, p. 2).

Esse cenário da Idade Moderna adentra e perpassa a Idade Contemporânea através de “técnicas e práticas de violência envolvendo indivíduos e coletividades, classes sociais e grupos sociais, minorias étnicas e gêneros, xenofobias e fundamentalismos” (IANNI, 2002, p. 14).

Na passagem do século 20 ao século 21, as sociedades nacionais contemporâneas se tornaram um grande cenário de violência. Diversas formas de violência se manifestam na sociedade. São muitas as formas de violência, antigas e recentes, conhecidas e desconhecidas, que se manifestam nessas sociedades. Segundo Ianni, “as formas e as técnicas de violência adquirem características novas, insuspeitadas e crescentemente brutais” (IANNI, 2002, p. 7).

A violência, na atualidade, tem sido uma das questões sociais que mais tem preocupado a população brasileira, uma vez que a sociedade brasileira, desde as últimas décadas do século 20, passou a fazer parte do grupo mais violento do mundo. Atualmente, o país tem altíssimos índices de violência em suas diversas formas (SANTOS, 2010, p. 55).

Nesse contexto, podemos perceber que, cotidianamente, a ocorrência da violência no Brasil tem tido índices alarmantes² e sido preocupação constante de toda a população e se processa de várias formas e na vida de cada um dos cidadãos brasileiros.

1.2. Violência doméstica e intrafamiliar

As últimas décadas do século 20 e as primeiras do século 21 levaram vários especialistas dos diversos campos científicos a se inquietarem e darem mais atenção adequada a violência doméstica, ocorrendo em ambiente privado, dentro das residências, normalmente praticada por indivíduos que precisariam dar apoio e proteção as crianças que estão sob sua responsabilidade direta ou indiretamente. Refere-se a uma violência mais difícil de ser revelada, por ser protegida pela “lei do silêncio”, pelo receio e pela falta de punição de seus executores. Engloba tipos e formas específicas (JORGE *et al.*, 2018, p. 35).

Diniz e Angelim (2003, p. 23) relatam que, muitas vezes, aquele que pratica o ato de violência é justamente aquele que tem a função de zelar pelo bem estar da vítima.

A expressão “violência doméstica” subentende uma atitude que leve a dano físico, psíquico ou sexual a alguma pessoa que convive no mesmo local, incluindo empregados e agregados (CELMER, 2010, p. 72,73). Essa forma de violência além de afetar a integridade corporal, causa a propagação de condutas violentas e destrutivas, leva, também, a modificações tanto no espaço físico quanto na dinâmica familiar, criando distanciamentos, desprezo, mágoas, apatia de uns para com os outros, falta de um convívio harmônico (DINIZ; ANGELIM, 2003, p. 26).

Podemos diferenciar a expressão violência doméstica de violência intrafamiliar, apontando que a primeira acrescenta outras pessoas ao grupo familiar, sem função parental, que coabitem no mesmo ambiente. A violência doméstica ocorre dentro de casa ou unidade doméstica e, geralmente, é praticada por um membro da família que viva com a vítima. Já a intrafamiliar é possível de acontecer no interior do lar ou fora dele, “por algum membro da família, incluindo pessoas que passam a assumir função parental, ainda que sem laços de consanguinidade, e em relação de poder à outra” (MORESCHI, 2018, p. 15).

Em suma, as violências que se configuram no cotidiano das relações familiares são, por vezes, denominadas indistintamente de violência doméstica ou intrafamiliar. No entanto,

² Dados do Sistema de Informação sobre Mortalidade do Ministério da Saúde (SIM/MS) mostram que, em 2019, houve 45.503 homicídios no Brasil, o que corresponde a uma taxa de 21,7 mortes por 100 mil habitantes, conforme Atlas da Violência de 2021.

a violência doméstica inclui outros membros do convívio domiciliar, sem função parental, abrangendo, dessa forma, a violência perpetrada ou sofrida por empregados, agregados e demais pessoas que convivem esporadicamente no ambiente doméstico. Já o conceito de violência intrafamiliar admite apenas a violência que ocorre nas relações familiares, ou seja, entre os membros da família. Ela pode ser praticada tanto no ambiente doméstico quanto público.

No Brasil, a violência doméstica e intrafamiliar ainda é um fenômeno social grave, apesar de algumas conquistas no campo institucional, político e jurídico. Com isso, é importante pensar nas formas que a violência se apresenta na vida das crianças e dos adolescentes.

1.3 Formas de violência doméstica e/ou intrafamiliar contra crianças e adolescentes

A violência doméstica e/ou intrafamiliar realizado contra crianças e adolescentes não surgiu na atualidade, visto que está ocorrendo desde a antiguidade, elevando seus números, pois estes públicos sempre foram considerados como inferior e sem poder. Tem sido regularmente representada nas suas diferentes formas: violência física, psicológica, sexual e negligência.

A violência física ou punição corporal ocorre mediante diferentes lesões geradas no corpo da criança, a depender da intensidade e frequência com que são utilizadas. A violência psicológica é a forma mais subjetiva, embora seja muito frequente, refere-se ao uso de palavras depreciativas e discriminatórias. A violência sexual contra crianças e adolescentes representa o envolvimento desse público, por adultos, mediante o uso da força física ou da sedução, objetivando a satisfação e o prazer destes, em atos ou jogos e práticas sexuais. Por fim, a negligência pode ser conceituada como dificuldades vividas pela criança e pelo adolescente, vinculadas às condutas e atitudes dos pais ou responsáveis, as quais possam ameaçar o seu desenvolvimento (ROSA; LIRA, 2012, p. 2). “O contexto familiar parece ser o local onde ocorre a maior parte dos casos desse tipo de violência, cuja prática na grande maioria, envolve pessoas as quais desempenham o papel de cuidadores de crianças e adolescentes” (ROSA; LIRA, 2012, p. 2).

Podemos dizer que a violência doméstica e/ou intrafamiliar contra crianças e adolescentes não é um fato que ocorre apenas na atualidade. Relatos de homicídios do próprio filho, de desumanidade, de negligências, de abandonos, de abusos sexuais, são encontrados na mitologia ocidental, em passagens bíblicas, em rituais de iniciação ou de passagem para a idade adulta, fazendo parte da história cultural da humanidade.

Martins e Jorge (2010, p. 424) argumentam que, desde o início da civilização, a maioria dos casos de violência contra a criança e o adolescente ocorre no ambiente familiar, contrapondo o entendimento de proteção que a família deveria exercer. As consequências dessas várias formas de violências sofridas pela criança e pelo adolescente trazem resultados negativos tanto no aspecto físico, quanto no psicológico e na sua vida social.

Independentemente da forma de apresentação da violência, quer física, psicológica, sexual ou por negligência, um expressivo número de autores aponta que as principais consequências dos maus-tratos na infância e na adolescência ocorrem no desenvolvimento dessas fases nas esferas física, social, comportamental, emocional e cognitiva. Essas investigações sugerem que a intensidade do problema depende da conjunção de vários fatores, tais como o desenvolvimento psicológico e a capacidade intelectual desse público; o vínculo afetivo entre

o agressor e a vítima; a representação do abuso para a criança e para o adolescente e a duração do mesmo; a natureza da agressão; ou ainda, as medidas em curso para a prevenção de abusos futuros (REICHENHEIM; HASSELMANN; MORAES, 1999, p. 112).

Santa Rita *et al.* (2020, p. 7) colocam que as instituições mais frequentadas socialmente pela criança e pelo adolescente, como a escola e a igreja, devem sempre estar atentos a possíveis indicativos de violência, expressos através de mudanças no padrão de comportamento da criança e do adolescente. Entre essas, destacam-se alterações bruscas de humor, agressividade, vergonha excessiva, medo ou pânico, proximidade exagerada com determinada pessoa e regressão repentina a comportamentos que já haviam sido abandonados.

Constata-se também que a violência doméstica e/ou intrafamiliar tem uma relação com a violência social e é um fenômeno difícil de ser lidado pelo fato de estar camuflado na sociedade, onde se tem a ideia de que a criança e o adolescente devem ser dependentes e submissos ao adulto e castigá-los é uma forma de aprendizado, um conceito imposto pela sociedade, desrespeitando essas mesmas crianças.

Diante desse cenário em que se dá a violência contra a criança e o adolescente, exige-se a intervenção não apenas do Estado, mas também da sociedade, bem como o comprometimento de profissionais de diversas áreas, assegurando seus direitos e proteção. Nota-se que a temática sobre os direitos da criança e do adolescente vem ocupando um espaço significativo em nossa sociedade, buscando garantir a efetivação destes. Em 1959 as Nações Unidas (UNICEF) editaram a Declaração Universal dos Direitos da Criança, apresentando 10 princípios que defendem direitos especiais e estes foram essenciais para uma sequência de normativas legais para este público.

No Brasil, a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 e do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), em 1990, estes passam ter seus direitos assegurados com proteção legal plena. No entanto, na prática, mesmo depois de tantos anos, ocorre o contrário e com bastante frequência (MARTINS; JORGE, 2010, p. 425).

Dessa forma, o ECA contribui para o combate à violência contra estes sujeitos em todos os âmbitos, pois ressalta que nenhuma criança e adolescente deve sofrer qualquer forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão. O ECA estabelece ainda a proteção integral e prioritária à criança e ao adolescente.

Reconhecendo a necessidade de se avançar no combate à violência contra crianças e adolescentes, em 2014 foi sancionada a Lei nº 13.010, de 26 de junho de 2014, a qual estabelece o direito da criança e do adolescente de serem educados e cuidados sem o uso de castigos físicos ou de tratamento cruel ou degradante. A Lei nº 13.010/2014, conhecida como *Lei da Palmada*, considera o castigo físico como toda ação de natureza disciplinar ou punitiva, se aplicada com o uso da força física, sobre a criança e ao adolescente, pode resultar em sofrimento físico ou lesão, podendo causar humilhação e ameaçar gravemente ou ridicularizar esses sujeitos.

Em 04 de abril de 2017 foi sancionada a Lei n.º 13.431, criada a partir da necessidade de organizar um sistema de garantia de direitos com mecanismos que proibam e coíbam a violência. Neste sentido, a referida Lei visa garantir os direitos humanos da criança e do adolescente no âmbito das relações domésticas, familiares e sociais, de forma a resguardá-los de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, abuso, crueldade e opressão.

Mesmo considerando todos os avanços nas legislações que garantem os direitos das crianças e adolescentes, muitos acabam não sendo respeitados, principalmente no que diz respeito aos cuidados básicos, pois garantir a proteção às crianças e adolescentes em situação de violência é uma realidade ainda não alcançada, e romper com esse paradigma constitui um desafio para a ação profissional dentro da rede de atendimento à criança e ao adolescente. Desse modo, apesar da valorização desses cidadãos pela sociedade e políticas públicas, a violência ainda permanece como grave ameaça às suas condições de vida (MARTINS; JORGE, 2010, p. 425).

O enfrentamento da violência requer medidas específicas do setor saúde e a integração de esforços de vários setores, organizações governamentais e não governamentais e da comunidade para avançar na direção da prevenção da violência e promoção da saúde.

2. A igreja e a violência doméstica e intrafamiliar contra a criança e o adolescente

As crianças e os adolescentes têm outros espaços de socialização além da família, tais como a escola e a igreja na qual a grande parte delas participam. Sabemos que tanto a escola como a igreja são espaços onde as crianças são levadas a construir sua cidadania, onde devem ser respeitados e resguardados seus direitos como seres humanos e onde é dever educá-las e tratá-las de maneira a evitar qualquer forma de violência.

Combater a teia de violência que muitas vezes começa dentro de casa e em locais que deveriam abrigar, proteger e socializar as pessoas é uma tarefa que somente poderá ser cumprida pela mobilização de uma rede de proteção integral em que a escola (e a igreja) se destaca como possuidora de responsabilidade social ampliada (FALEIROS; FALEIROS, 2008, p. 4, grifo nosso).

A pessoa adulta, seja quem, deve ser o indivíduo incumbido e habilitado para exercer a proteção das crianças, muitas instituições no Brasil, tais como a familiar, a escolar, a religiosa e a assistencial, negam esse direito a criança, direito esse adquirido a partir da promulgação do ECA, tratando-a de forma autoritária, abusiva e violenta (FALEIROS; FALEIROS, 2008, p. 30).

Em entrevista feita informalmente com dois líderes da Igreja Assembleia de Deus em Morrinhos, estado de Goiás, pode-se fazer a interpretação dos dados, a partir da fala dos líderes, que sobre a violência doméstica e intrafamiliar contra crianças e adolescentes o estatuto da Igreja Assembleia de Deus não cita o tema. E a instituição não se envolve nessa questão diretamente, porque acreditam que é um assunto que compete aos órgãos responsáveis e a justiça.

Os líderes acreditam que se a igreja se envolver e o suspeito for declarado inocente pela justiça, a igreja terá problemas judiciais devido o julgamento e, assim, pode vir a ser punida. Segundo a conversa informal com os dois líderes, existem casos de violência doméstica e intrafamiliar confirmados na Igreja, sendo que um segue em segredo de justiça. No caso, um pai policial, membro da Igreja, raspou a cabeça da filha ao vê-la tentando alisar os cabelos crespos. A igreja ao tomar ciência não fez nada. Estão aguardando a decisão da justiça para depois ver se irá desligar o agressor.

Nesses casos, eles aconselham com base bíblica a ter boas condutas como cristãos, mas não tratam do assunto diretamente. Outro caso relatado foi de um padrasto estuprador de três irmãos deficientes mentais que eram alunos de um membro da Igreja. Esse membro ao

chegar à Igreja viu o padrasto cantando na frente, procurou o pastor e contou a ele sobre o fato. O pastor respondeu que a Igreja era para todos e, desde que este se arrependesse, eram bem vindos. Algum tempo depois o autor da violência foi preso.

A Igreja, enquanto um espaço de socialização, não pode ser uma instituição omissa a prática da violência doméstica e intrafamiliar à criança e ao adolescente. Tem o dever espiritual, religioso, moral e cívico de combater violência contra a criança. Isso faz parte de sua missão integral.

Por muito tempo, ao se falar da missão da Igreja tinha-se em mente apenas a função de pregar o Evangelho e anunciar as boas novas de Cristo. A salvação era encarada exclusivamente no âmbito espiritual, como se o Salvador não tivesse interesse na restauração total da sua criação (FARIAS, 2019, p. 141).

Porém, a respeito dos princípios traduzidos por Jesus, Goheen (2014, p. 35 apud FARIAS, 2019, p. 141) afirma que:

Sua mensagem diz respeito à renovação cósmica, à restauração de toda a criação e de toda a vida humana e sociedade; ela não é o tipo de anúncio a ser relegado à seção religiosa do jornal, antes permanece sendo notícia mundial, matéria de primeira página, isto é, se formos fiéis à compreensão do evangelho como ele foi transmitido em seu contexto cultural original, e não na forma truncada como frequentemente é apresentado hoje.

A ideia de uma comunidade inserida culturalmente em seu contexto, dialogando com as diferenças encontradas na sociedade, e pronta para contribuir de uma forma efetiva está hoje em resgate em algumas denominações. O pensamento de que os cristãos foram chamados a favor do mundo está sendo reavivado e cresce o número de líderes que creem que “a Igreja é chamada a ser uma participante crítica em seu cenário cultural. Essa participação envolve solidariedade e desafio” (GOHEEN, 2014, p. 21).

Esse posicionamento provoca uma cooperação mútua entre a fé e as questões que envolvem a sociedade contemporânea. Dessa forma, o cristianismo pode se colocar com um agente efetivo em combate aos problemas sociais em todas as áreas. Nos relatos bíblicos podemos ver como Jesus não apenas pregou a salvação da alma, mas resgatava pessoas de enfermidades, de condições sociais deploráveis e de estágios de vulnerabilidade, e como se relacionou com as crianças e adolescentes (FARIAS, 2019, p. 141).

Através do Novo Testamento, entende-se hoje que o templo de Deus são pessoas (1Co 6.19) e não lugares propriamente ditos. O templo de Deus, portanto, são aqueles que expressam sua fé em Cristo e vivem conforme sua vontade. Certamente então, os cristãos devem buscar a santificação e procurar serem aqueles que promovem a paz e refúgio para os pobres e oprimidos.

Assim, pode-se ver que a imagem de Deus no cristianismo mostra uma divindade que se preocupa com o bem estar integral do mundo, “a visão bíblica da missão da Igreja [...], assim como a missão de Jesus Cristo, se dirige ao ser humano em sua integridade; ou seja, a um ser psicossomático e espiritual que vive em sociedade” (PADILLA, 2009, p. 126).

A igreja, partindo de sua visão de missão integral, pode ajudar no combate à violência doméstica contra crianças e adolescentes, não só em relação às famílias que dela participam, como também na sociedade na qual está inserida.

Considerações finais

Será que a Igreja Assembleia de Deus, na cidade de Morrinhos é uma instituição omissa a prática da violência doméstica e intrafamiliar à criança e ao adolescente? A falta de envolvimento da Igreja, principalmente entre seus líderes, no combate à violência doméstica, pode estar relacionado ao despreparo teológico com relação a esse tema? Em decorrência disso acreditamos que a falta de preparação para tratar a questão da violência doméstica nos lares cristãos contribui para a permanência das vítimas e a impunidade do agressor.

Nesse cenário, a percepção da complexidade que envolve a violência vivenciada pela criança e pelo adolescente no seio familiar exige formação de líderes eclesiais em conhecimentos teológicos relacionados à família e a questão da violência. Além de conhecimentos básicos na área da saúde pública, nas leis que garantem a segurança e integridade física, moral e emocional de menores dentro e fora de casa, envolvimento com ações de conscientização e sensibilização contra a violência entre membros familiares no meio cristão e comprometimento com atenção à família, principalmente com essas faixas etárias.

Assim, são necessárias propostas de ações ministeriais tais como: informação constante e geral sobre violência doméstica e intrafamiliar com toda a Igreja; estudos e reuniões com as famílias (pais ou responsáveis); qualificação de professores de ministérios infantil; preparo da liderança, pastores e pastoras. Além de que se dê mais visibilização das crianças e dos adolescentes no discurso e prática da Igreja. E um caminho poderia ser o de recolocar a criança e o adolescente no centro da vida cristã, a exemplo de Jesus. Acreditamos que dessa forma a Igreja cumpre sua missão de forma integral na sociedade em que está inserida, pois, além de uma questão ministerial, é necessário que o problema seja visto como de saúde e ordem pública e não apenas de âmbito familiar.

Referências

- BERNASKI, Joice; SOCHODOLAK, Helio. História da violência, cotidiano e vida social. *XV Encontro Regional de História*, UFPR, Curitiba, p. 1-13, 26 a 29 julho de 2016.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. *Violência intrafamiliar: orientações para prática em serviço* / Secretaria de Políticas de Saúde. Brasília: Ministério da Saúde, 2002.
- CELMER, Elisa Girotti. Violências contra a mulher baseada no gênero, ou a tentativa de nomear o inominável. In: ALMEIDA, M. da G. B. (Org.). *A violência na sociedade contemporânea*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. p. 30-43.
- DINIZ, G. R. S; ANGELIM, F. P. Violência doméstica – Por que é tão difícil lidar com ela? *Revista de Psicologia da UNESP*, v. 2, n.1, p. 20-35, 2003.
- FALEIROS, Vicente de Paula; FALEIROS, Eva Silveira. *Escola que protege: Enfrentando a violência contra crianças e adolescentes*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2008.
- FARIAS, Alana Carla Lucena Farias. O conceito de missão integral na Teologia e a responsabilidade ecológica da Igreja cristã. *Revista Brasileira de Diálogo Ecumênico e Inter-religioso*, Caminhos de Diálogo, Curitiba, ano 7, n. 11, p. 139-149, jul./dez. 2019.

HAYECK, Cynara Marques. A violência contra crianças e adolescentes ao longo dos séculos e os atuais trâmites institucionais de atendimento aos sujeitos vitimizados. *ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, Fortaleza, p. 1-9, 2009.

HOMERO, V. *Violência: presente e passado da história*. FAPERJ, 2009. Disponível em: <<http://www.faperj.br/?id=1518.2.4>>

IANNI, Octávio. Violence in contemporary society. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, n.12, p. 7-28, 2002.

JORGE, Maria Helena Prado de Mello et al. Formas de violência contra a criança e o adolescente. In: WAKSMAN, Renata Dejtiar; HIRSCHHEIMER, Mário Roberto; PFEIFFER, Luci (Coord.). *Manual de atendimento às crianças e adolescentes vítimas de violência*. 2. ed. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 2018. p. 31-52.

KRAVICZ, Gisele Ferreira. A violência contra crianças e adolescentes a partir da abordagem midiática do massacre da Candelária. *Anais do 7º Congresso Paranaense de Assistentes Sociais*, Ponta Grossa, p. 1-10, 2019.

MARTINS, Christine Baccarat de Godoy. JORGE, Maria Helena Prado de Mello. Maus-tratos infantis: um resgate da história e das políticas de proteção. *Acta Paul Enferm*, 2010; v. 23, n. 3, p. 423-428.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *Violência e Saúde*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2010.

MORESCHI, Marcia Teresinha. *Violência contra Crianças e Adolescentes: Análise de Cenários e Propostas de Políticas Públicas*. Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018.

PADILLA, René. *O que é missão integral?* Viçosa: Ultimato, 2009.

ROSA, E. M.; LIRA, M. O. S. C. Violência intrafamiliar contra crianças e adolescentes: rede de apoio e superação. *J. Hum. Growth Dev*, v. 22, n. 1, 2012, p. 246-252.

SANTA RITA, Ana Carolina Mathias et al. Violência infanto-juvenil intrafamiliar e doméstica: o impacto do distanciamento social e a importância da conscientização em meio à pandemia de COVID-19. *REAS/EJCH*, v.12, n.10, 2020, p. 1-9.

SOARES, Ilcelia. Violência doméstica e religiosa contra crianças e adolescentes: interface na violência de gênero. *Tempo & Presença*, ano 7, n. 27, ago. 2013, p. 1-2.

08 - Aconselhamento pastoral, a logoterapia e as dores humanas

Valderly Arguelis Cesar¹

Resumo: O aconselhamento é uma das atividades do pastor que mais interage com os contextos sociais dos leigos. No aconselhamento as doenças da alma são reveladas e, na maioria dos casos, elas estão atreladas às patologias emocionais coletivas. O aconselhamento pastoral é aplicado por um pastor ou um líder, que precisa estar respaldado pelo conhecimento bíblico e pela especialização teológica. Esta liderança poderá desenvolver uma atitude mais reflexiva sobre a realidade que está ao seu entorno, e buscar perceber e analisar melhor o seu contexto atual. As doenças emocionais se agravaram muito mediante os novos contextos sociais, políticos e culturais da sociedade contemporânea. Essas doenças podem desencadear verdadeiras crises existenciais, que, por sua vez, colaboram para desenvolver no ser humano impactos negativos com consequências graves. Assim se encontra um número bem grande de pessoas em todas as igrejas evangélicas, o que têm sido um grande desafio para os pastores que buscam proporcionar o caminho para uma vida espiritual saudável entre suas ovelhas. A partir deste contexto, o objetivo desse trabalho é provocar uma discussão inicial sobre o quanto a Logoterapia pode auxiliar os pastores-conselheiros na cura das dores emocionais de seus aconselhados. Como estamos no início de nossa pesquisa, a proposta é introdutória e se baseia na exposição de alguns pressupostos básicos da Logoterapia que se coadunam com os cuidados espirituais que um pastor deve ter na prática do aconselhamento. Para isso nos valem da pesquisa bibliográfica tanto na área do aconselhamento, como na especificação da psicoterapia, especificamente da logoterapia. A conclusão apresentada ainda é inicial, apresentando uma possível aproximação entre a logoterapia e o aconselhamento na cura das dores humanas.

Palavras-chave: Aconselhamento pastoral, Logoterapia, dores emocionais.

Introdução

Este artigo se encontra dentro da linha e atuação da práxis pastoral urbana. Tem como objetivo trazer algumas ideias principais da relação entre a logoterapia e o aconselhamento pastoral. Longe de propormos uma teoterapia, esse artigo salienta a possibilidade de que a logoterapia possa ser usada como mais uma ferramenta disponível no aconselhamento como apoio e auxílio na promoção da cura das dores humanas emocionais e existenciais.

Na atualidade, vimos o mundo avançar de uma forma rápida, com mudanças bruscas com pensamentos e ideias que divergem uma das outras, passando por cima dos direitos de muitos, que em vários aspectos vem a prejudicar o indivíduo em seus valores. Mediante essa contemporaneidade, o homem não tem medido esforços para alcançar seus objetivos, e o preço se torna altíssimo para o indivíduo, que é atingido muitas vezes em seus pensamentos, crenças e valores, ocorrendo assim uma fragmentação, física, psíquica e espiritual.

A humanidade caminha em rumo a novos conhecimentos, onde nem o tempo pode

¹**Autora:** *Valderly Arguelis Cesar*. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: valarguelis@gmail.com

deter o novo que nos é apresentado todos os dias, deixando para traz uma tradição, que muitas vezes estabelecia um grande apoio para nossas emoções e sentimentos. Com efeito temos aqui o futuro se impondo sobre o passado pois o tempo não pode parar.

Desta forma é possível discernir nas palavras de Agamben o seu primeiro significado para “contemporâneo”:

A contemporaneidade, portanto é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distancias, mais precisamente, essa é a relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo. Aqueles que coincidem muito plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem perfeitamente, não são contemporâneos porque, exatamente por isso, não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela (AGAMBEN, 2009, p. 59).

Nesse sentido o homem necessita de uma relação peculiar com o mundo em que vive, novas ideias, novos confrontos derivados do tempo, encontrar o seu lugar, e poder expressar sua maneira de ver e de sentir, demonstrando suas dores e dificuldades. Mas muitas vezes não consegue entender suas emoções, sendo denominada de angústia, depressão ou falta de sentido.

Para Frankl, são emoções adoecidas, conhecidas como pré-disposição do vazio existencial, conceituado como “vácuo existencial”, constituindo um desafio a psiquiatria e à psicologia, atualmente, pois o homem muitas vezes sem saber para onde vai e o que deve fazer, perde-se a si mesmo.

Cada vez mais pacientes se queixam de um sentimento de vazio e de falta de sentido, fenômeno que, sob meu ponto de vista, parece derivar de dois fatos. Ao contrário do animal, os instintos não dizem ao homem o que ele tem de fazer. E ao contrário do homem de gerações atrás, a tradição não lhe diz mais o que ele deveria fazer. Frequentemente mal sabe o homem o que ele, basicamente, deseja fazer. Ao invés disso, acaba por, simplesmente, reproduzir o que as outras pessoas fazem (conformismo), ou fazer o que os outros querem que ele faça (totalitarismo) (FRANKL, 2011, p. 9).

Analisando este contexto, verificamos que existe um princípio de que a vida conserva um sentido específico para cada indivíduo, e que esse sentido irá se conservar até o fim. Pois o homem não pode muitas vezes entender o que é o sentido, mas pode desejar saber que ele existe, e que a vida o conserva, cheia de sentido, sob quaisquer condições. Como ensina a logoterapia, até os aspectos trágicos e negativos da vida, podem se tornar conquistas, por meio de atitudes que o indivíduo adota sobre tais circunstâncias.

Diante dessa contemporaneidade verificamos o aceleração dos acontecimentos, a tecnologia, a industrialização, a ciência, tudo tem acontecido muito rápido, e o tempo é um fator primordial para se viver melhor ou de uma forma pior, ou seja, perde-se o sentido da vida. Para Bauman, o tempo incorre em dois fatores.

O tempo instantâneo e sem substância do software é também um tempo sem consequências. “Instantaneidade” significa realização imediata, “no ato” – mas também exaustão e desaparecimento do interesse. A distância em tempo que separa o começo do fim está diminuindo ou mesmo desaparecendo, as duas noções, que outrora eram usadas para marcar a passagem do tempo, e por tanto para calcular o seu valor perdido, perderam muito do seu significado que, como todos os significados, deriva da sua rígida oposição (BAUMAN, 2001, p. 150).

A instantaneidade acumulada com o vazio existencial, acarretam medos ansiedades e angústias contemporâneos feitos para serem sofridos em solidão.

“Não se somam, não se acumulam, numa causa comum, não tem endereço específico, e muito menos obvio” (BAUMAN, 2001, p. 150). Essa pressa tem interferido no cotidiano do indivíduo em seus sentimentos e emoções, não conseguindo enfrentar tão facilmente esse fenômeno, procrastinando, interiorizando dores, que os afetam, e aos que estão ao seu redor.

É nesse contexto que a práxis pastoral do aconselhamento é analisada nesse artigo. A práxis pastoral deve ser entendida como uma série de ações práticas que podem estar vinculadas internamente as igrejas, na atuação ministerial do pastor, ou como a atuação de uma pastoral da igreja à comunidade. Seja qual o âmbito de atuação, a práxis tem relação direta com a teologia prática. Nas palavras de Cassiano Florestan:

O desenvolvimento desta reflexão contribuiu, sem dúvida, a redescoberta moderna das categorias práticas e práxis, pois o que é típico do nosso campo de reflexão é a ação dos cristãos, sobre a qual a teologia prática funciona. Parte-se da práxis tal como ocorre- para chegar à práxis- como deveria ser. Dessa forma, a teologia prática se move no universo do que acontece, usa indução para deduzir, depois articula sua própria reflexão em diálogo com os dados revelados, compreendidos teologicamente, formula seus objetivos, leva em conta o magistério e aterrissa no campo dos imperativos cristãos por meio de diferentes projetos. É teologia indutiva (FLORESTAN, 1993, p. 9).

Nesse campo da práxis pastoral, circunscrito às atividades internas da igreja, se encontra o aconselhamento pastoral.

1. O que é o aconselhamento pastoral

Na práxis pastoral, interna à igreja existem várias áreas de atuação realizadas pela figura do pastor e, dentre elas, esse artigo traz para análise o aconselhamento. De imediato salientamos a especificidade dessa prática – em comparação com outras como ministração da palavra e direção do culto – na grande aproximação do pastor com seus liderados. Por isso mesmo o aconselhamento é algo complexo, delicado e precisa ser realizado fundamentado na palavra de Deus, na dignidade e no valor do indivíduo.

Encontramos em Hurding uma das definições mais apropriadas para o contexto que aqui expomos sobre aconselhamento: “Tendo em mente esses importantes elementos, podemos definir o aconselhamento como uma atividade com objetivo de ajudar os outros em todo e em qualquer aspecto da vida, dentro de um relacionamento de cuidado” (HURDING, 1988, p. 36). Essa definição ampla e genérica cria condições para que as diferenciações entre tipos de aconselhamento possam se fundamentar com mais autonomia. Partimos de uma premissa que para o exercício dessa atividade se faz necessário um posicionamento do conselheiro em relação ao sujeito aconselhado. Este último precisa ser respeitado dentro das suas compreensões e significações da crença cristã e ter sua liberdade preservada para decidir quais são os seus valores e metas buscados durante o processo. Esta é uma forma diferenciada de aconselhar, que traz para o centro dessa atividade a ajuda às pessoas, o amor e a dedicação ao que sofre. A exatidão teológica-doutrinária não é o foco do aconselhamento, trata-se de priorizar a dor, o sujeito que se encontra em processos caóticos e destrutivos.

Nesse sentido ousamos provocar uma reflexão do quanto outros conhecimentos podem ser aproveitados na busca por aprimoramento da técnica de aconselhamento para que existam cada vez mais ferramentas adequadas no acompanhamento às pessoas que necessitam de socorro e amparo nas mais diversas áreas. É nesse sentido que trazemos a logoterapia como possibilidade de uso instrumental no auxílio do aconselhamento. Antes, porém, de falarmos especificamente sobre isso, traçamos, brevemente, alguns pontos desse sujeito que estamos chamando de conselheiro. Quem é o conselheiro senão o pastor da igreja? Embora seja fácil identificá-lo, precisamos entender o que recai sobre esse sujeito.

1.1 O conselheiro

Entendemos que todo cristão está apto a aconselhar e prestar ajuda. Não estamos falando desse aconselhamento, mas daquele que especificamente faz parte das atividades e atuações do pastor enquanto um líder religioso reconhecido e legitimado pela igreja.

Muitos autores já escreveram sobre a atuação que se espera do pastor. Nessa perspectiva Silvério comenta sobre as atuações deste líder.

Garantir a salvação do indivíduo no outro mundo, exercer um poder de comando bem como de entrega e dedicação pela vida e salvação do rebanho, poder que cuida da comunidade e do indivíduo e, conhecer a mente das pessoas, que implica que o pastor tenha um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la (SILVÉRIO, 2003 p. 84).

Mesmo com uma leitura rápida percebemos que o pastor tem autoridade ao exercer comando, mas tem um “poder que cuida”, e para exercer tais funções precisa de uma qualificação, a “de um saber da consciência”. Trata-se de uma atuação complexa.

Esse líder é que o que desempenha, entre suas funções de autoridade e cuidado, o aconselhamento. Não cabe no escopo desse artigo trazer a discussão de quanto essa prática vem sendo esquecida ou banalizada por novos modelos pastorais. Partimos do pressuposto que o aconselhamento é uma das tarefas e ações do pastor, que exige desse sujeito um tempo de preparo e de dedicação não só na ação em si (o ato de aconselhar que envolve escuta e aconselhamento, propriamente dito) como também na dedicação de uma vida espiritual sadia que possibilite o desenvolvimento de uma maior sensibilidade em relação aos aconselhados.

Discorrendo sobre este líder muitos autores pontuam critérios que devem ser seguidos por todo conselheiro. Segundo Collins, este líder deve ter:

Maturidade espiritual: O conselheiro deve ser um cristão cheio do Espírito, amadurecido (cf. Gl.6.1), que tenha um bom conhecimento das Escrituras, sabedoria em aplicar os ensinamentos bíblicos à vida e uma vida de oração regular (COLLINS, 2005, p. 89).

Este sujeito também precisa ter uma saúde mental equilibrada, que Collins (2004) chama de estabilidade psicológica. O conselheiro deve ser psicologicamente estável e não emocionalmente inconstante ou volúvel, mas franco e sensível. Ele não deve estar sofrendo de nenhum transtorno psicológico sério.

O razoável também é que esse líder seja preparado nos bancos acadêmicos, com um bom treinamento profissional, em programas de treinamentos com métodos científicos de pesquisa.

Nosso conhecimento ainda é bastante incompleto e tem muitas falhas, mas as pesquisas cuidadosas em psicologia e a análise criteriosa dos dados geram um vasto acervo de informações que tem se mostrado útil, tanto aos aconselhados quanto as pessoas que desejam ajudá-los de forma eficaz. Até mesmo os que dispensam a psicologia usam frequentemente em seus trabalhos termos que pertencem ao jargão da área e aplicam técnicas da psicologia em sua prática de aconselhamento (COLLINS, 2004, p. 24).

Collins também discorre sobre a existência de uma forma correta para aconselhar “buscando autoconhecimento, uma boa comunicação, aprendizado com mudança de comportamento, apoio, e integridade espiritual” (COLLINS, 2004, p. 45). Dentro deste aspecto é ressaltado o amor que é um agente terapêutico; para algumas pessoas a experiência do amor é suficiente para provocar mudanças. Mas o conselheiro eficiente se esforça para conhecer e aprender técnicas básicas de aconselhamento, tais como ouvir, dar atenção, responder, comentar, perguntar, confrontar, informar, interpretar, ensinar, filtrar. É preciso aliar todas as técnicas com a orientação do Espírito Santo e a constante vida espiritual.

Tudo isso o que dissemos até agora demonstra a necessidade de que o conselheiro tenha sabedoria e discernimento. A prática ensina muito, mas todo cristão sabe que, geralmente, para conseguir esse tipo de sensibilidade precisamos orar a Deus, pedindo que ele nos dê sabedoria, orientação e perspicácia, através de seu Espírito Santo (COLLINS, 2004, p. 52).

Faz-se necessário entender que essas questões são fundamentais para o desenvolvimento de um bom líder, mas isso não é tudo. Mesmo colocado de forma sucinta é possível perceber que todo conselheiro precisa desenvolver seu chamado e vocação em, ao menos, dois pilares: a busca por conhecimentos técnicos eficazes e o direcionamento do Espírito Santo. Só assim conseguirá minimamente atender seu chamado e desenvolver com perfeição o seu trabalho, como o apóstolo Paulo: “Sede meus imitadores, como também eu sou de Cristo” (1Co 11.1).

2. Psicoterapia e doenças emocionais

Em certos ambientes profissionais e semiprofissionais a simples menção da palavra “aconselhamento” desperta diversas reações. De acordo com Hurding (1988), as opiniões variam, desde a aceitação sem hesitação até a recusa ou rechaço. Segundo o autor isso se deve à natureza multifacetada do aconselhamento.

Nesse contexto multifacetado, a busca por qualificações técnicas se justifica ainda mais. Nesse sentido, acreditamos que o conselheiro pode e deve se valer de outros conhecimentos para aprimorar sua atuação. aconselhamento em conjunto com a psicoterapia pode ser uma fonte de cura para indivíduos que sofrem dores emocionais.

A cura emocional não deve apenas atuar no momento presente da crise, mas, de forma geral, precisa gerar mudanças significativas na qualidade de vida dos sujeitos. O bom conselheiro deve ser qualificado o suficiente para saber quando indicar tratamentos continuados e de manutenção e nesse ponto um mínimo conhecimento na área da psicoterapia é bem-vindo. Mas, o que entendemos por psicoterapia?

Psicoterapia é o nome que damos a um tipo específico de influência pessoal: fazendo uso da comunicação, uma pessoa, identificada como psicoterapeuta, exerce influência supostamente terapêutica sobre outra pessoa, identificada como paciente. Esse processo, claro, nada mais é

que constituinte especial de uma classe muito mais ampla – aliás, uma classe tão imensa que praticamente todas as interações humanas nela se enquadram. Em inúmeras outras situações, as pessoas influenciam uma as outras (SZASZ, apud HURDING, 1988, p. 31).

A psicoterapia tem por objetivo tratar o indivíduo em diversas áreas que envolvem problemas emocionais, mentais, sociais, existenciais e espirituais. Ela trabalha com vários tipos de alterações cognitivas, emocionais e comportamentais que podem desencadear a cura – ou ao menos uma atenuação dos sintomas estabelecidos e seus efeitos – para indivíduos em consulta ou em acolhimento. Partindo dessa compreensão da psicoterapia – que por sua vez integra diferentes abordagens na área de psicologia — é possível inferir que o aconselhamento pastoral se valha dessa ferramenta.

O que temos presenciado é que o mundo tem passado por transformações rápidas e radicais, em vários setores da sociedade. Usando a expressão de Bauman, “modernidade líquida”, e seguindo sua argumentação, é possível concluir que boa parte das doenças emocionais dos indivíduos se desenvolvem pela falta de laços sociais sólidos e estáveis. As pessoas têm enfrentado problemas familiares, de saúde física, financeiros, políticos, emocionais, espirituais etc. Esses problemas se agravam devido a mudanças de costumes, valores, crises nas crenças, abandono de Deus, causando um estresse coletivo, uma angústia generalizada.

O indivíduo, nesse cenário contemporâneo, não consegue dar uma resposta adequada e saudável para si mesmo, podendo entrar em colapso e adoecendo emocionalmente. Hurding relata sobre algumas reações das pessoas que sofrem com algum transtorno emocional:

Psicoterapia é o nome que damos a um tipo específico de influência pessoal: fazendo uso da comunicação, uma pessoa, identificada como psicoterapeuta, exerce influência supostamente terapêutica sobre outra pessoa, identificada como paciente. Esse processo, claro, nada mais é que constituinte especial de uma classe muito mais ampla – aliás, uma classe tão imensa que praticamente todas as interações humanas nela se enquadram. Em inúmeras outras situações, as pessoas influenciam uma as outras (SZASZ, apud HURDING, 1988, p. 31).

A pessoa adoecida emocionalmente tem dificuldade de exercer controle sobre si mesma sobre o ambiente ao seu entorno. Essa situação pode ocorrer em todas as faixas etárias e tipos sociais. Todo tipo de pessoa pode ser afetado por esse adoecimento emocional: jovens, adolescentes, casais, mulheres etc. Como consequência desse adoecimento os mas emocionais tendem a aumentar, entre eles, podemos citar: medo, ansiedade, vícios com drogas, depressão, alcoolismo etc. Todas essas enfermidades da alma são, também, decorrentes no meio evangélico, o que cria a necessidade de busca por mais conhecimento nessa área, pelos pastores conselheiros.

3. A logoterapia

Entre as várias concepções e técnicas da psicoterapia apresentamos Logoterapia como aquela que mais se coaduna com a “intervenção” espiritual do aconselhamento, isso porque, segundo o seu criador — Viktor Frankl — esta abordagem terapêutica, além de ser é uma teoria aberta – que permite o diálogo entre outros saberes, tem uma visão holística do ser humano, que considera a espiritualidade parte integrante do ser humano. Partindo dessa premissa é possível estabelecer uma relação entre logoterapia e teologia.

A logoterapia vê o ser humano como um ser tridimensional. Assim, para Frankl as

dimensões do ser humano são: somática, psíquica e noética (ou espiritual). Embora exista essa divisão das dimensões, a ideia de Frankl é que o ser humano deva ser entendido na sua integralidade. Isso quer dizer que não se pode garantir essa inteireza do ser, sem que o psicoterapeuta considere todas essas dimensões. “Não apenas na terceira dimensão, (a dimensão do elemento espiritual) mas na primeira vez na tridimensionalidade do corpo, alma, e espírito, nessa tripla unidade que o homo humanus se vê em seu lar, e que sua humanitas está em casa” (FRANKL, 2021, p. 69).

Nesta tridimensionalidade o indivíduo mantém as dimensões diferentes em si mesmo, mas torna-se uma unidade antropológica. “Esta em sua vez, apesar da multiplicidade ontológica do corpóreo, do psíquico e do espiritual, só pode ser compreendida no sentido de uma Ontologia Dimensional” (FRANKL, 2021, p. 60).

Frankl ressalta que o ser humano só pode ser completo quando se conscientiza de que é integral e que precisa encontrar um sentido para a sua vida. A busca pelo sentido é o grande tema de Viktor Frankl. “Se quisermos valorizar e empenhar o potencial humano em sua forma mais elevada possível, devemos antes de tudo acreditar que ele existe e que está presente no homem” (FRANKL, 2005, p. 30).

No aspecto da dinâmica interior do sujeito, Frankl entende que o ser humano ultrapassa o psicofísico, vai em direção às profundezas do espírito humano – que é o inconsciente espiritual – e reconhece uma força suprema – que é o encontro com a pessoa profunda. A partir desse consciente o indivíduo, “pratica valores e transcende barreiras, ultrapassa dores e sofrimentos” (FRANKL, 2021, p. 5).

Esse sentido último, para Frankl, é denominado de suprasentido, onde o ser humano se encontra na sua pessoa espiritual. É nesse lugar que a liberdade e a responsabilidade são ativadas para darem respostas aos contextos que provocam dor e aflição. Para Frankl mesmo diante do sofrimento – que é inerente ao ser humano – tendo a capacidade de se reerguer, se autorrealizar e encontrar novas possibilidades e buscar novas tomadas de direção. Frankl acredita que a resiliência pode trazer superação, e o ser pode se reconstruir através do sofrimento.

O homem nunca decide somente sobre algo, ao mesmo tempo sobre si mesmo. Toda decisão é autodecisiva. E toda autodecisão é simultaneamente, autoconfiguração. Enquanto forjo o destino, a pessoa que sou plasma o caráter que tenho- assim “se” cria a personalidade que chego a ser (FRANKL, 2019, p. 298).

3.1 Logoterapia e busca de sentido

O ser humano que não encontra um sentido para vida, muitas vezes surpreendido mediante as facticidades, não enxerga um caminho para sair do ponto de desgaste em que está. Neste ponto a ajuda profissional é fundamental.

Frankl mostra como a vontade de sentido diante das crises depressivas e existenciais pode elevar o indivíduo a uma autotranscendência, um fenômeno humano fundamental do ponto de vista antropológico, uma vez que, para o autor, o indivíduo tem condições de encontrar saídas para si mesmo.

O sentido não só deve, mas pode ser encontrado, e a consciência conduz

o homem em sua busca. Em síntese, a consciência é um órgão do sentido. Podemos defini-la, então, como a capacidade intuitiva de descobrir o rastro do sentido- único e singular- escondido em cada situação (FRANKL, 2015, p. 25).

Em tempos atuais, a falta de sentido na vida tem aumentado. Elizabeth Lukas discorre sobre três fases da vida que podem fazer com que o indivíduo se desvie de sua vida normal e perca o sentido da sua existência. A autora argumenta:

Sendo esses: fases particularmente fáceis da vida em que dispomos de quase tudo o que desejamos, mas não temos nenhum objetivo para viver. Fases particularmente difíceis da vida, em que é preciso despedir-se de pessoas queridas, ou oportunidades de realização de valores. Tempos de conflito, nos quais o que é percebido como dotado de sentido e o que é visto como prazeroso se opõe irreconciliavelmente, e a pessoa fica dividida entre o dever e suas inclinações (LUKAS 2002, p. 162).

Na visão de Lukas, o ser humano precisa estar sempre preocupado consigo mesmo, cuidando para não se desconectar de um sentido último.

Para que essa utopia não se torne uma amarga realidade, cada um de nós é instado a aproveitar os “tempos de questionamento de sentido”, qualquer que seja o sinal que os caracterize, para extrair de si mesmo as melhores respostas de que é capaz à questão de sentido. (LUKAS 2002, p. 166)

O que a logoterapia propõe é exatamente o encontro de um sentido para a vida. Uma vez encontrado é possível ressignificar as situações de sofrimento.

3.2. Logoterapia e espiritualidade

Após uma breve apresentação da logoterapia chegamos a proposta de que o seu diálogo com o aconselhamento pastoral é bem pertinente. Isso pode ser justificado a partir de alguns pontos já levantados apresentadas nesse texto. O primeiro se refere a sua abertura e diálogo com outras áreas do saber; o segundo ponto está referido à concepção da tridimensionalidade que traz o aspecto noético como um fenômeno válido. Por isso mesmo o pastor pode se valer de algumas técnicas e direcionamentos da logoterapia em seu aconselhamento.

A logoterapia ressalta a busca pela transcendência. Assim dois pilares orientam essa concepção e técnica terapêutica: a busca de sentido e o aspecto noético da existência humana. Nesse último a busca pela divindade é algo fomentado por Frankl. Para o autor não é o fato de não vermos Deus que o torna inexistente:

Das alturas infinitas do que chamamos de céu (e diz que os caminhos de Deus estão muito acima dos caminhos do homem, assim como o céu está acima da terra), das alturas infinitas, nenhuma lua se reflete; e das profundezas infinitas, nenhum som ecoa de volta (FRANKL, 2011, p. 191).

Frankl não fala de um Deus apenas sentido judaico-cristão, mas em um Ser Supremo que pode e deve ser buscado, com o qual é possível se conectar. O que entendemos é que, nessa lógica de Frankl, a crença faz parte da própria existência humana, revela a dimensão noética e pode ser ativada para a cura das doenças emocionais. Nada mais propício para o

aconselhamento pastoral que pode se valer de técnicas de terapia que se coadunam com a busca transcendental da divindade, para que a dor e o sofrimento possam ser ressignificados no encontro com um sentido de vida. Por isso mesmo esse artigo propõe a logoterapia com uma ferramenta de auxílio no aconselhamento.

3.3. Técnicas da logoterapia

Ao afirmarmos que a logoterapia pode auxiliar no aconselhamento, o que realmente desejamos provocar é que os conselheiros interessados possam se valer do conhecimento dessa área de forma ampla e responsável.

O próprio conselheiro pode pelo senso comum juntamente com o aconselhamento investigar alguns sintomas básicos das doenças atuais: depressão, ansiedade, angústia, agressão, adição, e até mesmo percebendo alguns sintomas de suicídio. Estes são alguns dos aspectos básicos das patologias do nosso tempo contemporâneo.

Assim não devemos nos concentrar nos sintomas e sim nas causas das doenças, ou seja, aquilo que está por traz desses fenômenos. Portanto depois que o conselheiro identifica os sintomas, através do seu trabalho espiritual e a logoterapêutica aponta ao paciente o caminho para o reconhecimento da existência de um sentimento de falta de sentido que realmente o impede de se desvencilhar da doença. Consciente desta realidade o conselheiro pode se engajar com as técnicas logoterapêuticas como um recurso para curar.

Mas, a título de exemplo de algumas técnicas da logoterapia que podem ser utilizadas pelo conselheiro, mencionamos duas que podem ser facilmente introduzidas no aconselhamento: a intenção paradoxal e a derreflexão.

3.3.1. A intenção paradoxal

Esta técnica pode alcançar resultados muito seguros para o indivíduo adoecido tornar-se apto para o convívio. Trata-se de um confronto paradoxal com o próprio ser, reconhecer suas debilidades e confrontá-las. Para tratamentos abreviados de pacientes afetados por doenças emocionais, tais como angústias ou comportamentos compulsivos, tem sido observado resultados favoráveis de acordo com Viktor Frankl, salienta que:

O que se passa afinal se a intenção paradoxal se aplica? Para compreendermos o que se passa efetivamente, vamos partir do fenômeno da chamada angústia de expectativa, entendida como expectativa ansiosa perante um acontecimento que se poderia repetir. A angústia, por sua essência, provoca precisamente aquilo que se receia. Pois bem, uma coisa análoga ocorre em relação ao sintoma: a angústia de expectativa desencadeia o sintoma a que se refere. O sintoma cria uma fobia; a fobia reforça o sistema, desta forma reforçado, consolida o paciente na fobia (FRANKL, 2019, p. 399).

A intenção paradoxal é uma técnica para tratamentos abreviados e de longa duração, sendo recomendada a pacientes que desencadeia a angústia de expectativa, que podem se repetir, tais quais, depressão, comportamento obsessiva, síndrome do pânico. Daí o paciente fica a debater-se com ideias absurdas que o atormentam. Todo tempo a pressão e contrapressão,

e a contrapressão aumenta a pressão, se entregando ao descontrole emocional, Frankl salienta: “Em contrapartida, dá bom resultado fazer com que o paciente, seguindo o rumo da intenção paradoxal, desista de debater-se, pois nessa altura cedem os sintomas, e caem finalmente numa espécie de atrofia de inatividade” (2019, p. 400).

Esta é a intenção paradoxal que tira o olhar do paciente para o sintoma, mas que cedem a ele, passando a não mais confrontá-los e sim não valoriza-lo, até que ele por si só se desintegre.

3.3.2. A derreflexão

Frankl pontua que, o que provoca distúrbios emocionais, é precisamente o fato de os indivíduos os tornarem por objeto de sua atenção ou intenção. “É isso que nos referimos em logoterapia ao falarmos da hiper-intenção e, paralelamente de hiper-reflexão”. (FRANKL, 2020, p. 35).

Entender a natureza da derreflexão é estritamente relevante, pois além de potencializar a compreensão, traz a conotação do próprio desprendimento.

Mas a derreflexão foi pensada para ajudar pessoas que lutam diariamente para alcançar sucesso e prazer, pois utilizam todo seu empenho para alcançar este objetivo, sem dar conta que se perdem no processo, reforçando ainda mais a doença. Na técnica da derreflexão o paciente é estimulado a mudar o alvo para outras situações, tal qual encontrar um sentido para a realização. Esta técnica desvenda a vontade de sentido que se equipara a vontade de conquista sucesso e prazer, tendo-se em mente essa última, o princípio do prazer.

O âmago da questão é, o prazer com efeito quanto mais se persegue, mais se afugenta. Quanto mais o tomamos por alvo, menos acertamos nele. Nisto vemos uma das causas mais frequentes das doenças emocionais, pelo fato de buscar o prazer a qualquer preço não podendo atingi-lo, ou acessá-lo, pois o prazer é precisamente o fato de os indivíduos os tomarem por objeto da sua atenção.

Considerações finais

Com estas breves linhas tivemos a intenção de levantar ou iniciar a discussão sobre a possibilidade de uso da logoterapia e o aconselhamento pastoral. Defendemos a ideia de que a logoterapia pode auxiliar ao pastor no aconselhamento, no enfrentamento e cura das dores humanas, emocionais e existenciais. Com o aumento e intensificação das dores humanas e doenças emocionais, o pastor-conselheiro precisa buscar outras técnicas e referências além da formação teológica. Dentre as várias possibilidades de outros repertórios para essa atuação, propomos a logoterapia como um conhecimento que lhe permitirá se valer das técnicas terapêuticas sem anular os princípios da vida cristã no tocante a fé em Deus, a busca por espiritualidade e a experiência noética. Assim, o aconselhamento pode se valer de pressupostos e técnicas da logoterapia na cura das dores humanas. É uma proposta de instrumentalização do conselheiro para que ele desenvolva empatia e sensibilidade a uma geração que vive em meio a sofrimentos emocionais agudos e coletivos.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. O que é o contemporâneo. In: *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*; tradutor Vinícius Nicastro. Honesko – Chapecó: Argos, 2009.
- BARRO, Jorge Henrique. (organizador). *O Pastor Urbano*. Londrina: Descoberta 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BÍBLIA. NVI de estudo. Organizador geral Kenneth Barker; organizadores Donald Burdick... et al. – São Paulo. Editora Vida, 2003.
- COLLINS, Gary.R. *Aconselhamento Cristão*. edição século 21. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- COLLINS, Gary. R. *Ajudando uns aos outros pelo aconselhamento*. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- FLORESTAN, Casiano. *Teologia Practica*. Teoria Y Práxis de La Accion Pastoral. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1993.
- FRANKL, Viktor E. *Um Sentido para a Vida*. Psicoterapia e humanismo. 14 ed. Aparecida: Ideias e Letras, 2005.
- FRANKL, Viktor E. *Vontade de Sentido*. Fundamentos e aplicações da Logoterapia. –São Paulo: Paulus, 2011.
- FRANKL, Viktor E. *O Sofrimento de uma Vida sem Sentido: caminhos para encontrar a razão de viver*. 1. Ed. São Paulo: É Realizações, 2015.
- FRANKL, Viktor E. *O Sofrimento Humano: fundamentos antropológicos da psicoterapia*. 1 Ed. São Paulo: É Realizações, 2019.
- FRANKL, Viktor E. *Psicoterapia e sentido da vida: fundamentos da logoterapia e análise existencial*. 7ª. ed. – São Paulo: Quadrante, 2019.
- FRANKL, Viktor E. *A presença ignorada de Deus*. 23 ed. Ver. Petrópolis: Vozes, 2021.
- HURDING. F. Roger. *A Arvore da Cura*. Modelo de Aconselhamento e de Psicoterapia. São Paulo: Vida Nova, 1988.
- LUKAS, Elisabeth. *Psicologia Espiritual*. Fontes de uma vida plena de sentido. São Paulo: Paulus, 2002.

MESA TEMÁTICA

TEOLOGIA E ESPAÇO PÚBLICO

Coordenadora de Mesa: Dr^a. Jacqueline Zirolto Dolghi

09 - A filosofia de educação e a formação do capelão adventista: tensões entre as demandas públicas e teológicas na contemporaneidade

Caio Vinícius da Silva¹

Resumo: Este artigo pretende apresentar a demanda de estudo e análise da formação do capelão adventista, relacionando as variáveis que podem interferir no desenvolvimento do aluno, sendo, a filosofia de educação adventista, a antropologia bíblica, a práxis pastoral na escola, a capacitação pedagógica e a legislação educacional. Apesar da existência de teólogos e educadores adventistas, o pensamento de Ellen White deverá ser considerado o principal por seu caráter basilar na concepção de educação da igreja adventista do sétimo dia. Este trabalho, portanto, pretende relacionar a teologia pública à práxis pastoral no escopo da formação e atuação do capelão adventista da educação básica brasileira. Desta forma, a formação do capelão escolar precisa contemplar e capacitar para o exercício da transdisciplinaridade adequada a um contexto pós-moderno.

Palavras-Chave: Capelania, educação adventista, educação integral, legislação.

Introdução

A educação adventista está estabelecida no Brasil há mais de 120 anos. Segundo a principal entidade administrativa adventista, a Conferência Geral dos Adventistas do Sétimo Dia², atualmente a igreja Adventista possui no Brasil 512 unidades escolares, 12 mil professores; 11.991 alunos de ensino superior, 25.951 alunos no ensino médio e 183.195 alunos do ensino fundamental, totalizando 221.137 alunos (2019, p. 13) e conta 236 capelães na educação básica (DIVISÃO SUL-AMERICANA DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2021). Um levantamento demonstrou que a maior parte dos alunos da rede de ensino adventista não são adventistas (COSTA et al. 2017, p. 41). Este último dado complexifica o exercício do capelão que analisaremos a seguir.

Em uma pesquisa realizada em 1994 por Kirst e Schwalm, que tinha como preocupação analisar os objetivos dos egressos da EST, a pesquisa de campo revelou que nos estudos de teologia buscava-se “capacitação para melhor corresponder às expectativas do trabalho comunitário” (1994, p. 265). Embora esse relatório seja de uma pesquisa realizada em uma instituição luterana, percebemos a mesma necessidade de uma profunda relação entre a formação acadêmica e a práxis pastoral. Esta preocupação também deveria pautar a estrutura curricular dos cursos de teologia oferecidos pelas IES adventistas.

¹ **Autor:** Caio Vinícius da Silva. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. Bacharel em Teologia (Faculdade Metodista Izabela Hendrix). Atualmente atua como capelão, professor de ensino religioso e música do Centro Educacional Renascença, Unidade II (São Domingos do Araguaia - PA) que pertence a Igreja Adventista do Sétimo Dia - Movimento de Reforma.

² A Igreja Adventista surge como fruto de um movimento religioso que se estendeu de 1833 a 1844, denominado de movimento adventista, entre os quais estava o pregador batista William Miller e outros líderes. Alguns dos componentes deste movimento se fundamentaram principalmente nos textos de Daniel 8.14 e 9. 25, que apontavam o dia da purificação do santuário celeste após 2300 tardes e manhãs e em paralelismos entre o livro de Levítico, concluindo que a volta de Jesus era o cumprimento desta purificação e marcaram a volta de Jesus para o dia 22 de outubro de 1844. Afetados pela decepção do não retorno de Jesus naquela data, o movimento se desfez. Posteriormente, alguns dos integrantes do movimento adventista se obtiveram novo entendimento da profecia de Daniel 8.14 entre outros pontos bíblicos, fundando a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) em 1865.

A atividade do capelão adventista se dá em um contexto fluido na cultura e valores. Entretanto, a diminuição perceptível das identidades históricas da sociedade brasileira, a contemporaneidade permite movimentos de alternância, interação e pluralidade de concepções e filosofias, contando com grandes grupos que buscam revitalizar a identidade nacional e religiosa, pelo resgate da história, da teologia bíblica e histórica. A teologia adventista pode ser compreendida como um movimento de ênfase dessa teologia bíblica e histórica, com uma práxis racionalizante, elemento característico de sua origem a partir de Guilherme Miller. Apesar da relevância da reflexão devemos registrar a escassez de literatura na área de formação pastoral ou para capelães escolares contendo as preocupações metodológicas deste artigo. A formação de pastores tem sido alvo de reflexão de poucos autores dentre eles Euler Westphal, Nelson Kirst e Mauro Shwalm. Suas preocupações inspiram a metodologia deste trabalho ao analisar seu objeto a partir de sua finalidade e a partir do seu contexto (WESTPHAL, 1999, p.133 e 135).

Este artigo pretende estimular a reflexão sobre a formação deste teólogo/pastor, que cremos primeiramente ter de passar por uma reflexão metodológica para que possa desaguar na renovação curricular. Para isto, é necessário que a reflexão tenha vínculo com ao menos dois pontos que serão abordados, são eles:

- a) uma fundamentação bíblica-antropológica capaz de criar uma referência sólida para a práxis pastoral e o entendimento dos direitos humanos;
- b) uma investigação das demandas contextuais e de suas causas.

1. O ofício do capelão e as expectativas institucionais

Em um documento oficial da Divisão Sul-Americana dos Adventistas do Sétimo Dia³, chamado de competências ministeriais, o capelão, também chamado de Pastor de Escola, é dirigido por indicadores em cinco áreas: crescimento, relacionamento, administração, liderança e missão. Os indicadores servem como referência para a ação do capelão e para avaliação de sua atividade por parte dos administradores. Esses indicadores demonstram a expectativa que a instituição tem de sua atividade e a abrangência de seu ofício. Portanto, o trabalho do capelão se estende do desempenho intelectual aos cuidados com a saúde pessoal, da organização pessoal à integração com a comunidade, também requer bom desempenho pedagógico e didático integrado à unidade escolar e aos projetos eclesiais da comunidade adventista (ASSOCIAÇÃO MINISTERIAL DA DIVISÃO SUL-AMERICANA DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2021).

Além disso, o capelão adventista tem como função a promoção da espiritualidade de todos os integrantes da unidade escolar, dos pais e da comunidade (COSTA et al., 2017). Segundo o pastor Douglas Menslin, diretor de Educação de uma das unidades administrativas regionais dos adventistas no Brasil: “a vida espiritual do aluno é o mais importante no contexto escolar [...] Todos fazem parte desse processo: professores, diretor, coordenador, mas o capelão é aquele que está chamado para pensar na espiritualidade da escola.”⁴

A capelania é uma atividade fundamental na estrutura educacional das escolas confessionais, especialmente na igreja Adventista que tem como base uma educação integral. “O capelão identificará as necessidades de crianças e adolescentes e poderá ajudá-las em suas

³ Órgão administrativo da Igreja Adventista de alcance continental, neste caso a América do Sul.

⁴ Disponível em: <https://noticias.adventistas.org/pt/noticia/educacao/encontro-fortalece-o-proposito-dos-capelaes-da-educacao-adventista/>. Acessado em 27 de março de 2022.

dificuldades e problemas conquistando a confiança de cada uma delas e conduzi-las a Jesus (COSTA et al. 2017, p. 12 e 48).

Em perspectiva jurídica, entretanto, não encontramos legislação que ampare o exercício da atividade do capelão escolar. A legislação existente, Lei Nº 9.982, de 14 de julho de 2000, reza apenas sobre a capelania em estabelecimentos prisionais ou hospitalares:

Art. 1º Aos religiosos de todas as confissões assegura-se o acesso aos hospitais da rede pública ou privada, bem como aos estabelecimentos prisionais civis ou militares, para dar atendimento religioso aos internados, desde que em comum acordo com estes, ou com seus familiares no caso de doentes que já não mais estejam no gozo de suas faculdades mentais (BRASIL, 2000).

Percebemos assim, que embora seja um ofício reconhecido nas escolas confessionais, a atividade do capelão carece de legislação que vise regulamentar ou prever a atuação deste profissional que atua em um setor onde os interesses do Estado e da sociedade se encontram.⁵

2. A antropologia bíblica como fundamento educacional

O conceito de educação para o adventismo está vinculado ao pensamento de Ellen White, líder e profetisa da igreja Adventista do Sétimo Dia. No entendimento dela, a educação tem de objetivar a qualificação e preparação para o ofício e utilidade terrenas, mas também para a eternidade. Esta preparação deve incluir todos os aspectos do ser (WHITE 2008, p. 13).

Esta perspectiva educacional está vinculada a uma perspectiva antropológica, fundamentada especialmente no Antigo Testamento, que além de descrever o homem como unidade indivisível (Gn 2.7), também o apresenta como imagem e semelhança de Deus (Gn 1.26-28). Estes conceitos são de vital importância, pois além de exprimirem a abrangência das similitudes, também abarcam as responsabilidades do ser humano, que contemplam o corpo como integrante da imagem de Deus e a sociedade como esfera de ação da imagem de Deus, estimulando a ação política em seu sentido de exercício de governo quando se inclui na definição de imagem de Deus, no texto Gn 1.29, que determina o domínio ou governo do ser humano sobre os animais.

O tema da *Imago Dei* foi explorado largamente por teólogos como Irineu de Lyon, Karl Barth, Emil Brunner, John Wesley, Gerhard Von Rad entre outros. Irineu de Lião entende “imagem” como se referindo a aspectos físicos ou corporais. Contudo, “semelhança” se relaciona a uma identidade espiritual. “O homem perfeito é composição e união da alma que recebe o Espírito do Pai e está unida à carne, plasmada segundo a imagem do Pai [...]” (1995, p. 309 e 404). Para Barth, a imagem de Deus no homem é uma criação de Deus operada pelo Espírito Santo, possibilitada unicamente pelo sacrifício de Cristo, portanto, não inerente ao homem, mas àquele que a graça de Deus transformou (MILLER; GRENZ, 2011). A imagem de Deus é a liberdade operada por Deus no homem, fazendo-o distinto das demais criaturas pela liberdade. Esta liberdade produz relacionamento entre Deus e o ser humano e entre seres humanos, e é neste relacionamento de liberdade é que a imagem de Deus se realiza (BARTH, 1970). Para Brunner, a imagem de Deus corresponde a autodeterminação do eu e é algo inerente ao ser humano. O propósito do ser humano, também inerente a ele, é a liberdade responsável, que está incluída na sua visão de imagem de Deus. Esta imagem tem caráter ontológico, portanto

⁵ Ver artigo 205 da Constituição Federal de 1988.

não se perde em função do pecado. Brunner nega que esta imagem de Deus no homem seja substância, mas a concebe como relacionamento. Desta forma, o corpo não é contemplado como *Imago Dei* (BRUNNER, 2020). Wesley dirá que a imagem *de Deus* é objeto da redenção do homem e fundamento ético para o estabelecimento das relações sociais e das leis. A imagem de Deus é dividida em três aspectos: moral, natural (cognição e razão) e política (RUNYON, 2002; OUTLER, 1991). Para Von Rad o conceito de imagem de Deus abarca todos os aspectos, físicos, cognitivos e sociais, uma vez que a hermenêutica do Gênesis 1.26 deve estar relacionada ao contexto de sua produção textual, o que garantiria a singularidade das expressões, imagem (*Tselem*) e semelhança (*Demuth*).

A maravilha da aparência corporal do homem não deve ser excluída da esfera da imagem de Deus. Essa era a noção original, e não temos razão para supor que ela cedeu completamente, na reflexão teológica de P, a uma tendência espiritualizante e intelectualizadora (RAD, 1973, p. 58).

Apesar da diversidade de interpretação, pode-se afirmar que a teologia adventista compreende que o conceito de imagem de Deus se aproxima do conceito de Wesley, de Von Rad e de Irineu de Lyon. A filosofia de educação adventista dirá que a imagem de Deus é algo inerente ao ser humano, que ela possui diversos aspectos e que isto inclui o corpo, que a educação tem como objetivo “restaurar os seres humanos à imagem do seu Criador” (ASSOCIAÇÃO GERAL DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA, 2019, p. 390).

Para a educação adventista –a partir da concepção do Antigo Testamento — o corpo não é apenas instrumento de algo interior, mas é o próprio homem. Muitos autores, como Barth e Brunner, desconsideraram o corpo como parte integrante da imagem de Deus, ou porque defenderam a existência de uma alma independente ao corpo, porque supervalorizaram a imaterialidade do ser em detrimento do material, ou ainda, porque relativizaram a capacidade dos autores do Antigo Testamento em dar uma concepção razoável de quem é o homem. As consequências deste entendimento na formação teológica são a relativizar da importância e da demanda de uma atuação integral por parte do pastor/capelão sob sua a comunidade.

3. As demandas contemporâneas sobre o exercício da capelania adventista

A centralidade do corpo como objeto de redenção é essencial, a fim de recuperar o sentido da educação integral na educação brasileira, como almejado pelos autores da LDB. É a partir dessa concepção que se justifica uma abordagem educacional que prioriza a educação física e alimentar, como é característico no adventismo do sétimo dia. O resgate do corpo como mencionado na primeira carta de Paulo aos Tessalonicenses, no capítulo 4, reafirma o corpo como elemento constitutivo da Imagem de Deus. A alimentação engloba as questões fisiológicas, mas também é ponto de contato com a temática da ecologia sustentável. Também renova o sentido da virtude da temperança mencionado em Gálatas 5.22. A antropologia afirmada e transmitida na educação adventista confere valor transcendente ao ser humano não somente a aspectos do ser, possibilita uma aplicação real dos direitos humanos como intencionado na Carta das Nações Unidas, entre outros documentos semelhantes. Desta forma, possibilita uma articulação mais profunda e bíblica entre a teologia e a religião na esfera pública.

Esta demanda acima por parte da filosofia da educação adventista precisa dialogar com demandas contextuais, como: o pluralismo religioso, diversidade ideológica e política, os transtornos mentais, que trazem como uma das consequências a distorção de idade-série, além

dos problemas que afligem a juventude hiper exposta à tecnologia e seus meios de comunicação. Esta educação deve ser realizada também por um pastor que recebe obrigatoriamente uma formação de bacharel em teologia em uma das instituições de ensino superior da mesma confissão.

Se a formação pastoral não contemplar o preparo para a atuação na educação básica, essa poderá incorrer em, ao menos, dois problemas. O primeiro, em uma quebra da filosofia de educação adventista, que busca a integralidade da formação do aluno pela transdisciplinaridade do ensino bíblico e/ou a ilegalidade em relação ao art. 61 e 62 da lei nº 13.415 de 2017 da LDB.

Art. 62. A formação de docentes para atuar na educação básica far-se-á em nível superior, em curso de licenciatura plena, admitida, como formação mínima para o exercício do magistério na educação infantil e nos cinco primeiros anos do ensino fundamental, a oferecida em nível médio, na modalidade normal. (BRASIL, 2017).

O segundo problema é a necessidade de integrar às atividades do capelão, os objetivos legais impostos pela LDB nos artigos 22 e 27, que são: os valores de interesses sociais, o preparo para o exercício da cidadania, o respeito à democracia, a orientação para o trabalho e o desenvolvimento do educando.

Uma advertência deve impulsionar esta reflexão teológica e pedagógica, a saber, na formação dos futuros capelães, as escolas de ensino básico não devem ser observadas ou tipificadas como igrejas, pois além de se tratar de uma estrutura institucional com legislação diferente, apenas um objetivo de uma escola coincide com o da igreja, que é a salvação, a qualificação profissional e intelectual, não está entre as prioridades de unidade eclesial (templo). Esta admissão levaria a mudança da metodologia na formação de pastores ou capelães adventistas, que segundo a pesquisa de campo realizada em entrevistas com os capelães adventistas, não possuem fundamentação pedagógica específica para a capelania escolar durante sua formação em teologia (RODRIGUES, 2021).

Considerações finais

Levantamos, portanto, algumas variáveis que podem alterar o resultado esperado na formação dos alunos e que deverão ser seriamente consideradas pela capelania adventista e por suas instituições de ensino superior. Cremos que estas variáveis podem servir como referência metodológica para outras confissões que também mantenham escolas, são elas:

A formação do capelão, a antropologia do Antigo Testamento na formação das concepções educacionais, sua relação com as questões sociais contemporâneas, a capacitação pedagógica e a fundamentação psicológica para o ambiente escolar; a atuação ou ofício do capelão; as demandas pedagógicas do ambiente escolar e a legislação sobre os professores.

Refletir sobre a formação do capelão significa articular a teologia com a práxis pastoral e com a teologia pública, tendo a possibilidade de mensurar os efeitos de sua formação e trabalho. Também visa estimular a produção de conteúdos em uma área quase deserta, como a formação de pastores que apesar de estarem vinculadas à uma confissão, interagem no espaço público, especialmente quando seu ofício é exercido nas escolas.

Referências bibliográficas

BARTH, Karl. *Church Dogmatics: The Doctrine of Creation*. v. 3, 1. New York: Charles Scribner's Sons, 1970.

BRASIL. LEI Nº 9.982, DE 14 DE JULHO DE 2000. Dispõe sobre a prestação de assistência religiosa nas entidades hospitalares públicas e privadas, bem como nos estabelecimentos prisionais civis e militares.

BRASIL. LEI Nº 13.415, DE 16 DE FEVEREIRO DE 2017. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia Anotada: Edição expandida. Revista e Atualizada*. São Paulo: Mundo Cristão; Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.

BRUNNER, Emil. *Dogmática: a doutrina cristã da criação e redenção*. v. 2. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.

COSTA, Francisca (Org.). *Capelania e ensino: desafios contemporâneos*. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres - Imprensa Universitária Adventista, 2017.

DIVISÃO SUL-AMERICANA DOS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA. *Relatório Anual de Abertura 2021*.

KIRST, Nelson; SCHWALM, Mauro. *Formação e Ministério Pastoral na IECLB*. Estudos Teológicos, 34(3):262-275, 1994.

LYON, Irineu de. *Contra Heresias*. 2 Ed. São Paulo: Paulus, 2014.

MILLER, Ed. L; GRENZ, Stanley J. *Teologias Contemporâneas*. São Paulo: Vida Nova, 2011.

NAÇÕES UNIDAS. *Carta das Nações Unidas e o Estatuto do Tribunal Internacional de Justiça 26 de junho de 1945*. Departamento de Informação Pública Nações Unidas, Nova York.

OUTLER, Albert Cook. *John Wesley 's Sermons*. Sermon 141, 1991.

RAD, Gerhard von. *Genesis: a commentary*. Pennsylvania: The Westminster Press, 1973.

RODRIGUES, Adriani Milli. *A formação do capelão adventista*. Entrevista concedida a Caio Vinícius da Silva em 1 de novembro de 2021, sob autorização do programa de Mestrado Profissional em Teologia da FTSA.

RUNYON, Theodore. *A Nova Criação - A Teologia de John Wesley*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2002.

WHITE, Ellen G. *Educação*. Tatuí: CPB, 2008.

WESTPHAL, Euler Renato. A qualidade da formação teológica e o perfil do/a pastor/a. *Estudos Teológicos*, v. 39, n. 2, p. 132-138, 1999.

10 - Evangelização Integral em René Padilla

Dâmocles Vinicius Tavares¹

Resumo: O presente texto se constitui em uma abordagem da concepção do missiólogo equatoriano, Carlos René Padilla, sobre a evangelização dentro do escopo da Missão Integral. O trilha argumentativo será: 1. Apresentação de uma rápida biografia de Padilla e seu itinerário teológico, considerando o seu legado à missão da Igreja; 2. O conceito de integralidade da evangelização a partir da Grande Comissão de Mt 28, assim como, a percepção que Padilla desenvolvera sobre o mundo e a leitura da realidade pela mediação das ciências sociais; e, por fim, 3. Evangelização e responsabilidade social, fazendo um paralelo a dois ODS como apreciação da potencialidade convergente entre a reflexão de Padilla e a agenda da ONU.

Palavras chaves: René Padilla. Evangelização. Responsabilidade Social. Missão Integral. ODS.

Introdução

Carlos René Padilla nasceu em Quito, Equador, em 1932. Era filho de pai alfaiate e mãe dedicada à família na criação de oito filhos. Fora criado na Colômbia e na fase mais produtiva de sua vida, desenvolveu-se na Argentina. Padilla afirmou que seus pais se dedicaram ao serviço missionário e que eram “obreiros (protestantes) de pouca instrução, de escassos recursos econômicos... uma família tipicamente latino-americana” (PADILLA, 1973, p. 95).

Em sua infância, teve a leitura como um hábito herdado do seu pai, que possuía uma modesta biblioteca teológica e de clássicos infantis. Em desenvolvimento da vida escolar no Equador, em Mejía, fora confrontado, em sua fé, pela ideologia marxista que alguns professores ensinavam. Surge ali, o “evangelista” e “pregador” aos 18 anos, que evangelizava em presídios, escolas, programa de rádio (a voz dos Andes) e praças. Padilla aos poucos ia confirmando sua vocação cristã e compromisso com a realidade latino-americana.

Pode-se afirmar que o primeiro teólogo a influenciar o pensamento de Padilla foi John Mackay, com a obra em espanhol intitulada: *Más yo os digo* (1927). Sua cosmovisão e pedagogia do evangelho fora profundamente impactada pelos pressupostos hermenêuticos do célebre teólogo escocês. Segundo Mackay (1964, p. 12-27), três traços fundamentais do que se poderia chamar de personalidade docente de Jesus merecem ser considerados: “sua autoridade moral é a primeira coisa que chama a atenção. [...] A simpatia imaginativa é outra qualidade da personalidade docente de Jesus. [...] o seu método pedagógico, isto é, a forma como comunicava as suas ideias.” Percebe-se que, ao longo de sua caminhada, Padilla procurou refletir tais princípios, apreciados em todo seu itinerário teológico.

Obteve o grau de mestre em 1959 no Wheaton College, Illinois (EUA), tendo como área de concentração – Filosofia e Teologia. Segundo López (2021), já em 1959 começou a servir na América Latina com a Irmandade Internacional de Estudantes Evangélicos (Movimento de Estudantes Universitários), “o que lhe permitiu ter encontros com estudantes universitários

¹ **Autor:** *Dâmocles Vinicius Tavares*. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: prvinicius@gmail.com

da Venezuela, Colômbia, Peru e Equador, que na época eram bombardeados pelo marxismo e ideias revolucionárias”.

Padilla (1984a, p. 115) afirma:

Não posso exagerar a importância que o ministério pastoral no mundo estudantil teve para o meu próprio desenvolvimento teológico. Logo percebi as limitações do treinamento que recebi em Wheaton: descobri, para minha consternação, que estava preparado para responder a perguntas que ninguém fazia, mas não tinha respostas para as perguntas urgentes que os alunos me faziam.

López ainda indica que foi nesse período que surgiu a teologia da libertação (TdL) e qual foi a contrarresposta ao que Padilla (1984a, 115) chamou de missão integral: “a obrigação do cristianismo tanto de pregar o evangelho quanto de participar do ativismo social.” Neste período de sua vida, René Padilla casou-se com Catharine Feser, com quem teve cinco filhos. Chatarine faleceu em 2009. Sua segunda esposa se chama Beatriz Vásquez.

Em 1963, ingressou na Universidade de Manchester para o programa de doutorado em Novo Testamento, sob a orientação do preeminente exegeta Frederick Fyvie Bruce (F. F. Bruce). Seu foco e pesquisa produziu a seguinte temática: Igreja e mundo – um estudo da relação entre Igreja e Mundo nos ensinamentos do apóstolo Paulo. A mentoria de F.F. Bruce emprestou a Padilla um capital simbólico favorável para convites e parcerias futuras com outros eminentes teólogos anglo-saxões, destacando-se aqui John Stott, que fora um amigo e “companheiro de juízo”, como ele gostava de afirmar.

Antes de John Stott, Padilla tinha outros companheiros de caminhada e labor teológico. Orlando Costas e Samuel Escobar foram amigos inseparáveis que formaram (em 1970) a proativa Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL). Nos primeiros encontros e reuniões/consultas, todos compartilhavam das mesmas crises e inconformismos com a realidade do continente e do papel da igreja. Padilla destacou com bastante veemência o Reino de Deus e a América Latina, indicando qual seria o seu trilha hermenêutico por muito tempo.

Em Lausanne (Suíça), fora realizado em 1974, o histórico Congresso Internacional de Evangelização Mundial,² tendo como relator John Stott. Entre tantas palestras agendadas, Padilla apresentou o tema: evangelização e o mundo. Os congressistas não esperavam uma abordagem que combatia a dicotomização entre evangelização e responsabilidade social, sendo ovacionado em todo o congresso.

Lausanne lançou Padilla ao mundo protestante do séc. 20, e ele aproveitou as oportunidades que teve ao longo de sua carreira. Muitos congressos, consultas, publicações, entrevistas, aulas em seminários e universidades, programas de evangelização local e crescimento de igreja. Foi chamado pelos críticos e parceiros de o ‘pai da missão integral’, porém preferia ser considerado um interlocutor apenas. Alexandre Fonseca (2021) destaca:

Padilla por 12 anos foi presidente da Tearfund, organização de ajuda humanitária com atuação global, tendo também sido um dos fundadores e presidente da Rede Miquéias, uma importante iniciativa evangélica que assumiu em sua compreensão missionária a importância da *advocacy* e da mudança das estruturas sociais que alimentam situações de injustiça e de pecado. Na Argentina, criou a Fundación Kairós, que desenvolveu várias frentes tanto na formação teológica como também na publicação de materiais e no desenvolvimento comunitário.

² Para saber mais: <<<https://lausanne.org/pt-br/about-lausanne>>, acesso em: 11/04/2022.

Carlos René Padilla, faleceu aos 88 anos. Um verdadeiro e comprometido missiólogo. Admirado pelos seus maiores críticos e amado pelos “companheiros de jugo” que ele tanto incentivara no compromisso da missão integral da igreja. Na reportagem de Morgan Lee, da *Christianity Today*, 5 de maio de 2021, Vinay Samuel homenageou seu amigo, que pode servir muito bem como um eco de tantas vozes:

O legado de René para o cristianismo latino-americano foi construir sua compreensão de evangelização e missão com base em uma teologia bíblica. Seus escritos e seu compromisso com a missão contribuíram significativamente para o desenvolvimento de uma compreensão da missão como mudança social entre os evangélicos na América do Norte. O compromisso de René com o desenvolvimento da liderança evangélica no mundo não-ocidental foi um grande incentivo para mim quando estabaleci o Oxford Centre for Missionary Studies (LEE, 2021)

1. A integralidade da missão evangelizadora

Para Padilha, a narrativa de Mateus 28.16-20, conhecida como a grande comissão, seria uma maneira pontual para se entender a missão da igreja, à luz de uma propedêutica matriz referencial. Ele não desconsiderava a história da igreja e a evolução das assimilações que inúmeros contextos, do ocidente promoveram. Observemos quatro perspectivas destacadas na teologia de Padilla (1984b, p. 48,49):

O espírito evangelístico missionário, das igrejas do séc. XVIII, foi inspirado na narrativa de Mt 28. Já no final do século XVIII, William Carey, em seu tratado sobre “A obrigação dos cristãos de usar meios para a conversão dos pagãos” (1792), havia apelado a essa passagem para fomentar um espírito missionário nas igrejas. Nesse contexto, o “mandato evangelístico” de Cristo passou a ocupar um lugar central nas muitas sociedades missionárias que surgiram na Inglaterra e nos Estados Unidos como resultado (em grande parte) do trabalho de Carey e seus colaboradores. Aparentemente, a propagação do evangelho nos primeiros séculos não foi feita em obediência a uma nova “lei”, com uma atitude legalista. Era, antes, uma expressão da nova vida comunicada pelo Espírito e naturalmente comunicada por seu impulso. Por outro lado, a análise de Mateus 28:16-20 mostra que a Grande Comissão – o “testemunho” que Cristo deixou à sua Igreja – não pode ser reduzida a um “mandato evangelístico” que quer enfatizar a pregação do evangelho em todo o mundo e nada mais. A Grande Comissão não é um “mandato evangelístico” baseado no qual a preocupação central da Igreja deve ser a conversão de indivíduos e o estabelecimento de igrejas. É, antes, um apelo que o Senhor ressuscitado faz à Igreja para que se dedique a formar homens e mulheres que reconheçam o seu senhorio universal, se unam ao povo de Deus e empreendam um seguimento d’Ele que abranja todos os aspectos da vida humana.

Alguns críticos de Padilla, acreditam que ele era contra o modelo clássico de evangelismo corpo a corpo, ou seja, abordar, falar ou pregar o evangelho às pessoas de forma direta. Tais críticos, não admitem esse exercício kerigmático, mas apenas o diálogo em respeito a outra religião que tem a sua própria ‘verdade’. Caso haja o kerigma, haveria potencialmente o proselitismo e o desrespeito contextual-confessional, porém Padilla (1985, p. 76) entendia que:

A comunicação oral do evangelho é uma tarefa que os cristãos não podem evitar. Nas palavras do apóstolo Paulo, “a fé vem pelo ouvir, e o que se ouve é a mensagem de Cristo”. A narração da velha história de Jesus e a explicação de seu significado para a vida requerem palavras. E pela ação do Espírito Santo, as palavras humanas servem para transmitir a Palavra de Deus, criadora da fé.

1.1. A Evangelização integral e o mundo

Padilla procurou entender as dinâmicas da evangelização a partir da formulação de uma epistemologia não hermética, mas em pleno desenvolvimento, denominada de missão integral. A igreja deveria perceber melhor a amplitude de sua vocacionalidade não esquiva dos problemas do mundo e das agendas e clamores da sociedade necessitada. Tanta amplitude é multifacetada porque depende da *missio Dei*, e:

A missão de Deus que abrange a totalidade da criação e da vida humana, que tem sua fonte nele e depende dele para sua plena realização. Deus, que se encarnou em seu Filho Jesus Cristo e continua a agir na história por meio de seu Espírito, é o missionário por excelência: somos apenas seus colaboradores chamados a participar do que ele fez e faz para cumprir seu propósito. (PADILLA; YAMAMORI, 2006, p. 33,34).

A partir da perspectiva da *missio Dei*, Padilla assevera que a missão:

Só faz justiça ao ensino bíblico e à situação concreta quando é abrangente. Em outras palavras, quando se trata de uma passagem de fronteira (não só geográfica, mas cultural, racial, econômica, social, política etc.) com o propósito de transformar a vida humana em todas as suas dimensões, segundo o propósito de Deus, e capacitar homens e mulheres a desfrutar a vida plena que Deus tornou possível através de Jesus Cristo no poder do Espírito (PADILLA; YAMAMORI, 2006, p. 33,34).

É fundamental entender a perspectiva de mundo em Padilla, visto que há uma objetivação e formulação do envolvimento ou não com a realidade refletida do mundo em si. Há uma preocupação com a relevância histórica do evangelho e seu significado no mundo de hoje. Não se pode ignorar as mudanças sociais e culturais, as dimensões reativas ao evangelho e a acomodação e legitimidade da igreja e religião. A missão cristã sofre distorção quando dimensões mais amplas do evangelho deixam de ser refletidas em sua concretude. Uma ênfase inadequada no relacionamento com Deus, envolvido na apresentação do evangelho, leva ao isolamento e distorções da ação comunicativa do mesmo. Padilla (1975, p. 95) acreditava que se devia considerar que “não se pode falar de salvação sem referência da relação — homem e o mundo do qual faz parte”.

A necessidade de se compreender a dimensão cósmica do evangelho está associado no fato de que a obra de Deus em Cristo relaciona-se diretamente com o mundo em sua totalidade, não apenas com os indivíduos. Padilla (1975, p. 105) convoca a reflexão e urgência da recuperação de uma evangelização “que faça justiça ao binômio mundo/igreja na perspectiva do evangelho: uma evangelização orientada para quebrar a escravidão do homem no mundo e que não seja expressão da escravidão da igreja para o mundo”.

Outra perspectiva, abordada pelo missiólogo equatoriano, é sobre a evangelização e o compromisso com o mundo. Para que haja compromisso é necessário haver arrependimento, o forjamento de uma ética social capaz de reorientar o indivíduo a um compromisso com a coletividade. Ele afirmava que “o chamado ao arrependimento aponta para a dimensão social do evangelho. Atinge o homem escravizado pelo pecado em sua situação social específica, não o “pecador” em abstrato, como elabora Padilla, (1975, p. 118). É uma mudança de mentalidade que se materializa na história.”

Tal concepção de compromisso com o mundo fora desenvolvida por Padilla em toda

a sua missiologia, destacando-se sempre, a preocupação com as “vísceras” abertas da América Latina nas agendas que apontavam para: pobreza, ecologia, racismo, violência, sustentabilidade, mudança social, política, educação, urbanização, saúde, moradia, drogas, entre outros. Essa preocupação do itinerário reflexivo-social, atraiu críticas comparando a missiologia de Padilla a uma espécie de Teologia da Libertação evangélica. Se a preocupação e compromisso com o mundo, não aspirasse ao dogmatismo hegemônico dos conservadores, a indiferença e apologética agressiva se manifestaria como pretensa ‘salvaguarda’ da igreja latino-americana.

1.2. Evangelização e a leitura da realidade

Para Padilla, a vida comunitária e o trabalho na igreja local, eram peças estruturais em sua práxis pastoral visando o serviço do reino de Cristo. Ele procurava viver a partir de sua inserção e leitura na realidade local e de uma pastorado contextualizado às necessidades sociais. Ao mesmo tempo em que afirmava a importância do trabalho intelectual e da reflexão teológica acadêmica multidisciplinar, defendia que tais interações ocorreriam como meios necessários para o serviço missional especializado.

A leitura da realidade do mundo da vida, na concepção de Padilla, é fundamental para a evangelização e ao exercício praxiológico dos princípios da *missio Ecclesiae*. O uso das ciências sociais como instrumental teórico, em sinergia com a teologia, era algo visto com bons olhos por ele, porém com algumas ressalvas e pontuações metodológicas nas escolhas teóricas por parte do “cientista cristão” (PADILLA, 1982, p. 16-21).

Em última análise, a teologia existe para ajudar a igreja a viver e anunciar, de forma clara, o evangelho do reino. Esse exercício, somente cumprirá o seu propósito quando a igreja levar a sério a situação concreta em que os cristãos são chamados a viverem e anunciarem a causa de Jesus.

O tema central da teologia evangélica é o evangelho, mas não o evangelho como mera fórmula doutrinária que busca o assentimento intelectual dos indivíduos, mas o evangelho como a Palavra que se fez homem e quer continuar na história através da comunidade de fé (PADILLA, 1988, p. 250).

Não há dúvidas, em Padilla, sobre o papel das ciências sociais na formação interdisciplinar de um referencial teórico para a missão integral. Pois, elas prestam um grande serviço à Igreja quando, no cumprimento zeloso do seu próprio papel crítico, descrevem a realidade social em que a Igreja vive e atua na complexa realidade contextual latino-americana. No entanto, surge alguns dilemas de percurso metodológico que estarão na escolha das melhores teorias, que estabeleça uma produtiva correlação teologia e ciência, por parte do “cientista cristão”, segundo Padilla.

Todo cientista cristão tem diante de si duas opções: divorciar sua ciência de seu compromisso cristão e resignar-se a ser um cristão com uma ciência de premissas pagãs, ou deixar que seu compromisso cristão lhe forneça critérios para avaliar e formular teorias a fim de alcançar a maior integração possível entre sua ciência e sua fé. Toda ciência pressupõe uma visão de mundo. A questão, portanto, não é escolher entre uma ciência com premissas e outra sem premissas. É, antes, interpretar a realidade da perspectiva da fé, ou interpretá-la de alguma outra perspectiva que é inconsistente com o compromisso cristão (PADILLA, 1988, p. 251).

2. Evangelização e responsabilidade social

Entre tantos desafios que a Igreja enfrenta em nossos dias, cabe a busca de agendas que se possa contribuir em profusa parceria e ação missionária como priorização da missão integral da igreja. Uma dessas agendas a ser destacada é a ODS (Objetivos de Desenvolvimento Sustentável),³ que são uma campanha da Organização das Nações Unidas (ONU). 17 grandes objetivos que representam planos que todos os Estados-membros associados devem seguir para atingir algumas metas estabelecidas. Dentre eles destacam-se: ODS1 — erradicação da pobreza; ODS2 — erradicação da fome.

A ODS1 teria a seguinte diretriz: até 2030, erradicar a pobreza extrema para todas as pessoas em todos os lugares, atualmente medida como pessoas vivendo com menos de US\$ 1,90 por dia. Reduzir pelo menos à metade a proporção de homens, mulheres e crianças, de todas as idades, que vivem na pobreza, em todas as suas dimensões, de acordo com as definições nacionais.

Já a ODS2 seria: acabar com a fome e garantir o acesso de todas as pessoas, em particular os pobres e pessoas em situações vulneráveis, incluindo crianças, a alimentos seguros, nutritivos e suficientes durante todo o ano

Os ODS fazem parte de uma agenda global, e em especial os dois primeiros, combatem a aporofobia — um termo muito intrigante e devidamente bem cunhado para o cenário da pobreza. A aversão ao pobre tem sido um ato institucional e sistêmico da humanidade e suas evoluções socioeconômicas, não se pode abordar o ODS1 e ODS2 sem percebermos que a própria indignação com o aumento crônico da fome e pobreza precisa ser estancado com ações radicais e libertárias. Se posicionar com o objetivo de acabar com este terrível binômio, mesmo com um aparente utopismo, é meta e sentido valorativo à missão integral da igreja.

Os objetivos visam resultados crescentes e estimulantes aos horizontes públicos e privados, ou seja, governos e iniciativa privada trabalhando sinergicamente em prol de um bem comum e com erradicação da pobreza e fome enfrentada com meta de todos. Não seria apenas uma ação global que venha amenizar e satisfazer aos protestos de tantas organizações e setores empenhados no combate à pobreza. A ONU sabe muito bem que a problemática trás forte prejuízo à inúmeras nações que não conseguem expurgar o pauperismo evidenciado na dor da fome de homens e mulheres. Mesmo com a segregação espacial e sistêmica, chega uma hora que a multidão de fôméricos incomoda o poder instituído, visto que algumas políticas públicas, para serem desenvolvidas, precisam de uma população ao menos com o básico para se viver, inclusive a segurança alimentar.

A desfuncionalidade que o capitalismo gerou em tempos atuais é escancarado pelos índices de famintos espalhados pelo mundo, um fenômeno que não é catalogado em meras estatísticas ou teorias econômicas de déficits sociais ocasionais, mas pelo trágico cenário que é crescente e agride a dignidade humana. Um cenário de guerra urbana e rural, a guerra e derrocada de sociedades ‘evoluídas’ que não conseguem alimentar seres humanos.

A ONU sabe que a agricultura sustentável promove desenvolvimento social consequentemente e que não apenas o setor privado é o ditador das cláusulas e convergências lucrativas deste mercado. O Estado precisa regular a distribuição e acesso à comida aos mais carentes e pobres. Diante de tanta aporofobia, a igreja precisa se posicionar e ser participante

³ Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. Disponível em: <<<https://odsbrasil.gov.br>>, acesso 16/04/2022.

desta agenda não como uma mera espectadora, mas assumindo seu papel profético e ético junto aos mais carentes.

Para missão integral, os ODS caem como luva em uma agenda de convergências e as prioridades estabelecidas são contempladas no bojo da missiologia de Padilla. O binômio evangelização e ação social é promotor de construções dialogais, pelo menos a ação social, para parcerias e publicidade do reino em espaços possíveis para a cooperação.

Em primeiro lugar, tanto a evangelização como a responsabilidade social podem ser, na reflexão de Padilla, entendidas unicamente à luz do fato de, em Jesus, o reino de Deus ter invadido a história, gerado uma esperança futura, um ‘já’ e um ‘anda não’. O Reino de Deus promove libertação na história, e não somente isso, mas concretamente a liberdade aos cativos e oprimidos, fôméricos e pobres.

Em segundo lugar, é indissociável evangelização de responsabilidade social. Boas novas e boas obras caminham de forma inseparáveis, pois são sinais do reino presente neste mundo que temos compromisso.

Se a evangelização e a ação social são consideradas essenciais na missão da igreja, não necessitamos de um manual que nos diga qual vem primeiro e qual vem depois. Por outro lado, se não são consideradas essenciais, o esforço para entender a relação entre elas é um exercício acadêmico inútil.

Em terceiro lugar, segundo a vontade de Deus, a igreja é chamada a manifestar o reino de Jesus a todo instante e em oportunidades criativas. A missão da igreja está pautada na manifestação histórica neste mundo em todas as agruras e problematizações. Como Padilla era bem focado no contexto latino-americano, sua preocupação com os dramas sociais do povo, estabelecia as releituras necessárias da realidade para a implantação dos preceitos da evangelização integral.

Por fim, Padilla estava pautado no evento morte-ressurreição de Jesus como fundamento da exaltação do senhorio universal de Cristo. A percepção da amplitude do senhorio nos direciona ao compromisso com a agenda de restauração e ação solidária do Rei neste mundo. A igreja serve a tudo aquilo que pertence a Jesus, assim como, se associa às agendas que estabelecem o bem comum, a todos, no mundo da vida.

O esforço que Padilla empenhou em sua jornada e influência na América Latina, é uma causa missional que a igreja facilmente pode assumir em suas trincheiras, não somente ouvindo os gritos da terra da fome, mas ajudando a combater este mal terrível com uma genuína teologia da sustentabilidade e integralidade do evangelho. O evangelho todo, ao homem todo, em todo lugar, não é um mote de utopias e incongruências que devemos ignorar, Padilla não está mais entre nós, entretanto, seu legado nos serve para refletir diante dos desafios de velhas e novas agendas que a igreja precisa encarar.

Segundo a reportagem de Morgan Lee, do Christianity Today, 5 de maio de 2021, o presidente da InterVarsity Christian Fellowship e membro do comitê do Movimento Lausanne, Ton Lin afirmou que:

O legado de René realmente se estende de teólogos e instituições individuais à igreja global. Qualquer evangélico que vê a evangelização e o engajamento social como vocações complementares tem uma grande dívida com René. No Congresso de Lausanne de 1974, ele ajudou a

igreja ocidental a recapturar uma visão bíblica para a missão integral, que moldou as missões globais e o envolvimento da comunidade da igreja desde então. A santidade e o amor de Deus naturalmente levam a um forte evangelismo e justiça bíblica, porque Deus quer que sua justiça seja refletida em indivíduos e sociedades (LEE, 2021).

Considerado por muitos, um dos maiores teólogos do século 20 na América Latina, Padilla foi fundamental no seu desenvolvimento intelectual e teológico, dando um contorno muito próprio para a questão da *Missio Dei* entre as igrejas protestantes, contudo, não esteve restrito a elas. A capilaridade de seu pensamento alcançou o mundo cristão católico, onde é respeitado pelos teólogos da libertação, ramo teológico entre os católicos que discute temas similares aos que Padilla elaborou.

Considerações finais

O pensamento teológico de Carlos René Padilla para a América Latina e o mundo é um desafio possível para a igreja cristã na contemporaneidade. O esforço do presente texto é traçar a abordagem missiológica de Padilla a partir do espectro da Missão Integral. Para tanto apresentamos uma breve biografia do autor em questão, desde sua formação, seu itinerário teológico, que tem como prioridade a missão da igreja, que inclui a ação social como meio de revelar o Reino de Deus.

Trabalhou-se ainda o conceito de integralidade na evangelização a partir da Grande Comissão de Mateus 28, expondo a percepção de Padilla sobre o mundo, sua leitura da realidade através da mediação das Ciências Sociais, a qual reconhecia suas contribuições, mas, demonstrava seus limites. Padilla entendia que os métodos científicos modernos exerciam um auxílio na compreensão da realidade, mas este instrumental teórico, não tinha capacidade de compreender o ser humano na realidade espiritual, portanto, seu limite estava posto.

Apresentou-se que a evangelização e responsabilidade social, demonstrando um paralelismo aos dois ODS como uma potencialidade possível, algo que convergiria entre a reflexão de Padilla e a agenda da ONU. Contudo, fica-nos evidente que, para Padilla, a missão da igreja no mundo, não poderia estar submetida a questões apenas estatais ou de organizações mundiais, mas, deveria transpor essas esferas, a fim de alcançar seu objetivo de revelar o Reino de Deus, através da anunciação do Cristo ressurreto, presente entre os seres humanos e que ama o pobre e necessitado.

As questões apresentadas neste texto são apenas introdutórias, contudo, podem nos fazer imergir na realidade da revelação de Deus, em Cristo, através de um comprometimento da ação da igreja no mundo. As reflexões e legado de Padilla contribuirá para que possamos desenvolver teologias que respondam as demandas do nosso tempo, proporcionando respostas satisfatórias e revelando o Reino de Deus no mundo.

Referências bibliográficas

FONSECA, Alexandre Brasil. René Padilla: uma vida direcionada para o mundo que sofre. *Ultimato Online*. 21 de maio de 2021. Disponível em: <<<https://www.ultimato.com.br/conteudo/rene-padilla-uma-vida-direcionada-para-o-mundo-que-sofre#padilla>>

LÓPEZ, Nimrod. René Padilla (1932-2021): Semblanza de un teólogo, pastor y missiólogo. *Coalición por Evangelio*. 5 de mayo de 2021. Disponible em: <<<https://www.coalicionporevangelio.org/articulo/rene-padilla-semblanza-teologo/>>>

LEE, Morgan. Líderes y amigos recuerdan a C. René Padilla. *Christianity Today*. 5 de mayo de 2021. Disponible em: <<<https://www.christianitytoday.com/ct/2021/may-web-only/rene-padilla-tributo-teologia-latinoamericana-es.html>>>

MACKAY, John. *Más yo os digo*. Editorial la Aurora, Buenos Aires, 2ª. Ed., 1964.

PADILLA, René C. *Los libros y yo*. Pensamiento Cristiano, setiembre, 1973.

PADILLA, René C. *El evangelio hoy*. Ediciones Certeza, Buenos Aires, 1975.

PADILLA, René C. *La teología de la Liberación: una evaluación crítica*. Misión, Buenos Aires, julio, v.1, 1982.

PADILLA, René C. Siervo de la Palabra, In: PADILLA, René (ed.). *Hacia una teología evangelística latino-americana*. San José: Editorial Caribe, 1984a.

PADILLA, René C. *La gran comisión*. Misión, junio de 1984b, p. 48,49. Disponible em: <<<https://ediciones.kairos.org.ar/ebooks-revista-mision/>>>.

PADILLA, René C. *Testimonio Cristiano: palabra y acción*. Misión, septiembre, 1985. Disponible em: <<<https://ediciones.kairos.org.ar/ebooks-revista-mision/>>>

PADILLA, René C. *Ciencias sociales y compromiso cristiano*. Boletín Teológico, FTL, setiembre, 1988.

PADILLA, René C. *Missão integral, o reino de Deus e a igreja*. Viçosa – MG: Editora Ultimato, 2014.

PADILLA, René C.; YAMAMORI, Tetsunao. *El proyecto de Dios y las necesidades humanas*. Ediciones Kairós, Buenos Aires, 2006.

11 - Práxis evangélica diante das demandas sociais no espaço público, na cidade de Londrina, PR

*Elisabete F. P. Santos*¹

Resumo: O presente artigo trata-se de uma análise referente ao comportamento das igrejas evangélicas em relação à população em situação de rua em Londrina-Pr. Emprega-se a expressão “população em situação de rua” para identificar indivíduos que, desprovidos de moradia, vivem nos espaços urbanos em condição de pobreza, falta de emprego, fragilidade, rompimento de vínculos afetivos familiares, dentre outros aspectos. Em pesquisas analisadas, observou-se o mapeamento de alguns pontos estratégicos de maior aglomeração destes grupos na cidade: o Terminal Rodoviário de Londrina, Praça Tomi Nakagawa (área central), Praça da Avenida Tiradentes, entre outros. Como metodologia, além da análise bibliográfica, a pesquisa utilizou-se de entrevistas semiestruturadas com líderes evangélicos envolvidos no trabalho com a referida população, com profissionais do setor público vinculados à Secretaria Municipal de Assistência Social e também observações participantes. Os resultados obtidos apontam que o número referente a esta população em Londrina aumentou 314% desde a última pesquisa divulgada em 2008, que indicou 296 pessoas naquela condição; recentemente, o relatório da “Pesquisa POP RUA” identificou 930 pessoas nesta situação. Também fica evidente que, apesar da presença evangélica ser muito expressiva em Londrina – cerca de 30% da população – apenas algumas igrejas desenvolvem alguma atividade social com a população de rua, das quais duas serão aqui apresentadas. Os resultados das entrevistas também evidenciam inúmeras dificuldades encontradas para a realização de um trabalho mais efetivo, como: falta de apoio das demais igrejas, falta de recursos financeiros para ampliação do trabalho assistencial, ausência de diálogo entre as igrejas e o poder público, além de uma falta de visão por parte dos segmentos religiosos quanto à tarefa do cuidado e da luta pelos direitos humanos em favor de quem está exposto à vulnerabilidade e precariedade.

Palavras-chave: População em Situação de Rua. Evangélicos. Londrina.

Introdução

Popularmente, entende-se por “morador de rua” a pessoa que vive neste espaço por não ter uma casa para morar. Em busca de uma definição para o indivíduo em situação de rua, o decreto nº 7.053, de 23 de dezembro de 2009, que institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua, descreve:

[...] grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia convencional regular, e que utiliza os logradouros públicos e as áreas degradadas como espaço de moradia e de sustento, de forma temporária ou permanente, bem como as unidades de acolhimento para pernoite temporário ou como moradia provisória (BRASIL, 2009).

Atualmente, emprega-se mais cuidadosamente a expressão “população em situação de

¹ **Autora:** *Elisabete F. P. Santos*. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: elisabete.fabiana@hotmail.com

rua” como referência aos indivíduos que se encontram em condição de pobreza, fragilidade ou rompimento de vínculos afetivos, falta de moradia fixa, falta de emprego, dentre outros fatores.

Em Londrina, ao considerar as estatísticas das necessidades humanas básicas em relação ao crescimento da pobreza e exclusão social, é possível concluir que a população em situação de rua aumentou 314% desde a última pesquisa divulgada em 2008. Um relatório final coordenado pelo professor em sociologia, dr. Fábio Lanza, que juntamente com outros pesquisadores realizou a “Pesquisa POP RUA”, o estudo identificou 930 pessoas em situação de rua atualmente, contra 296 da pesquisa anterior (POP RUA, 2018). Foram mapeados alguns pontos estratégicos de maior aglomeração desta população, como: o Terminal Rodoviário de Londrina, Praça Tomi Nakagawa (área central), Praça da Avenida Tiradentes, entre outros espalhados por toda a cidade.

Neste sentido, em relação à população em situação de rua, em crescimento exponencial dentro do município de Londrina, logo surgiram as primeiras perguntas: qual é o papel da igreja ou das instituições religiosas cristãs evangélicas diante de tal problemática? Como as igrejas evangélicas de Londrina, situadas geograficamente próximas aos locais ocupados por estes grupos na cidade, têm lidado com este público crescente? Qual tem sido sua abordagem? Que trabalhos ou ministérios têm sido voltados para este fim? Se não têm atuado, por que não o fazem? As igrejas que atuam nestas frentes possuem alguma parceria com o poder público ou com os setores da administração pública?

De forma mais específica, portanto, interessamo-nos pesquisar e aprofundar a compreensão sobre qual tem sido o comportamento da igreja evangélica em Londrina frente à demanda social da população em situação de rua. Têm sido realizados levantamento de dados e planejamentos sobre este público, enquanto a busca incessante de respostas e soluções para tal demanda tem sido tema de reuniões do ministério público, de serviços sociais, estudantes de sociologia e pesquisadores afins. Aliás, o crescente aumento dessa população no município traz ao debate questões que envolvem os direitos e cuidados deste grupo em situação de vulnerabilidade.

Assim, para o desenvolvimento da pesquisa foram utilizados: a metodologia da pesquisa bibliográfica e estudos de casos a partir de pesquisa de campo. É importante ressaltar que a pesquisa bibliográfica pressupõe o uso de documentação sobre determinado assunto já publicado em forma de livro, revistas avulsas e imprensa escrita ou disponíveis online, tendo a finalidade de colocar o (a) pesquisador (a) em contato direto com tudo que já foi escrito sobre este determinado tema (LAKATOS; MARCONI, 1986, p.44,45). Para o levantamento de dados junto às instituições religiosas selecionadas para análise, foram feitas entrevistas com seus líderes, além de visitação *in loco* para observações participantes dos trabalhos práticos realizados pelas comunidades religiosas.

1. Teologia pública

De acordo com o teólogo Alonso Gonçalves (2016), a teologia, enquanto discurso teológico, tem a vocação de interagir com toda a sociedade, contribuindo para que a fé se torne compreensível, comunicável, primeiramente para os crentes, para a construção de uma identidade coletiva, para um sentimento de pertença comunal e caminhos a serem percorridos

e, também, para aqueles que estão fora da comunidade de fé, como testemunho a ser observado. A teologia pública parte da situação vivencial dos questionamentos e desafios apresentados no contexto, onde a sensibilidade do teólogo (a) leigo (a) ou não, que está inserido em sua comunidade de fé, produzindo diálogos com diferentes esferas da sociedade. Portanto, é uma teologia que se dá no âmbito da vida, sendo feita no caminho, em construção com todas as suas particularidades contextuais.

Os primeiros passos da chamada “teologia pública” devem-se a Martin Marty, historiador norte-americano da Igreja Luterana, sendo ela uma narrativa, que em 1974 nos Estados Unidos da América, surge em reação ao debate da chamada “religião civil norte-americana”², disseminada por Robert Bellah conforme observa o teólogo brasileiro Júlio Zabatiero (2013). O teólogo Rudolf von Sinner,³ pontua que o conceito também foi elaborado em resposta ao pensamento de Reinhold Niebuhr (1892-1972), considerado como “o mais proeminente intérprete do comportamento social religioso americano.”

Segundo Buttelli (2013), tal teologia identifica-se com personalidades públicas, como Marty identificou o teólogo público, Niebuhr e outros, a exemplo de Martin Luther King Jr., sendo estas personas modelos de uma teologia pública, que influenciariam todas as pessoas e as instituições daquele país:

Esses teólogos trariam contribuições éticas às questões de ordem pública no contexto norte-americano. Essa caracterização compreende que a teologia pública deve ser: 1) um discurso teologicamente informado; 2) de natureza ética e 3) ser acessível e aberto a todas as pessoas, sejam cristãs ou não (BUTTELLI, 2013, p. 153).

Considerando as características específicas para o contexto norte-americano, o autor baseia os fundamentos desta teologia numa percepção “ética, moral e religiosa” (BUTTELLI, 2013), com seus teólogos públicos inseridos na cultura americana. Mas, ao refletir como modelo para outros contextos teológicos, e de como seria sua aceitação, observa-se que, para outras realidades, sofreria sérias críticas com seu “ímpeto imperialista”, na replicação deste modo de teologia pública, ainda que os teólogos públicos, como a exemplo do americano Martin Luther King Jr., tenham contribuído exponencialmente no processo de libertação.

Por outro viés, encontra-se o teólogo católico norte-americano David Tracy⁴, que em 1975 publicou o artigo “Theology as Public Discourse”, quando observou um novo caminho a ser seguido pela teologia. De modo semelhante que se dá com o criador do conceito Martin Marty, por caracterizar a “teologia pública como pertencendo a um novo paradigma” (BUTTELLI, 2013), afirmando que toda teologia é um discurso público, está em diálogo com outros públicos que Tracy compreende como: igreja, universidade e sociedade, sendo cada qual com suas demandas e temáticas específicas (ZABATIERO, 2013).

Um das fontes da qual Tracy bebeu para a concepção de esfera pública foi a de

² Expressão cunhada pelo sociólogo e educador Robert. N. Bellah (1927-2013): BELLAH, Robert N. Civil Religion in America. Journal of the American Academy of Arts and Sciences, v. 96, n. 1, p. 1-21, 1967. (apud Zabatiero, 2013).

³ Para Rudolf von Sinner, considera-se a “local de nascimento” do termo Teologia Pública o artigo publicado em 1974 por Martin Marty (SINNER, 2008, p. 335).

⁴ O texto mais conhecido no Brasil de David Tracy é: A Imaginação analógica: A teologia cristã e a cultura do pluralismo. Coleção Theologia Publica n. 7, São Leopoldo, Unisinos, 2006. O Original em inglês foi escrito em 1981.

Jürgen Habermas⁵, analisando a formação estrutural de uma esfera pública burguesa. Assim:

A esfera pública burguesa pode ser entendida inicialmente como a esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regulamentada pela autoridade, mas diretamente contra a própria autoridade, a fim de discutir com ela as leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis de intercâmbio de mercadorias e do trabalho social. O meio dessa discussão política não tem, de modo peculiar e histórico, um modelo anterior: a racionalização pública (HABERMAS, 2003, p. 42).

Portanto, para Tracy, através da influência de Habermas, a práxis teológica na esfera pública consiste num campo de diálogo e prática, onde pautas do próprio contexto são informadas e discutidas de modo reflexivo crítico por cidadãos e cidadãs livres, sem qualquer juízo de valor, força ou interesse individual, a contribuir com a sociedade para um bem comum.

1.1. Teologia pública no Brasil

Com o antropólogo Darcy Ribeiro, no âmbito brasileiro, em meados de 1960, houve um trabalho para que a teologia obtivesse seu espaço no caráter público. Buscou-se implementar o curso de teologia na universidade, no entanto, aquele esforço foi frustrado, por causa do regime militar atuante da época. Cabe observar que sua compreensão na época era mais de ciência da religião do que de uma teologia pública:

Estabelecer a distinção entre teologia e ciência da religião é importante para uma compreensão da teologia pública. A teologia assume uma tradição religiosa específica e se permite, além da abordagem descritiva, também propor reflexões quanto à pertinência normativa do assunto em pauta. Já a ciência da religião é, por natureza, descritiva e deve ser comparativa, ou seja, ter em vista mais de uma religião (CUNHA, 2012, p. 112).

É nesse diálogo entre ciências, confissões e religiões, que David Tracy fundamenta o espaço da teologia pública, alcançando de modo significativo a sociedade, a igreja e a academia. Segundo Cunha (2012, p. 112): “No Brasil, ainda que a teologia seja identificada com determinada confissão religiosa, ela não se restringe a esta, mas procura construir pontes com outras confissões, religiões e ciências, bem como com a sociedade mais ampla.”

A teologia na América Latina teve grande influência das teologias confeccionadas nos EUA e na Alemanha, sendo por um período replicadora dessas teologias. Porém, em meados do século passado começou a se observar a necessidade de uma teologia autóctone que correspondesse aos desafios presentes locais, de cada contexto específico.

A modernidade separou a igreja e estado, mas a igreja continuou ativa no meio público. Com o estado passando por um período de transição política e econômica para uma democracia estável – a exemplo do que ocorreu no Brasil – surgiu um campo amplo que permitiu a participação de públicos diversificados em suas esferas de atuação. Contudo, para Sinner (2010, p.15) a prática de “uma teologia pública procura refletir sobre e dar orientações para uma atuação saudável das igrejas neste espaço público, enxergando-as como instituições da sociedade civil”.

Em resposta aos desafios que a sociedade enfrentou, com o estado laico garantindo

⁵ Filósofo e sociólogo alemão, participante da corrente da teoria crítica e do pragmatismo. Dedicou sua vida à pesquisa sobre democracia, por meio de suas teorias do agir na comunicação, da política e da esfera pública.

uma sociedade democrática e a liberdade religiosa, configura-se uma teologia pública não uniforme ou universal, mas de várias teologias como: teologia da libertação, teologia negra, teologia feminista, teologia queer⁶ entre outras – compreendendo-se que todas podem exercer sua atividade na dimensão pública.

2. A População em situação de rua no contexto de Londrina

Londrina está localizada ao norte do Estado do Paraná, situada entre as quatro maiores cidades do sul do país, sendo um centro de referência, como diz em seu hino: “do arado, do livro, da indústria e da fé”, e da saúde. Segundo o censo do IBGE (2010), sua população é de 575.377 habitantes.

Com intuito de progresso, a Companhia de Terras do Norte do Paraná (CTNP) apresentou como proposta o modelo de cidades planejadas com detalhes minuciosos, com espaços funcionais e determinantes: “Este ordenamento objetivava a reprodução do capital inglês e acabou por manter, sob seu controle, todo crescimento e forma da cidade, bem como os mecanismos necessários para a manutenção da ordem proposta”; um sonho inglês de ordem e decência, com planejamento que “supunha um número determinado de habitantes, que era a medida de seu projeto, a medida de seus interesses” (ADUM, 1991, p. 14). De acordo com o historiador Benatti (1996), as cidades planejadas não poderiam exceder ao número máximo de vinte cinco mil ou 30 mil habitantes, sendo um modelo contrário das grandes metrópoles, com excesso de habitantes e com todos os conflitos sociais do progresso.

O crescimento desordenado da cidade fugiu do controle de seus idealizadores, dando origem, por exemplo, a casas de tolerância ou meretrício, que já existiam mesmo antes da elevação da cidade de Londrina a município, que se deu em 1934. Concentradas na rua Rio Grande do Sul, foram removidas posteriormente pelas autoridades como forma de higienizar a cidade, sendo relocadas para a Vila Matos, espaço mais periférico, sob o olhar cuidadoso da polícia. Todos os marginalizados e excluídos pela sociedade londrinense se estabeleciam nas imediações da efêmera e subjugada Vila Matos, abaixo da linha férrea, como sugerido no Hino Londrinense: “A todos que a buscam, materna e gentil. Porém, destemida, se os brios lhe ofuscam. Sói ser atrevida, impávida, hostil” (ALMEIDA; NUZZI, 1958).

Nos anos de 1940 e 50, mais uma vez, com a intenção de progresso, a elite londrinense pela disputa de poder e política, expurgou os marginalizados da Vila Matos, para longe do centro da cidade, sendo distribuídos pelas periferias do município. Como prática de limpeza social e desenvolvimento, na década de 80 construiu-se por cima um edifício de estrutura moderna, complexa, projetada pelo arquiteto Oscar Niemeyer. E em 1988, sobre os escombros dos marginalizados, o terminal rodoviário de Londrina foi erguido. Por coincidência da modernidade, a construção brilhante e moderna se tornou porta de entrada para os desvalidos que procuram o sonho da “Nova Canaã” (BENATTI, 1996, p. 25).

⁶ Segundo Murilo Araújo (2012), a teologia queer (em português ‘excêntrico’, ‘insólito’) é uma palavra proveniente do inglês usada para designar pessoas fora das normas de gênero, seja pela sua orientação sexual, identidade ou expressão de gênero, ou características sexuais), é um ramo recente dentro dos estudos teológicos que começa a ser desenvolvido em meio às últimas décadas do século XX no contexto norte-americano e que se consolida, a partir dos anos 2000, na América Latina, principalmente por meio das contribuições do teólogo luterano André Musskopf.

2.1. A práxis evangélica em Londrina

O nascimento do município de Londrina tem como paralelo a história dos evangélicos que chegaram na década dos anos 1930. Presbiterianos e metodistas formavam a comunidade de famílias pioneiras, que contribuíram para o desenvolvimento da cidade, onde se destaca a presença protestante na sociedade local, desde seus primórdios. Ao longo do tempo, foram sendo criadas oportunidades para a chegada de outras denominações evangélicas, projetando Londrina entre as cidades de maior percentual de evangélicos no cenário brasileiro.

A seguir, destacaremos, como exemplos de análise, o caso de duas igrejas que têm realizado um trabalho específico com a população em situação de rua em Londrina.

2.1.1. Comunidade da Graça

A comunidade da Graça está situada na avenida Rio Branco, 141 no Jardim Agari, na região oeste da cidade de Londrina. Flávio e Kathreen Lorena Babora são pastores titulares da comunidade há mais de 15 anos. Desde o seu nascimento, tem-se a preocupação por atender aos mais necessitados (INABRASIL, 2018).

Como estratégia de alcançar e resgatar mais vidas, a igreja conta com o ministério de evangelismo na cidade de Londrina, liderado por uma mulher, P.D.G., aqui identificada pelas iniciais de seu nome, que concedeu entrevista para este trabalho acadêmico.⁷ O ministério de evangelismo da Comunidade da Graça atua com jovens e adolescentes dentro das escolas. Mas, com a pandemia da Covid-19⁸, as escolas foram fechadas e, assim, redirecionaram as atividades para os adultos dentro das empresas, proporcionando um tempo com Deus. Atuando, em paralelo a este trabalho, existe um chamado muito específico por parte da líder de atender à população mais carente, onde ela acompanha o movimento de outras instituições religiosas, que se mobilizam em ações para com esse público.

Devido a demanda do município ser muito grande para com a população em situação de rua, o ministério de evangelismo da CG começou a realizar trabalhos mensais, ofertando alimentos que são preparados na cozinha da igreja. Os recursos financeiros são adquiridos através de ofertas do próprio ministério de evangelismo, cada voluntário sendo na maioria do sexo feminino, “colocam a mão no bolso na hora de servir” e utilizam seus próprios automóveis para locomoção aos pontos de aglomeração dos moradores em situação de rua. No atendimento oferecem oração, ou simplesmente escutam o que eles têm para dizer. Através das histórias ouvidas pelo grupo, são feitos encaminhamentos para os órgãos assistenciais do município de Londrina.

Ao ser questionada sobre a preparação dos voluntários para participarem do projeto, P.D.G. pontua que ela e o esposo dão as instruções no sentido de como lidar com esse público, de pessoas que estão em um estado delicado. Segundo P.D.G., o voluntário deve estar sempre pronto para ouvir, valorizando a história da pessoa e priorizar o reino de Deus. Incluem também a prática do jejum e da oração, pois a “luta espiritual é grande nas ruas”, muitos na maioria estão “atormentados e somos uma frente de batalha” – comenta. A pergunta que o ministério usa como carro chefe na abordagem é: “O que eu posso fazer por você?”.

Essa pergunta é um tanto paradoxal para a maioria das pessoas, pois são infinitas as

⁷ Entrevista realizada no dia 16 de abril 2021; gravação em áudio; arquivo pessoal.

⁸ Em março de 2020, a COVID-19 foi caracterizada pela OMS como uma pandemia, que atingiu todo o mundo.

necessidades que um indivíduo nessa situação possui. Para o ministério, quando uma pessoa se coloca em posição de servir tudo fica mais fácil, pois para muitos que estão ali, como elenca a entrevistada, “existem vários aspectos que os levaram para aquela situação, muitos têm até estrutura familiar, econômica, mas estão tão atormentados, por tantas hostes malignas que os levam a estar naquele estado de miséria”. Observa, ainda, que cada caso é único e que muitas pessoas mostram estar depressivas, e este é um fator muito forte nessa população, “em estado de crise, sai para rua e depois não conseguem retornar para suas famílias e nós fazemos essa ponte”.

Porém, um dos desafios enfrentados pelo grupo é a falta de estrutura para o acolhimento dessa população, pois a falta de um local limita a eficiência do trabalho. Muitas vezes, há situações que precisam de encaminhamentos e, com isso, não é possível realizá-los. Seria mais efetivo se tivessem um ponto de referência, até para que os moradores em situação de rua os procurassem. Sugere, então, que “se outras instituições se organizassem e fizessem parcerias para desenvolver um projeto voltado para essa população seria algo muito mais assertivo.” (P.D.G., 2021).

Ao ser questionada se havia algum tipo de parceria com o poder público para acolhimento dessa população, como, por exemplo, fazer encaminhamento para a SMAS, como resposta, P.D.G. pontua que o ministério da CG não possui parceria com qualquer tipo de organização pública ou privada, sendo um trabalho totalmente voluntariado e ministerial.

Nas madrugadas, horário de maior aglomeração de moradores em situação de rua, a CG sai ao encontro deles em alguns pontos bem conhecidos do município, como na praça da Rua Quintino Bocaiuva; na praça da Avenida Tiradentes; na Concha Acústica e no posto desativado da avenida Leste-Oeste. Assim, seguem pela madrugada, quando muitas vezes encontram outras igrejas ou indivíduos levando alimentos e palavras de ânimo e fé. Como cita P.D.G.: “quando nos encontramos, eu me sinto agraciada, pois estamos servindo como uma única igreja, isso é o poder Deus se manifestando em todos os seus filhos”.

Finalizando sua contribuição, relata que o maior desafio que o ministério de evangelismo da CG está enfrentado é com a pandemia da Covid-19, com os decretos e o toque de recolher, que têm impossibilitado a realização dos atendimentos. Estão, portanto, aguardando o retorno das atividades, seguindo “no cuidado dos pobres, viúvas, órfãos, carentes, necessitados e excluídos do sistema social, através da igreja, demonstrando o amor de Cristo que deve acompanhar a evangelização” (P.D.G., 2021).

2.1.2. Igreja Nova Aliança de Londrina

A Igreja Nova Aliança (INA) iniciou suas atividades na cidade de Londrina na década de 1960, realizando seus trabalhos em tendas de lona, em campos de futebol, auditórios de teatro e praças públicas. As primeiras atividades eram realizadas pelos pastores fundadores Samuel e Lygia de Souza. Ambos pregavam, inclusive, em programas radiofônicos, uma estratégia tecnológica avançada para época, alcançando um público mais abrangente e diversificado. A aquisição de um terreno, para a construção da sede própria, ocorreu como descrito no site da igreja:

Na década de 70, ocorreu a construção do primeiro templo. Com o passar dos anos, nos tornamos uma igreja conhecida pelo louvor contagiante e forte ênfase na formação do caráter pessoal. Em 1993, os pastores Davi e Monica de Sousa mudaram de Curitiba para Londrina, iniciou-se então

uma transição, concluída em 1998 com a reestruturação de diversas áreas e ministérios. A aquisição de um novo e amplo local para a construção do templo atual e a implantação da visão de Células geraram um rápido crescimento e a abertura de novas igrejas em outras cidades do Brasil (INABRASIL, 2018).

A localização do templo da INA está na Rua Cuiabá, 48, na região central de Londrina, com a capacidade para 2.400 pessoas, bem em frente à Praça Tomi Nakagawa — um dos espaços que historicamente concentra grande presença de pessoas em situação de rua, além de ser o local, inclusive, onde nas décadas de 1940 e 1950 ocorreu a expulsão daqueles que eram acusados de prostituição, como observado anteriormente.

A igreja conta com vários ministérios de atuação, sendo que um deles é o Evangelismo de Rua, que há 13 anos está trabalhando na propagação do Evangelho, na compaixão e informações relevantes aos moradores em situação de rua no município. Um dos líderes do ministério é D. T. B., aqui identificado pelas iniciais de seu nome, que concedeu entrevista para essa pesquisa.⁹

Vindo de São Paulo, D.T.B. relata que depois de dois anos em Londrina, ingressou no ministério Evangelismo de Rua, em 2012, pois se identificou com o trabalho realizado com a população em situação de rua. No início, as orientações para o grupo era para que saíssem às ruas de dois em dois, conhecendo as pessoas, acolhendo e encaminhando para a assistência social, o projeto, na época, chamava-se Sinal Verde da SMAS, trabalho assistencial que encaminhava moradores em situação de rua para abrigos da cidade. O ministério, então, saía às ruas todas as segundas-feiras a partir das 22:00 horas, e conta com uma picape para transportar o gerador de energia, a tenda para o acolhimento e os alimentos que serão ofertados. Todos os voluntários da equipe vão com seus carros particulares.

O trabalho continuou com esse formato por um tempo, porém, depois de “muita oração e pedindo direção de Deus”, começaram a atender os moradores no Terminal Rodoviário de Londrina. Uma equipe de 30 pessoas, exclusivamente do sexo masculino, como salienta, “são todos homens casados, a faixa etária é de 20 a 46 anos, saímos nas madrugadas e muitas vezes os encontramos, alterados pela drogadição”. A igreja organiza-se para que o ministério aconteça, com treinamentos, ministrações, com mídias e teatros.

Com a pandemia da Covid-19, devido aos protocolos e decretos municipais e estaduais, não podendo mais sair às ruas para os atendimentos, a INA fez parceria com a SMAS, na qual foi ofertado para todos os grupos voluntariados, que realizam este tipo de trabalho com os moradores em situação de rua em Londrina, um espaço para otimizar o acolhimento e cuidados com a contaminação do vírus. Como cita D., “a parceria com a SMAS, no restaurante popular foi algo muito bom, pois estamos debaixo de cobertura espiritual e, então, não desacatamos as normas propostas”. Uma vez por semana a INA envia alimentos e uma equipe para preparar e servir ao público.

O líder se identificou muito com ministério de Evangelismo de Rua, por ele mesmo ser um ex-morador de rua na cidade de São Paulo. Ele conta que ficou nas ruas por mais de 11 anos, então ele sabe a “linguagem das ruas” e o que eles precisam enquanto estão nesta situação.

O grupo tem a consciência de que a obra é do “Espírito Santo” somente, e apenas Ele poderá mudar a situação dessa população, como mudou de alguns deles. Com esta abordagem é que D. e alguns membros do grupo têm compreendido a necessidade dessas vidas.

⁹ Entrevista realizada no dia 19 de abril de 2021; gravação em áudio; arquivo pessoal.

No trabalho na rodoviária, antes da pandemia, onde já havia uma parceria com a SMAS, juntamente com a administração do Terminal Rodoviário londrinense, foi disponibilizado para o grupo Evangelismo de Rua a utilização dos banheiros, sendo comemorado como um “milagre”. Essa liberação era para que eles pudessem prestar cuidados de higiene e aplicar uma metodologia relacionada à autoestima, que D. observou em uma de suas visitas anuais à Cracolândia, em São Paulo. Para D., a autoestima ajudava muito os indivíduos a quererem sair daquelas condições. Ao se recordar de sua própria experiência, relata:

Aos dezenove anos eu já não tinha nenhum dente na boca, por causa das drogas e brigas constantes nas ruas. Não tinha mais contato com minha família, não namorava, me isolei da sociedade, minha autoestima era muito baixa. Um certo dia, meu irmão me viu em uma feira livre e me levou para casa dele. Me deu banho, roupas limpas, me levou ao dentista, que me fez uma prótese. A partir, desse momento, quis voltar a lutar para sair da drogadição. Eu comecei a viver de novo (D.T.B., 2021).

O líder explicou a sua visão sobre a autoestima aos pastores e indicou a implementação de cortes de cabelo e barba nas abordagens. Ele foi apoiado pela igreja, que logo se paramentou com todos os insumos para o atendimento. Com dois barbeiros profissionais na equipe, iam para a rodoviária e faziam o acolhimento. Lá ofereciam um kit de roupas, sapatos e peças íntimas. Após os cuidados, muitos deles, quando se viam no espelho, diziam, como relata Daniel: “quero que minha mãe me veja assim, nem eu mesmo me lembrava dessa pessoa”. Por noite, eram atendidos por volta de 40 a 50 pessoas que estavam na rodoviária.

Após a retirada dos moradores da rodoviária pela SMAS, quando foram encaminhados para serviços sociais, começaram a atender em outros pontos conhecidos da cidade. Há uma continuidade das abordagens para aqueles que querem sair das ruas. Às sextas-feiras na sede da INA, ocorre o encontro do DJ – Depois de Jesus, onde familiares e dependentes químicos e de outros vícios recebem as orientações e acompanhamento no processo de libertação. O grupo também faz visitas em clínicas de recuperação. Para finalizar sua contribuição, D. afirma que: “cada vida que sai das ruas, sendo ela uma, duas ou mais, não importa, que por eles tem valido muito a pena, o seguir a Jesus.”

Considerações finais

Para finalizar, faz-se necessário trazer algumas considerações sobre o parecer do poder público. Para representar o Poder Público, entrevistamos a gerente de média complexidade da Secretária Municipal de Assistência Social de Londrina, sendo citadas somente as iniciais de seu nome. Ao perguntarmos sobre o crescente número de indivíduos em situação de rua e sobre qual tem sido sua visão diante de tal fato, S.A. responde:

Nossa visão é que a questão social tem se agravado e ampliado as pessoas que estão fazendo das ruas seu local de moradia de forma permanente ou temporária. Para nós a rua é lugar de desproteção, numa sociedade evoluída o direito ao trabalho, habitação e acesso aos direitos básicos deve ser garantido para o pleno exercício da cidadania. A temática “população em situação de rua” é complexa com determinante sócio históricos econômicos culturais multifatoriais e interconectados. Segundo pesquisa realizada em 2018 (PML/SMAS, UEL, Unopar, MP, Defensoria), foram entrevistados 967 pessoas, mas a estimativa é de que este número seja muito maior. Diante de dados internos SMAS verifica-se um aumento expressivo de pessoas em situação de rua (S.A).

No entanto, a pandemia de covid-19 acarretou desdobramentos ainda mais agravantes para essa população fragilizada. Ao relatar sobre os problemas e desafios enfrentados pela SMAS, nossa entrevistada relata:

Além dos desafios inerentes a própria pandemia enquanto calamidade pública e atuação ineficiente do Governo Federal no enfrentamento para a população em geral, para a população em situação de rua os desafios também são inúmeros e ainda mais acentuados. Cita-se a oferta de políticas públicas insuficientes, primeiro no quesito de possibilitar que as famílias possam viver dignamente nos territórios da cidade para que não precisem ir para as ruas e políticas públicas adequadas para a garantia de direitos e superação das ruas. Os maiores problemas relacionados a pandemia e população em situação de rua: a vacinação, isolamento social, as ofertas de políticas públicas intersetoriais insuficientes para a promoção da superação da situação de rua (trabalho, habitação, saúde, assistência social, cultura, esporte, etc).

Diante de tal conjuntura, as ofertas são insuficientes diante da demanda existente, essas ofertas respondem necessidades de forma parcial e não em sua integralidade e complexidade. Segundo S.A., “todas as unidades trabalham para minimizar os agravamentos gerados pela própria situação da rua sempre com o foco na superação”. Em Londrina são mais de 100 pessoas em acompanhamento da superação de rua através do centro POP e na modalidade de República.

Segundo S.A., a sociedade civil tem um papel fundamental na oferta e promoção de superação da população em situação de rua, “atualmente, na Alta Complexidade, todas as ofertas para os população em situação de rua, são realizadas por meio de parceria com a sociedade civil, investindo na profissionalização destes agentes. Ao ser questionada de como ela avalia as tendências ao cenário que está apresentado, se tende a aumentar e quais caminhos trilhar. S.A., responde:

Diante de tal cenário é resultado de uma conjuntura construída num processo de desigualdades sociais, aumento da pobreza, exclusão, desemprego, falta de acesso a direitos básicos e o tráfico internacional de drogas com agravamento cada vez maior na sociedade contemporânea. Tal realidade atual a situação está piorando e se não houver intervenções drásticas a tendência é piorar cada vez mais.

Os caminhos a trilhar são o fortalecimento da organização social com mobilização popular e reorganização dos movimentos sociais, habitação para todos, intervenção da sociedade civil na defesa de políticas públicas como um todo, em trabalho com a promoção do indivíduo na superação de rua.

Referências Bibliográficas

ADUM, Sonia M.S. Lopes. *Imagens do Progresso: Civilização e barbárie em Londrina (1930-1960)*. 1991. Dissertação de Mestrado em História – Universidade Estadual Paulista-UNESP, Campus de Assis, 1991.

ARAÚJO, Murilo Silva de. *Mãe monstra, rogai por nós: sexualidades queer e presença religiosa no projeto messiânico da era “Born this way”*, de Lady Gaga. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2012.

BENATTI, Antônio Paulo. *O centro e as margens: Boemia e prostituição na “capital mundial do café”* (Londrina: 1930-1970). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná – UFPR, Curitiba, 1996.

CUNHA, Alberto Motta. Teologia pública e o conceito de “fronteira” no pensamento de Paul Tillich. *Atualidade Teológica*. Ano XVI nº 40, p. 109-119, janeiro a abril/2012.

GONÇALVES, Alonso S. Resenha. CUNHA, Carlos. Paul Tillich e a teologia pública no Brasil: o contributo do método da correlação de Paul Tillich à epistemologia da teologia pública no Brasil no contexto do pensamento complexo e transdisciplinar. São Paulo: Garimpo, 2016, 408p. *Revista Eletrônica Correlatio* v. 15, nº. 2 – dezembro de 2016.

SINNER; Rudolf Von. Teologia pública: novas abordagens numa perspectiva global. *Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, Juiz de Fora, v. 13, n. 1 e 2, 2010.

TRACY, David. A Imaginação analógica: A teologia cristã e a cultura do pluralismo. Coleção Theologia Publica n. 7, São Leopoldo, Unisinos, 2006.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. O Público em “Teologia Pública”. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo v. 53 n. 1 p. 74-88 jan./jun. 2013.

Referências digitais

ALMEIDA, Francisco Pereira Jr.; NUZZI, Andrea. *Hino a Londrina*. Londrina, 1958. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/hinos-de-cidades/125158/>. Acesso: 20 de fev. 2021.

BRASIL. Decreto n. 7053 de 23 de dezembro de 2009. Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersectorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7053.html>

INABRASIL. Igreja Nova Aliança, 2018. Disponível em: <<<https://www.inabrasil.org/o-inicio/>>

Referências bibliográficas - Fontes primárias

LANZA, Fábio. MIANI, Rozinaldo Antônio. ROCHA, Marco Antônio da. *Pesquisa Pop Rua*. Londrina, 2018. Disponível em: <<<http://www.dedihc.pr.gov.br/arquivos/File/2019/CIAM-PRUA/RELATORIOFINALIONDRINAPESQUISAPopRua.pdf>>

B.M.. B.P.. Entrevista realizada em 06 de maio, 2021. Gravação em áudio. Arquivo pessoal.

D.B.. Entrevista realizada em 19 de abril, 2021. Gravação em áudio. Arquivo pessoal.

S. A.. Entrevista realizada em 27 de julho, 2021.

12 - A secularização como possibilidade da práxis da mensagem cristã em Gianni Vattimo

Mauro S. R. Teixeira ¹

Resumo: Em um diálogo entre teologia e filosofia e por meio do pensamento de Gianni Vattimo, expoente do pós-modernismo europeu e importante filósofo da religião, essa pesquisa busca refletir sobre o processo de secularização advindo da modernidade e como esse processo conduz o pensamento sobre a religião e o Cristianismo na sociedade contemporânea. Vattimo é um dos poucos filósofos que, usando o pensamento de Nietzsche, tenta compreender o tempo presente, aquilo que já foi chamado de pós-modernidade, modernidade tardia ou modernidade líquida. Por meio de seu conceito de “pensamento fraco”, Vattimo nos provoca pensar sobre a possibilidade de uma transvaloração em nosso tempo, a começar por um Cristianismo redescoberto por meio da secularização e em possíveis mudanças na forma de pensar a religiosidade. Pode-se observar que o processo de secularização não representa a negação da religião, nem suprime o espaço da fé, mas sim, uma transformação dos valores que estão ligados ao fenômeno religioso. O pensamento de Vattimo pontua a dificuldade do Cristianismo em acolher as diferenças, justamente quando essas vozes ganham corpo na sociedade e na religião e reabre a discussão filosófica sobre como devemos criticar as formas do renascimento do sacro, um caminho pelo qual a humanidade deve passar para que possa vislumbrar uma vivência independente de fechamentos dogmatizantes. Observando que o processo de renascimento do interesse pela religiosidade acontece exatamente quando experienciamos a inteireza e a integralidade da existência humana, a pesquisa, concordando com Vattimo, propõe a reflexão sobre a secularização como possibilidade de realização da mensagem cristã, tendo como paradigma a *Kenosis* do Messias Jesus e o despertar de uma humanidade não vitimária. Para Vattimo, o Messias Jesus, não vem para cumprir, mas sim trazer luz às trevas da sacralidade e a essa necessidade da vítima. Jesus seria, então, o primeiro a dessacralizar as religiões naturais. Sua vinda revelaria a não verdade da necessidade de render sacrifícios a Deus, pelo contrário, nos mostra que Deus nos chama de amigos. Destarte, possibilitando demonstrar a universalidade do Cristianismo que impacta, desafia e orienta a vida humana e a missão da igreja.

Palavras-chave: Cristianismo; Pensamento fraco; Secularização.

Introdução

“Jesus é o primeiro grande dessacralizador das religiões naturais. Vem e mostra a todos que não é verdade que seja necessário render sacrifícios a Deus. Aliás Deus nos chama de amigos.” (Gianni Vattimo)

“A vida humana realmente vivida é sempre uma aventura e uma descoberta. Se nós não estamos rompendo barreiras, atingindo níveis mais profundos de ser, tornando-nos mais e mais humanos, isto é, irradiando Deus primorosamente, então nós estagnamos. Perdemos nossa glória original.” (McNamara, 2010)

Ao refletir sobre o processo de secularização advindo da modernidade e como este

¹ **Autor:** Mauro Sérgio Rota Teixeira. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. Pós-graduado em Ensino Religioso pela FTSA. Email: mauro@ftsa.edu.br

processo conduz o pensamento sobre a religião e o Cristianismo na sociedade contemporânea, e estabelecendo um diálogo entre teologia e filosofia por meio do pensamento de Gianni Vattimo, poderemos ter uma melhor compreensão sobre as mudanças na forma de pensar a religião e no processo de redescoberta do próprio Cristianismo e seus princípios basilares na sociedade contemporânea.

Gianni Vattimo foi um filósofo que, durante toda a vida, combateu as cadeias da objetividade e dos absolutos que nos aprisionam, político, declaradamente homossexual, combate em suas obras e entrevistas os dogmatismos da igreja católica, principalmente em relação aos temas celibato, homofobia e sexofobia. Ele propõe uma filosofia baseada no enfraquecimento do ser como chave de leitura da pós-modernidade ou modernidade tardia, fazendo uma “apologia do niilismo” por meio do pensamento nietzschiano, com alvo em uma progressiva redução da violência, que se concretizaria nos ideais de pluralismo e tolerância, que fomentariam à emancipação humana e à superação das diferenças sociais. Argumenta que a secularização é, de fato, a possibilidade de realização da mensagem cristã e aponta para um possível resgate dos valores básicos do Cristianismo.

Vattimo pontua que o processo de secularização não representa a negação da religião, nem suprime o espaço da fé, mas sim, é uma transformação dos valores que estão ligados ao fenômeno religioso. Depois da modernidade, a religião aos poucos foi perdendo seu caráter hegemônico e integrador da sociedade, passando a ser vivida de forma menos intensa, tornando-se apenas mais um subsistema entre tantos outros, mas que em momento algum ela passou a ser esquecida. Sendo que na atualidade podemos observar um crescente interesse por alguma forma de religião ou de espiritualidade que indique o caminho para um *re-ligare* com Deus.

Observando que essa modernidade apesar de trazer muitos avanços, trouxe também muitos problemas para a humanidade, um fenômeno que nos parece recorrente na ciência moderna e mais especificamente na filosofia, é separar a razão e o sentimento humano, dentro dos quais estão inseridas a fé e a religião. A religião nunca desapareceu como previa as ciências sociais que consideravam o compromisso com a religião uma força em declínio na sociedade.

Vattimo, então, nos traz sua novidade, seu conceito de “pensamento fraco”², que se apresenta como a concretização da transvaloração de Nietzsche. O “pensamento fraco” é derivado da constatação de que a filosofia na era da pós-metafísica só pode admitir que tudo depende de interpretação, que a realidade é relativa, não existindo mais verdades absolutas e que devemos olhar para os acontecimentos marginalizados da história.

1. O “pensamento fraco” de Vattimo e a secularização tendo como paradigma a *kenosis* do Messias Jesus

Considerado um dos pensadores mais importantes da atualidade pela defesa de uma revisão conceitual da metafísica, especialmente no confronto entre a cristandade e o próprio Cristianismo, Gianni Vattimo (2004) nos traz uma novidade que é a concretização da transvaloração ou procedimento genealógico de Nietzsche, ou seja, tudo aquilo que fora considerado forte, Vattimo começa a questionar e dar uma nova interpretação, abstraindo essa

² Conceito que reflete a filosofia de Gianni Vattimo, no qual ele defende a debilitação das categorias ontológicas da metafísica. De acordo com Gianni Vattimo, a Pós-Modernidade é marcada pela crise da noção de ser como fundamento, e por conta disso o pensamento não possui a força necessária para firmar-se como um referencial estável, tornando-se fraco.

noção de debilidade do referencial do evangelho, particularmente de Paulo (quando somos fracos, é que somos fortes). Neste processo, passa a considerar e dar relevância ao que foi desconsiderado e deixado à margem da história. Outra novidade no pensamento de Vattimo é a celebração da diferença, enxergar a diferença como uma algo positivo, sendo que em outros tempos, sempre fora considerada uma algo débil, frágil. E como quem lê Nietzsche, e usando o seu procedimento genealógico, sua transvaloração deseja dar luzes ao inverso, ao contraponto.

Usando a categoria nietzscheana, Vattimo começa também a inverter, a pensar que aquilo que era considerado forte não é tão forte e a dar relevância àquilo que era considerado débil. E escreve a partir deste ponto, o livro: *O pensamento débil* ou *O Pensamento Fraco* (1983), inspirado na obra *Humano demasiado humano*, de Nietzsche (2005), que diz que é muito bom experimentar coisas novas, mesmo que não se saiba quais coisas novas são essas, ao invés de apenas ter uma vida inautêntica.

O “pensamento fraco” de Vattimo nos provoca refletir sobre uma transvaloração em nosso tempo, reabre a discussão filosófica sobre o sentido do pós-metafísico, sobre como devemos criticar as formas do renascimento do sacro e encontrar um caminho baseado na fé raciocinada, desatrelado de fechamentos eclesiais, caminhos para que a própria igreja cristã possa vislumbrar uma vivência mais independente de dogmatismos, valorizando o diálogo interreligioso, libertando-se de preconceitos bloqueadores de uma atuação mais relevante na sociedade contemporânea. Como paradigma desse processo de secularização e de valorização do que fora marginalizado na história, devemos adotar como hermenêutica da teologia cristã, aquilo que o apóstolo Paulo chamou de *kenosis*³, poderemos então redescobrir a centralidade da mensagem do Messias Jesus na história.

A observação de Vattimo por meio do pensamento de Nietzsche, sobre o processo de secularização nos leva a pensar sobre novas formas de expressão da mensagem cristã na esfera pública. Este processo de secularização tenderia levar a religião cristã redescobrir o Cristianismo de maneiras multiformes, sem estruturas bloqueadoras, possibilitando um desenvolvimento libertador no qual a vivência do Cristianismo possa acontecer também por vias não-eclesiais. Neste processo, a religião cristã pode colaborar com a dissolução de preconceitos históricos, como o de gênero com relação ao ministério eclesial, incentivar o diálogo e colaboração entre as diferentes religiões e reconhecer que em movimentos de espiritualidade não institucionalizados também se encontram valores que apontam para a graça de Deus. Vattimo (2004, p. 35) pontua:

Reconhecido no seu “parentesco” com a mensagem bíblica da história da salvação e da encarnação de Deus, o enfraquecimento que a filosofia detecta como traço característico da história do ser se chama secularização, entendida no seu sentido mais amplo, que abrange todas as formas de dissolução do sacro que caracterizam o processo de civilização moderno. Se, contudo, a secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento do ser, ou seja, a *kenosis* de Deus, que é o cerne da história da salvação, ela não deverá ser mais pensada como fenômeno de abandono da religião, e sim como atuação, ainda que paradoxal, da sua íntima vocação. É em relação a esta vocação para o enfraquecimento do ser para a secularização que uma filosofia coerentemente pós-metafísica deverá procurar entender e criticar, ainda, os vários fenômenos de retorno da religião na nossa cultura, com o efeito inevitável, porém, de pôr a si mesma também em jogo.

Para Vattimo, o Messias Jesus, não vem para cumprir, mas sim trazer luz às trevas

³ Kenosis (ke/nwse - ekénose, ekenōsen) é um conceito na teologia cristã que trata do esvaziamento da vontade própria de uma pessoa e a aceitação do desejo divino de Deus. É encontrado no Novo Testamento como o esvaziamento de Jesus.

da sacralidade e a essa necessidade da vítima. Jesus seria então, o primeiro a dessacralizar as religiões naturais. Sua vinda revelaria a não verdade da necessidade de render sacrifícios a Deus, pelo contrário, nos mostra que Deus nos chama de amigos e foi crucificado exatamente porque a sociedade da época se escandalizou, e não aceitou a sua mensagem de que os sacrifícios feitos até então não eram mais necessários, e desta forma, desmentindo o mecanismo vitimário. Vattimo declara:

Todos os fenômenos de secularização da modernidade enquanto dessacralização do sagrado são herança do cristianismo. O enfraquecimento é uma visão da Modernidade como verdadeira realização do cristianismo em termos não sacros. A modernidade interpreta o cristianismo em termos de direitos individuais, liberdade de consciência, coisas contra as quais a Igreja sempre militou ferozmente (VATTIMO; PATERLLINI, 2018, p. 164).

No valor simbólico dado à religião no início da era cristã, a prática da Lei representava a vontade inquestionável de Deus. Por isso, qualquer contestação ou até mesmo protesto se constituía em rebelião contra o próprio Deus. Já na releitura do apóstolo Paulo, a partir do Verbo encarnado ficou clara essa imagem distorcida do caráter de Deus, revelando-o em contrapartida, como compassivo, perdoador e misericordioso. Releitura onde vemos a “Lei” não sendo exterminada, porém, submetida ao maior de todos os mandamentos, o amor. Podemos observar atualmente nas religiões, um movimento de crescimento e valorização da informalidade que é considerado um pensamento fraco, tomando lugar da religiosidade formal e fundamentalista, o qual sempre foi o pensamento forte.

Durante a modernidade ou até por volta do século 18, a religião cristã se constituía em um poderoso sistema que abarcava e geria tudo na sociedade. Com o avanço da modernidade e mais recentemente da globalização, a religião passou a ser experienciada de forma difusa, não hegemônica, porque a religião deixou de ser esse fator de integração. Apesar disso, Vattimo pontua que nos últimos decênios, houve um forte e significativo retorno da religião, mesmo nas sociedades globalizadas e secularizadas. E isso é uma característica importante para compreendermos as relações entre a modernidade e a pós-modernidade, se partirmos da ótica do fenômeno da secularização. E esse retorno do fenômeno religioso se dá pelo pensamento filosófico e pela cultura e consciência comum. Em *A Religião* (2018), Vattimo e Derrida (2018, p. 93) pontuam:

No que diz respeito a filosofia e à reflexão explícita, o retorno do religioso parece acontecer segundo modalidades totalmente diferentes, ligadas a experiências teóricas que nos parecem bastante distantes, e em contraste com a inspiração quase sempre “fundamentalista” da nova religiosidade inspirada nos medos apocalípticos difundidos em nossa sociedade. A queda dos interditos filosóficos contra a religião, já que é justamente disso que se trata, coincide com a dissolução dos grandes sistemas que acompanham o desenvolvimento da ciência, da técnica e da organização social modernas; e, portanto, com o desaparecimento de qualquer fundacionalismo – em outras palavras, daquilo que a consciência comum parece buscar em sua volta à religião.

Observando que a própria sociedade contemporânea começa a considerar coisas temáticas que foram descartadas em outros períodos, tais como a valorização da mulher e seu papel na sociedade, a sensibilidade sendo valorizada ou reinterpretada, a preocupação com a sustentabilidade do planeta. O “pensamento fraco” de Vattimo nos provoca a fazer uma transvaloração em nosso tempo com questionamentos como por que não valorizar o rural em

detrimento do urbano? Por que não pensar o terceiro mundo, quando o primeiro mundo sempre foi valorizado? Por que não pensar a situação dos emergentes, dos vulneráveis, dos refugiados? Por que não pensar a importância dos periféricos e seu contexto em um mundo globalizado? Assim, Vattimo (2004, p. 11) escreve:

De forma muito simplificada, creio poder dizer que a época na qual vivemos hoje, e que com justa razão chamamos de pós-moderna, é aquela em que não mais podemos pensar a realidade como uma estrutura fortemente ancorada em um único fundamento, que a filosofia teria a tarefa de conhecer e a religião, talvez, a de adorar. O mundo efetivamente pluralista em que vivemos não mais se deixa interpretar por um pensamento que deseja unificá-lo a qualquer custo, em nome de uma verdade definitiva, pois este deveria afirmar – como ouvimos políticos católicos dizerem, pelo menos na Itália – que o que é desejo da maioria, mas não possui sua verdade (ou seja, que contrasta com os ensinamentos da igreja) não tem legitimidade e, portanto, em última análise, não merece a obediência dos cidadãos.

Como podemos observar atualmente, vivenciamos um crescimento na busca por religiosidade, seja ela reencontrada ou repensada. Vattimo em sua obra *Crer que se cre* (2018), nos indica que é não raro, em algum momento da vida, motivados por um misto de acontecimentos individuais ou coletivos, nos repropormos à questão da fé religiosa em uma retomada da experiência de algum modo já realizada na secularização:

Insisto na questão da “retomada”, pois isso tem a ver com um dos temas do discurso que pretendo desenvolver e que tenta identificar a “secularização” como um traço constitutivo de uma experiência religiosa autêntica. Ora, secularização significa, exatamente e antes de tudo, relação de proveniência de um cerne de sagrado, do qual nos afastamos e que, todavia, permanece ativo, mesmo em sua versão “decaída”, distorcida, reduzida a termos meramente mundanos etc. os fiéis-fiéis podem obviamente ler a ideia da retomada e do retorno como sinal de que aqui se trata apenas de reencontrar uma origem que é a mesma dependência da criatura de Deus; mas quanto a mim, considero que seja igualmente significativo e importante não esquecer que esse reencontro é também o reconhecimento de uma relação necessariamente desprezada. (VATTIMO, 2018, p. 9).

Para Vattimo, este processo que vemos hoje como renascimento da religião se deu quando desconstruímos esse Deus metafísico. Vattimo (2018) observa que a religião se descuida de alguns aspectos. Assim, ele estuda o Cristianismo e questiona por que a religião tem sempre que se chocar com algo de ruim, com algo desagradável, por que a religião não vai de encontro com algo que dá prazer, que dê motivo para existir, com a beleza da vida, com valores e aspirações maiores.

Enfim, observa a dificuldade que o Cristianismo tem em acolher as diferenças, justamente quando essas vozes ganham corpo na sociedade e na religião. Por mais dissonante que seja a existência humana, o interesse pela religião renasce quando consegue fazer com que a pessoa possa experimentar a inteireza e a integralidade de sua existência humana.

Como cristãos, devemos perceber a importância de se buscar uma teologia kenótica da secularidade, ou seja, tendo como paradigma a própria *kenosis* do Messias Jesus, o pensamento divino encarnado, vivenciado na vida pública. Isto significa que devemos ser capazes de atualizar continuamente o pensamento cristão, em um equilíbrio que não nos coloque como secularistas, nem fundamentalistas. Como Vattimo (2018, p. 58) declara:

O que, portanto, sabemos e se torna claro para nós com a ideia de secularização como traço essencial da história da salvação é que não podemos e, sobretudo, não devemos deixar-nos afastar do ensinamento de Cristo por causa de preconceitos metafísicos, quer aqueles cultivados pela mentalidade cientificista ou historicista que consideram “logicamente” inaceitável, quer aqueles do autoritarismo eclesástico que fixam, de uma vez por todas, o sentido da revelação na forma de mitos irracionais aos quais devemos aderir em nome da absoluta - metafísica e violenta – transcendência de Deus.

O antropólogo, historiador, teólogo e filólogo francês, René Girard (2010), observa que, nesta libertação conquistada pelo homem moderno na evolução cultural, substituindo o “deus moral”, deveríamos ter atentado para a grande responsabilidade assumida por essa independência. Mas, infelizmente, pouco se evoluiu na questão da responsabilidade e consciência, quanto à importância da religião. Deveríamos ter refletido muito mais e de maneira totalmente diferente sobre como os meios de comunicação em massa nos dias de hoje imprimem na religião um pensamento nocivo, de coação, que emperra o desenvolvimento da sociedade em reconhecer o fato de que a religião é parte intrínseca da natureza humana.

Vattimo declara que foi por meio dos diálogos com René Girard, como na obra *Cristianismo e Relativismo: verdade ou fé frágil* (2010), que ainda de uma maneira muito particular, reencontrou o Cristianismo que havia relegado. Assim, começou a pensar na possibilidade de Cristianismo enfraquecimento e secularização terem uma estreita ligação entre si. O pensamento de Girard significou para ele a descoberta de que Jesus veio para revelar qualquer coisa que as religiões naturais não haviam revelado e que o sistema vitimário está na base dessas religiões, todo o mecanismo social se constrói em torno de um culto à sacralidade da vítima, que no Cristianismo se materializaria na figura de Jesus Cristo. Este mecanismo teria sido revelado em primeira instância nas escrituras judaico-cristãs, sendo essa revelação completada pela reinterpretação de Jesus em sentido não vitimário, mesmo nas Escrituras aparentemente vitimárias do Antigo Testamento. E o motivo pelo qual somente hoje estamos em condições de compreender o significado desta interpretação não vitimária realizada por Jesus, estaria ligada à nossa específica situação histórica da modernidade. E completa dizendo que essa leitura não vitimária das Escrituras está presente nos ensinamentos originais de Jesus. Na obra *Cristianismo e relativismo* (2010), Vattimo relata:

A dissolução moderna de todos os tradicionais mecanismos (vitimários) de recomposição da rivalidade mimética, que libertou o pluralismo e a explícita conflitividade do desejo (refiro-me de novo a Delle cose nascoste), juntamente com o desenvolvimento de novos dispositivos técnicos de destruição de massa, cria uma situação na qual a violência vitimária da cultura humana se torna inteiramente manifesta e sem limites, e, pelo mesmo motivo, não mais eficaz. Girard pensa que a nossa civilização se encontra frente a uma alternativa radical: ou a completa outo destruição da humanidade, ou a plena realização da pregação da caridade feita por Jesus. (apud GIRARD, 2010, p. 85).

2. A secularização como possibilidade de realização da mensagem cristã

Segundo Vattimo, podemos entender que o secularismo e a secularidade não se traduzem em um processo de deturpação ou violação da santidade das coisas sagradas, e não devem ser vistos em contraste com a mensagem cristã, mas como parte integrante de sua construção. Vattimo é um cristão católico que se debruça sobre as teses da teologia da secularização defendida por Dietrich Bonhoeffer e depois por Harvey Cox, quando encontramos

a afirmação do teólogo alemão Friedrich Gogarten: “A secularização é a consequência legítima do impacto da fé bíblica na história” (COX, 2013, p. 21). Tema recorrente em várias de suas obras, mas em especial no livro *Depois da Cristandade*, a tese de que a secularização não deve ser interpretada contra o Cristianismo, mas a partir do Cristianismo, é defendida por Vattimo em vários momentos. Essa tese deixa claro que o ocidente se tornou um retrato do Cristianismo secularizado, e se pretendemos compreender o secularismo na história da civilização e suas consequências para a sociedade moderna, devemos observar bem este retrato.

O enfraquecimento do ser em direção ao qual, segundo a minha hipótese, está orientada a história da nossa civilização, parece poder se configurar como uma história de salvação como acontecimento que prepara a transcendência do real para o plano das qualidades secundárias, do espiritual, do ornamental: talvez, até mesmo, do virtual. Se assim fosse, atingiríamos, também, o sentido “espiritual”, não puramente literal, da Kenosis do verbo divino, que não se humilha apenas para tornar mais compreensível o seu ensinamento e depois voltar, na sua plenitude e majestade, a preparar-nos a vida eterna prometida somente para o além. (VATTIMO, 2004, p. 68,69).

Pensar a religião no contexto da secularização não quer dizer pensar a religião em uma perspectiva negativa, pois a religião não é capaz de frear o processo de secularização, que também não é capaz de negar o fenômeno religioso.

Para Vattimo, a secularização significa antes de tudo, o lugar onde se origina uma parte essencial do sagrado, da qual a sociedade humana se distanciou. Porém, essa parte continua viva, apenas está em uma forma reduzida e distorcida. E desta forma identifica a secularização, como constituída essencialmente de uma autêntica experiência religiosa. Vattimo (2018, p. 66) observa:

Como se vê, estou apenas tentando desdobrar e articular de modo compreensível, e espero também persuasivo, o significado que teve para mim a “descoberta” do nexo entre ontologia fraca e ideia da secularização como sentido positivo da revelação cristã. Essa descoberta não só me fornece um ponto de vista unitário a partir do qual posso olhar para a época em que vivo, para a história da Modernidade e para o sentido da racionalização social, da tecnologia etc., mas reabre também o caminho para dialogar com a tradição cristã, à qual jamais deixei de pertencer (como, aliás, o mundo moderno no qual vivo), mas da qual não conseguia mais entender o sentido, desviado (escandalizado, literalmente: obstaculizado por pedras de tropeço) por causa da rigidez metafísica quer da mentalidade filosófica moderna quer do fechamento dogmático-disciplinar da Igreja.

A religião livre de fechamentos dogmáticos, que busca vivenciar uma espiritualidade emancipada, mais horizontalizada, é uma religião que não está mais para o além, que pensa o indivíduo não mais de cima para baixo, uma religião não violenta, não baseada no medo, mas na qual a mensagem cristã por meio do amor e compaixão são intenções e propósitos basilares. Desta forma, a religião secularizada permite pensar o fenômeno religioso obviamente de forma não violenta, mas sobretudo, plural e múltipla. Podemos então pensar uma religião na qual não há um Deus violento, absoluto e que deva ser temido, mas que deseja ser amado e nos chama de amigos, conforme diz o próprio Jesus:

Ninguém tem maior amor do que este: de dar alguém a própria vida em favor de seus amigos. Vós sois meus amigos, se fazeis o que eu vos mando. Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor; mas tenho-vos chamado de amigos, porque tudo quanto ouvi de meu Pai vos tenho dado a conhecer. (Jo 15.13-15, Bíblia de Estudo de Genebra).

Ao se falar em secularização e não em secularismo, de modo que a secularização é vista por Vattimo como um movimento positivo na história, pois nela, Jesus se encarna em sua *Kenosis*, fazendo parte da história humana. Ou seja, nós não estamos falando mais de um deus metafísico, tribal, mas de um Deus que se encarna, vivência e se torna paradigma para a humanidade. Não havendo mais uma religião totêmica, um deus violento e punidor, pelo contrário tem-se um Deus que se rebaixou, que se esvaziou por amor a humanidade, como podemos ver nas cartas do apóstolo Paulo:

Tende em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus, pois ele, subsistindo em forma de Deus, não julgou como usurpação o ser igual a Deus, antes, a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até a morte e morte de cruz. (Fp 2.5-8, Bíblia de Estudo de Genebra).

Por meio da interessante relação entre a secularização e a *Kenosis* do Cristo, podemos ver a efetivação da mensagem cristã no esvaziamento da divindade em prol do ensinamento vivenciado. A concretização desse evento é descrita nos evangelhos como a encarnação do Messias Jesus e culmina com sua morte na cruz, sendo a efetivação da mensagem cristã pelo Deus do amor ágape. E nos mostra a secularização como possibilidade de realização da mensagem cristã por meio da *kenosis* do Cristo e do despertar de uma humanidade não vitimária, conforme defende Vattimo (2004, p. 78):

[...] O evento da salvação (vinda de Jesus) é ele próprio, intimamente, um fato hermenêutico. Todavia, pode-se dizer que ele é hermenêutico somente até certo ponto: é verdade que Jesus é a interpretação viva do sentido da lei e dos profetas (eis aqui um outro significado do logos que se faz carne: se encarna o logos, o sentido, do Antigo Testamento...), mas, de certa forma, também é o seu cumprimento e, portanto, parece esse apresentar, muito mais, como a sua definitiva decifração — como se, depois, não houvesse mais espaço e nem necessidade de interpretação. Entretanto, muito embora a salvação esteia essencialmente “completada” com a encarnação, paixão, morte e ressurreição de Jesus, ela ainda espera uma complementação ulterior (bastaria que pensássemos, aqui em todos os acontecimentos da chamada escatológica consequente), e o Paracleto, o espírito de verdade que é enviado aos fiéis em Pentecostes, tem exatamente por tarefa assisti-los nesta ulterior empresa hermenêutica.

Um dos aspectos centrais que encontramos no pensamento de Vattimo é apontar para a necessidade de uma nova percepção da religiosidade diante a realidade pós-moderna, um tempo que para o autor não pode ser caracterizado a partir de fechamentos e absolutos. Vattimo defende de forma positiva, uma religiosidade reinterpretada, onde não haja medo, opressão, onde possa se encontrar uma nova forma de pensar a religião. Vattimo, por meio de seus interlocutores como Richard Rohr, René Girard, Hans-Georg Gadamer, Giorgio Agamben, nos faz refletir sobre a possibilidade de um Cristianismo emancipador, que corresponda à percepção de uma espiritualidade desencastelada, mais humana e plural, que se relacione com todos os segmentos da sociedade em uma nova forma de pensar o próprio ser humano.

Uma semelhante concepção de fé pós-moderna, obviamente não tem nada a ver com a aceitação de dogmas rigidamente definidos ou de disciplinas impostas por uma autoridade. A igreja é certamente importante não apenas como veículo da revelação, mas também, e sobretudo, como comunidade de crentes que na caridade, ouvem e interpretam livremente (se ajuntando e, portanto, igualmente se corrigindo reciprocamente) o

sentido da mensagem cristã. Esta é uma idéia de igreja que encontramos, por exemplo, em vários pensadores românticos, como Novalis e Schleiermacher, e que é erroneamente considerada uma utopia, a ser descartada juntamente com outras teses do idealismo dos séculos XVIII e XIX. Talvez somente levando a sério esta utopia, o cristianismo se torne capaz de realizar no mundo pós-moderno a sua vocação de religião universal. (VATTIMO, 2004, p. 16).

Observamos que, no pensamento de Vattimo, a verdade do Cristianismo consiste em denunciar as reivindicações da verdade absoluta das religiões, que o Cristianismo é uma religião de liberdade e, por séculos, foi a religião do Ocidente, mas tem que redescobrir sua própria natureza, redescobrir seu verdadeiro e primordial propósito, que não consiste em ser a religião de um povo exclusivo, mas ser uma religião que liberta os povos do insulamento religioso. E nos recorda o fato de que o Cristianismo começou por meio da religião de um povo, o povo judeu, mas a mensagem do evangelho, fez do Cristianismo uma religião universal, o que significa não poder admitir absolutos identificadores.

Considerações finais

Devido as variadas leituras da ideia de secularização em Vattimo, um apontamento muito objetivo poderia reduzir seu sentido. Mas podemos dizer que a secularização para ele aponta para os fenômenos de enfraquecimento, em especial do sagrado. Sendo que toda essa experiência de enfraquecimento das estruturas que se impuseram durante a modernidade tem como paradigma de realização e é identificada com a *Kenosis* do Messias Jesus, na qual se dá a história salvífica. De modo que, na perspectiva de Vattimo é essencialmente a hermenêutica uma característica própria da filosofia contemporânea, pois o Ocidente foi forjado exatamente por meio da interpretação das Escrituras Sagradas. A *kénosis* do Messias Jesus, o pensamento enfraquecido e a secularização pertencem a estrutura filosófica do pensamento de Vattimo, e de como indica um possível resgate do Cristianismo e de sua vocação universal.

O pensamento de Vattimo nos encaminha para uma proposta de reinterpretação da religião em um processo de resgate dos princípios basilares do Cristianismo, perdidos em muitos momentos por conta do poder e do pensamento forte e fundamentalista que se impôs durante a história da civilização ocidental. Esse processo de reinterpretação, um resgate que se daria trazendo a igreja mais próxima da humanidade, inclusive em favor dos homens, pecadores, marginalizados, vulneráveis. Em um movimento que leve a enxergar o outro, considerar que a igreja é humana e precisa enfrentar os desafios da pós-modernidade em um trabalho contínuo de renovação e reflexão.

Referências bibliográficas

BÍBLIA. Português. Bíblia de Estudos de Genebra. Cultura Cristã e Sociedade Bíblica do Brasil, Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo e Barueri, 1999.

COX, Harvey. *The Secular City. Secularization and Urbanization in theological Perspective*. Princeton: Princeton University Press, 2013.

GIRARD, René. *Cristianismo e relativismo: verdade ou fé frágil*. Aparecida: Editora Santuário, 2010.

MCNAMARA, William. *The Human Experience: A Divine Madness*. Silver Spring: The Beckham Publications Group, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

PECORARO, Rossano. *Nihilismo e pós-modernidade: (introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo) / Rossano Pecoraro; Posfácio de Gianni Vattimo*. – Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: São Paulo: Loyola, 2005.

VATTIMO, Gianni. DERRIDA, Jacques [orgs.]. *A Religião: o seminário de Capri; com a participação de Maurizio Ferraris [et al.]*. São Paulo, SP: Liberdade, 2018.

VATTIMO, Gianni. *Crer que se crê: é possível ser cristão apesar da Igreja?* Petrópolis: Vozes, 2018.

VATTIMO, Gianni. *Depois da Cristandade*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VATTIMO, Gianni. PATERLINI, Piergiorgio. *Não ser Deus. Uma autobiografia a quatro mãos / Gianni Vattimo, Piergiorgio Paterlini*. Petrópolis: Record, 2004.

13 - A cosmovisão cristã e a educação, em escolas confessionais protestantes, em um contexto pluralista

Neimar Plack Brauwerts¹

Resumo: Vivenciamos um contexto de diversidade, onde a atuação educacional das escolas confessionais, acadêmica e confessional, precisa considerar a realidade da pluralidade, de modo a preparar os estudantes, à vida após o período escolar básico. As escolas confessionais, desta forma, precisam pensar e repensar, os conceitos fundantes de sua confissão de fé, contextualizando-os à vida cotidiana. Sendo assim, no presente texto, será analisado, teoricamente, como a escola confessional protestante, pode atuar no campo educacional, a partir de sua confessionalidade, fundamentada na cosmovisão cristã, mas, sem perder de vista o contexto de pluralidade. Para isto, será realizado uma descrição conceitual, por meio de consulta bibliográfica, da cosmovisão, confessionalidade e pluralidade; e uma apresentação documental da prática educacional adotada pela Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), com o intuito de construir um aporte teórico, com um olhar prático, de modo, a debater a atuação da escola confessional no contexto pluralista atual, demonstrando, um possível procedimento, estruturado sobre o conceito dialogal da intersecção teologia/pedagogia. Para tal, seguir-se-á a definição teórica, considerando, a cosmovisão, como base conceitual e de crença, pela qual a pessoa interpreta a vida e se orienta nas decisões; a confessionalidade, como a construção comunitária dos fundamentos da cosmovisão institucional, descrita nos documentos oficiais da escola; e a pluralidade, como o contexto atual de liberdade conceitual e prática, diversidade de formas, e multiplicidade de espaços. Com esta construção teórica, é possível estruturar o objetivo da escola, amparado, na confessionalidade em transformação, tendo a intersecção teologia/pedagogia, como possível caminho de atuação da escola confessional, no contexto de pluralidade, com uma postura dialogal, inter-relacionando a cosmovisão cristã e a confessionalidade institucional, no contexto de pluralidade atual.

Palavras-chave: Escola, Cosmovisão, Confessionalidade, pluralidade.

Introdução

A aproximação entre as pessoas, foi significativamente aumentada, durante os últimos anos, com a diminuição das distâncias, físicas e tecnológicas. Como as pessoas ficam mais próximas, a tendência é que surjam mais situações de atrito. Esta realidade, de aproximação, é chamada por Gottfried Brakemeier, de internacionalização do planeta, que “é consequência das conquistas tecnológicas que encurtam as distâncias, bem como da migração intercontinental de grandes parcelas da população mundial” (BRAKEMEIER, 2004, p. 31). Por meio da tecnologia, a pluralidade, tornou-se a expressão prática da diversidade, presente na sociedade, onde diferentes pessoas, expressam seus pensamentos, ou seja, sua forma de pensar a vida no cotidiano, gerando assim, o contato entre diferentes e promovendo uma multiplicidade de estruturas. Esta situação obriga as pessoas a aprenderem a lidar com a diversidade, teórica e prática, exigindo das escolas o desenvolvimento de uma prática educacional que contemple este cenário. Tal situação, considerando a escola confessional, conduz, ao seguinte questionamento:

¹**Autor:** *Neimar Plack Brauwerts*. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: neimar_br@hotmail.com

como pode, a cosmovisão cristã e a educação, em escolas confessionais protestantes, atuarem em um contexto de pluralidade?

Este questionamento é significativo, visto que a escola é um espaço pensado para o ensino em que as dinâmicas do dia a dia conduzem a um fazer pedagógico voltado a formar cidadãos aptos a entender, interpretar e modificar a sociedade, tendo objetivos humanos e profissionais. Entretanto, a escola confessional, traz em sua estrutura a confissão de fé que tem em sua mantenedora a raiz de sua identidade de origem e precisa alinhar a confessionalidade com as demandas educacionais. Este alinhar, é um desafio que deve ser direcionado a partir da compressão do objetivo da escola em sua prática educacional e confessional, atuando como uma voz pública, participando construtivamente, como integrante da diversidade. A escola confessional como entidade educacional deve construir por meio do diálogo e pontes que possibilitem a participação confessional na formação dos estudantes, conferindo a estes, a capacidade de entender a vida a partir e por meio da confessionalidade, tratando a diversidade e as diferentes formas de pensamento e prática com respeito.

Deste modo, para construir nossa argumentação, sobre a escola confessional, será, primeiramente, definido o que é a cosmovisão, a confessionalidade e a pluralidade, para após isso, responder a seguinte pergunta: Qual a relação entre estes termos no espaço da escola confessional? Demonstrando que há interrelação, dos termos citados na prática educacional no contexto escolar confessional; posteriormente, será realizado uma distinção entre o objetivo da escola e da igreja, descrevendo, qual o papel da escola confessional. Por fim, será apresentado, a proposta de atuação da escola confessional a partir do diálogo, tendo a intersecção teologia/pedagogia, como modelo prático. Desta forma, o objetivo com o presente texto, é desafiar uma reflexão sobre a prática educacional em escola confessional protestante em um contexto pluralista, relacionando a cosmovisão e a confessionalidade institucional.

1. Definições terminológicas em relação a escola confessional

Para construir uma compreensão da atuação educacional da escola confessional em um contexto de pluralidade é importante entender como a cosmovisão, a confessionalidade e a pluralidade se interrelacionam conceitualmente no ambiente escolar confessional. De modo a demonstrar, os por menores da interrelação, é preciso definir cada termo individualmente. Somente depois de estar de posse das conceituações fundantes, poderá ser descrito um possível caminho de atuação da escola confessional em um contexto de pluralidade.

A cosmovisão numa perspectiva religiosa pode ser descrita como “o conjunto de crenças aceitas pela pessoa sobretudo aquelas relacionadas a questões importantes como a realidade, Deus, valores, o conhecimento” (MORELAND, 2011, p. 43). Funcionando como “um conjunto de hábitos, formando crenças em segundo plano que direcionam o fato de percebermos ou deixarmos de perceber diversas características da realidade” (MORELAND, 2011, p. 44). James Sire, define cosmovisão como:

Um compromisso uma orientação fundamental do coração, que pode ser expresso como uma narrativa ou como um conjunto de pressuposições (suposições que podem ser verdadeiras, parcialmente verdadeiras ou inteiramente falsas) que nós sustentamos (consciente ou subconscientemente, consciente ou inconscientemente) sobre a constituição básica da realidade, e que provê o fundamento sobre o qual nós vivemos, nos movemos e existimos. (SIRE, 2012, p. 119).

Sire fala de uma conceituação baseada em princípios que dão um norte, um compromisso, que influencia todos os segmentos. Estes conceitos, como o próprio Sire declara, podem ser verdadeiros ou falsos, porém, a ênfase não está na veracidade, mas, sim o quão profundamente marcam a vida da pessoa influenciando decisivamente no cotidiano. Por esta razão, Nancy Percy, considera que a cosmovisão não é uma filosofia formal “caso contrário, só seria pertinente a filósofos profissionais” (2006, p. 61), entretanto, é perceptível pela análise documental e a observação, que “até as pessoas comuns têm um conjunto de crenças sobre como a realidade funciona e como deveriam viver” (PEARCY, 2006, p. 61).

A cosmovisão, com efeito, é uma orientação do coração ou intelecto, descrevendo a “procura por respostas às questões intensamente pessoais com as quais todos temos de lutar — o clamor do coração humano na busca de propósito, significado e uma verdade grande o bastante pela qual viver” (SIRE, 2012, p. 26). Sire, amplia o conceito, indicando que:

Primordialmente a orientação fundamental do coração, que se manifesta na integralidade da experiência humana através da apreensão pré-discursiva, tácita e abrangente da realidade, configurando um campo hermenêutico de significado por meio do qual a vida-no-mundo é interpretada imediata e intuitivamente, podendo ser articulada discursivamente através de conceitos e sistemas teóricos de pensamento. (2012, p. 36).

Diante do que já foi dito, Peter L. Berger (2017) acrescenta um elemento importante, relacionado à cosmovisão, ou seja, o fato de ser vivenciada no cotidiano. Como um conceito que fundamenta a vida uma visão do mundo e da realidade, servindo de orientação vivenciada nas experiências e manifestada nas relações humanas. Sendo assim, a cosmovisão, é relacionada ao indivíduo e sua percepção, mas, também pode ter uma dimensão grupal ou comunitária, como no caso da cosmovisão cristã. Desta forma é possível considerar a cosmovisão uma estrutura conceitual pela qual o ser humano se guia e posiciona diante das mais diversas situações do cotidiano não sendo, necessariamente, teoricamente elaborada, porém, representando uma visão em relação ao mundo.

Sobre a confessionalidade é preciso considerar sua relação com a confissão religiosa, tendo como significado “declarar, revelar, explicitar, expressar uma crença” (CASTRO, 1998, p. 96), podendo ser considerada a expressão teórica da cosmovisão institucional. Aplicada a escola ou outra instituição, a confessionalidade cumpre a função de identificação, ou seja, o que a escola ou instituição defende conceitualmente e pratica no dia a dia, concedendo “pista importante para que o corpo discente, docente, de funcionários e a comunidade em geral possam conhecer quem são os instituidores, ou melhor, os mantenedores da instituição” (CASTRO, 1998, p. 96). A confessionalidade cumpre um papel identitário e identificador. O identitário, tem como função, desenvolver um “sentimento de pertença” (CASTRO, 1998, p. 96), e identificar a escola à sociedade, demonstrando, a sua proposta e intenção, ou seja, quais os conceitos fundamentais adotados para nortear a práxis educacional a partir da confessionalidade.

Diante das seguidas mudanças na sociedade, outro detalhe importante sobre a confessionalidade é a sua “permanente construção” (CASTRO, 1998, p. 97), como algo não acabado. A concepção de uma confessionalidade em construção é um desafio à escola confessional, pois exige uma constante reflexão sobre o seu estar no mundo e sua responsabilidade, adequando a práxis sem perder a identidade confessional – e seus valores fundantes –, e não se desconectando da realidade. Diante disto, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil – doravante citada como IECLB –, em suas diretrizes e políticas educacionais, salienta que, “tanto a aprendizagem da fé quanto a educação em geral exigem um processo de construção

permanente e dinâmico” (IECLB, 2005, p. 17). A IECLB defende “o princípio eclesiológico de igreja reformada em constante reforma e o princípio pedagógico de formação continuada” (IECLB, 2005, p. 18), com a compressão de que tais conceituações “desafiam a igreja e a educação a refletirem sobre a ação, na ação e para a ação” (IECLB, 2005, p. 18), por possibilitar “um constante pensar sobre o seu estar no mundo e a sua responsabilidade com a criação” (IECLB, 2005, p. 19). Desta maneira, a confessionalidade pode ser considerada a expressão identitária da instituição e a teórica da cosmovisão, descrevendo seus conceitos fundantes e definindo a direção da prática educacional confessional.

Sendo assim, a cosmovisão e a confessionalidade constituem a estrutura de pensamento da escola confessional definindo as concepções teóricas e a postura pública institucional que pode ir de ou ao encontro com a pluralidade – a expressão prática da diversidade –, dependendo da postura da escola. Desta forma, pluralidade é a “ideia de que é possível haver diferentes concepções e modos de entender algo, gerando, com isso, posturas e comportamentos” (GONÇALVES, 2017, p. 59). Para Geraldo Ribeiro de Sá “a ideia de pluralidade traz consigo a noção de multiplicidade, sobretudo, no sentido de fato, de realidade de concretude” (DE SÁ, 2017, p. 145), sendo, a pluralidade, como prática, somente “possível quando há liberdade para se pensar no diferente, no distinto, no contraditório, quando se pensa que o outro tem condição para ser também quem se é” (GONÇALVES, 2017, p. 57). Desta forma, o cenário atual, é de diversidade a partir da pluralidade exigindo de cada indivíduo a capacidade de conviver com pessoas que agem e pensam de forma distinta, sendo esta a realidade de atuação das escolas confessionais.

Tal situação conduz, inevitavelmente, à necessidade de compreender a diversidade na vida prática, pois, ao conviver em sociedade, vivencia-se a diversidade nos mais diversos aspectos, seja em situações do cotidiano ou momentos comuns do dia a dia, em situações mais complexas, bem como na discussão de leis públicas. A escola confessional não tem como escapar a esta realidade, por isso, precisa inserir-se no debate público propondo um olhar da sociedade voltado ao cotidiano, tendo por base a confessionalidade e portando-se como integrante da diversidade com uma visão particular do mundo, conectada a realidade atual. Pôr isso, a diversidade, a partir da pluralidade, deve ser pensada e trabalhada na escola por se tratar de “um local formado por uma população com diversos grupos diferentes, cada um com seus costumes e crenças, e que convivem lado a lado todos os dias, onde o cenário da diversidade se acentua e se desenvolve cada dia mais” (RAMALHO, 2015, p. 29). Com tal atitude, a escola confessional propicia a experiência da convivência plural, promovendo o respeito, entre diferentes pessoas e culturas, e uma experiência que prepara para a vida em sociedade.

É possível considerar três pontos conclusivos sobre cosmovisão, confessionalidade e pluralidade: 1) cosmovisão é a base conceitual da confessionalidade, ou seja, a visão de mundo que norteia as decisões da entidade escolar; 2) confessionalidade da escola a partir da cosmovisão é resultante da percepção da instituição religiosa mantenedora e, pela qual, a escola confessional orienta sua práxis educacional e se apresenta à sociedade; 3) pluralidade é a expressão prática da vivência em sociedade, na qual, a escola confessional deve se inserir e atuar.

2. A escola confessional e sua atuação educacional

Como descrito anteriormente, a escola confessional está inserida em um contexto de diversidade que precisa ser levado em conta na hora de elaborar os seus documentos oficiais e principalmente o Projeto Político Pedagógico. A consciência da importância da definição clara dos conceitos confessionais nos documentos oficiais da escola como aporte direcional,

possibilita a compreensão dos rumos adotados na sua práxis educacional. Portanto, tendo as conclusões preliminares sobre a cosmovisão, confessionalidade e pluralidade, é proposto a partir deste ponto, pensarmos o espaço escolar, considerando a atuação da escola confessional, a partir da cosmovisão e da confessionalidade – e no presente caso da confessionalidade luterana –, tendo em mente o conjunto de crenças e valores e a necessidade de lidar com a pluralidade.

Por isto, ao relacionar cosmovisão, confessionalidade e pluralidade, a escola Ely Eser Barreto César levanta a questão da missão da escola, relacionada à igreja, demonstra uma distinção entre as duas. Tendo por base o contexto metodista declara: “Se é próprio do projeto eclesial a evangelização, cuja realização culmina na confissão de Jesus como Senhor e salvador, a confessionalidade da escola, embora deriva do mesmo movimento da fé, situa-se em outro nível” (CÉSAR, 1997, p. 11). Há neste ponto, uma ênfase na diferença entre a igreja e a escola, ou seja, o seu objetivo – a escola, é responsável em cumprir um papel pedagógico, enquanto, a igreja tem uma função evangelística. Diante disto, a IECLB, em seus documentos oficiais relacionados a educação, constrói uma conceituação, tendo a compreensão dos distintos objetivos entre a igreja e a escola, propondo um diálogo entre o mundo da escola e o da igreja/confessionalidade luterana, denominado de intersecção teologia/pedagogia. A opção pela intersecção por parte da IECLB, ocorre por compreender, neste modelo, uma possibilidade dialógica que se aplica muito bem ao contexto de pluralidade.

Entender a diferença de objetivos entre igreja e escola, a necessidade de diálogo é basilar para compreender o papel da escola confessional e, assim, traçar objetivos que cumpram o seu propósito educacional de forma eficiente mantendo claro o seu projeto e a sua confessionalidade. Diante disto, precisa ficar evidente que, a prática da confessionalidade na igreja e na escola é distinta, uma vez que os objetivos e o espaço de atuação são diferentes ainda que as bases doutrinárias sejam iguais. Desta forma, a escola confessional necessita considerar os fatores atrelados ao seu fazer educacional indo além da preocupação confessional, compreendendo que está em um campo que caminha sobre prismas diferentes em que a confessionalidade é confrontada e desafiada constantemente.

Entretanto, a escola confessional como parte da diversidade íntegra, a partir, da cosmovisão e confessionalidade o conceito identitário, conferindo a escola uma identidade pela qual se diferencia das demais instituições educacionais, fazendo com que participe da diversidade educacional. Neste sentido, a confessionalidade, por mais que seja estruturada sobre a confissão de fé, não pode afastar-se da orientação educacional pedagógica, visto que o objetivo da escola confessional quanto instituição de ensino é possibilitar aos estudantes os meios para realizarem a leitura do mundo, conferindo-os capacidades tanto no trato humano, quanto no profissional. A atuação da escola confessional deve sempre prezar pela sua confessionalidade, trabalhando os valores éticos confessionais, entretanto, sempre mantendo claro o seu objetivo educacional.

A escola confessional como espaço educacional precisa pensar à educação formal e voltar sua atenção à formação do estudante para o convívio em sociedade, tanto nas relações humanas como profissionais. Para que isto seja possível, a escola confessional, no exercício de seu papel educacional, tem a necessidade de compreender o contexto da diversidade para se desafiar a encontrar caminhos que possibilitem uma participação da cosmovisão cristã confessional de forma pública, como uma voz ativa e colaborativa na sociedade, inserindo-se como parte da diversidade. Em suma, a escola confessional deve ter claro e bem descrita a função da confessionalidade dentro da construção humana nos valores e na ética profissional

em seus documentos, para que a sociedade veja a confessionalidade como um instrumento, que contribua na construção das relações sociais.

Diante do que foi exposto, até o presente momento, a pergunta, que deve mover, a escola confessional, é: Como atuar confessionalmente em um contexto de pluralidade? A resposta a este questionamento é importante visto que a caminhada pública da escola perpassa a construção democrática em uma realidade de diversidade/pluralidade de ideias e práticas. Ciente disto, Rudolf von Sinner propõe, a partir da ideia da teologia que a escola confessional pode atuar educacionalmente num contexto de pluralidade falando “além de seus limites e dialogar com o sistema político, com outras organizações da sociedade civil na esfera pública e com outras ciências universitárias e outras religiões” (SINNER, 2010, p. 343). Tal participação da teologia por meio da escola confessional possibilita à sociedade ampliar o espectro conceitual, contemplando uma gama de possibilidades e, assim, contribuir na construção de uma sociedade que contemple a diversidade religiosa e não religiosa, interpretando o mundo pela ótica da complexidade. Isso conduz, por conseguinte, a questões complementares: Qual o papel e a responsabilidade da escola, de origem confessional para com seus alunos e a sociedade? Como possibilitar a participação da teologia no ambiente escolar, e assim criar um espaço de fronteira em diálogo que possibilite uma atuação que contemple uma práxis na pluralidade?

3. A intersecção teologia/pedagogia como proposta dialogal

Para responder as perguntas mencionadas acima tendo em mente a ideia dialogal de Sinner é preciso compreender a necessidade da escola confessional dialogar com a diversidade, ou seja, conversar dialogalmente no campo da teoria/conceitos e na vida prática/hábitos. Diante desta necessidade, as escolas ligadas à Rede Sinodal de Educação e a igreja IECLB trabalham em seu contexto escolar a relação entre teologia e pedagogia em forma, de uma “intersecção dialógica” (IECLB, 2003, p. 1). A teologia e pedagogia são tratadas como ciências autônomas “tendo concepções teóricas próprias” (IECLB, 2003, p. 1), porém, ao dialogarem, “ambas elaboram uma nova teoria e prática teológico-pedagógica em que cada uma delas contribui expressivamente na reconfiguração da sua respectiva práxis” (IECLB, 2003, p. 1), sendo assim, construída uma “teologia-pedagógica e uma pedagogia-teológica” (IECLB, 2003, p. 2).

A construção dialógica da intersecção teologia/pedagogia tem como base, nos fundamentos bíblicos a observância do mandamento do amor a prática da esperança e da reconciliação, perpassando fundamentos teológicos-confessionais e pedagógicos. A partir da intersecção teologia/pedagogia, a tarefa de educar deve promover a liberdade em que “a partir da perspectiva evangélico-luterana, o processo educativo envolve as pessoas e assume caráter participativo e democrático” (IECLB, 2003, p. 2). Concebendo que o processo educacional ocorre por meio do diálogo e o respeito como expressão de unidade, compreende que a “educação somente é completa quando acontece em comunidade” (IECLB, 2003, p. 2).

Desta forma, a comunidade ocupa um papel importante dentro do contexto evangélico-luterano e no processo dialogal, por ser entendida como “múltipla, ou seja, é formada de diferentes membros, que recebem o encargo de cuidar uns dos outros a fim de preservar a unidade na diversidade” (IECLB, 2003, p. 2). Esta multiplicidade encontrada dentro da comunidade serve como aporte de experiência para a construção dialogal, sendo esse o diferencial que as escolas da Rede Sinodal de Educação podem oferecer, diante do contexto de pluralidade. Pela proposta da intersecção teológica/pedagógica, é possível as escolas da rede ofereçam aos estudantes e

à sociedade uma “formação integral visando a cidadania plena dos educandos com base em valores éticos e na preparação de lideranças comunitárias, isto é, pessoas ativas participantes e críticas” (AHLERT, 2006, p. 9), pautada na perspectiva do conviver em meio a diversidade.

Desta maneira, a busca de uma prática dialogal por meio da intersecção teologia/pedagogia, conduz a um fazer educacional que contempla a confessionalidade e sua atuação no contexto de pluralidade. A diversidade, a partir desta proposta pode ser vista como possibilidade de relacionar a confessionalidade ao todo do viver em sociedade para uma prática voltada à ideia de “complexidade” (MORIN, 2015). Esta forma de pensar pode ser encontrada, por exemplo, na obra de Edgar Morin, em que o diálogo é apresentado como construtor de relações de complementariedade. Desta forma, a confessionalidade ou a cosmovisão da instituição, ou conjunto de crenças, que se expressam na vida cotidiana da escolar precisam ser pensadas e repensadas para o diálogo de modo a ampliar a participação pública da escola confessional.

Considerações finais

A cosmovisão cristã e a educação em escolas confessionais protestantes em um contexto pluralista conduz a uma reflexão conceitual da escola confessional enquanto instituição de ensino, considerando a cosmovisão confessionalidade e a pluralidade. Sendo assim, deve-se pensar a cosmovisão como uma estrutura conceitual que serve como aporte conceitual pelo qual a pessoa ou instituição se guia e posiciona diante das mais diversas situações do cotidiano. Igualmente, a confessionalidade pode ser considerada a expressão identitária e identificadora da instituição, sendo a expressão teórica da cosmovisão institucional, descrevendo seus conceitos fundantes e, definindo a direção da prática educacional confessional à sociedade. Já a pluralidade em relação a escola confessional e o contexto social em que a atua educacionalmente que precisa promover ações práticas que propiciem nos estudantes a experiência da convivência plural promovendo, a partir da escola o respeito entre diferentes pessoas e culturas.

A partir da prática educacional, a escola confessional encontra-se em um desafio duplo tratar das questões pedagógicas e confessionais definindo de forma clara o seu objetivo educacional, de modo a desenvolver a convivência plural. Na definição do objetivo deve conter a descrição nos documentos oficiais da escola, dos princípios e valores confessionais e a sua relação com a prática educacional, servindo para identificar-se à sociedade e, demonstrando a perspectiva dialogal. Desta forma é preciso avançar na estruturação de uma práxis educacional confessional pautada na diversidade sem renunciar à identidade confessional e, dia após dia, refletir sobre o papel da confessionalidade na construção do cidadão. Tudo isto com a intenção de buscar um caminho que se adeque a realidade e propicie uma atuação educacional da escola confessional de modo dialogal no contexto pluralista.

Desta maneira, por meio da intersecção teologia/pedagogia é encontrada um aporte para interrelacionar a visão confessional e o contexto plural, construindo uma práxis de fronteira. Na intersecção encontra-se a possibilidade de construção dialogal e comunitária de uma prática educacional que valorize a diversidade, tornando a confessionalidade uma parte da pluralidade pública. É o caminho de incluir-se, ouvindo e falando, participando da construção social, contribuindo por meio da confessionalidade na formação do estudante. Acrescenta-se ainda, a necessidade de a escola confessional não importando qual seja sua linha de confessionalidade, de encontrar meios em seu espaço escolar de promover e estimular o diálogo para que os estudantes sejam preparados conceitual e vivencialmente para conviver em uma sociedade cada dia mais plural.

Referências bibliográficas

AHLERT, Alvori. Igreja e Escola Cola: Desafios atuais para as escolas comunitárias da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e sua rede associativa. *Revista eletrônica actualidades Investigativas em Educación*, v.6, n.3, Costa Rica, 2006, p.1-12.

BERGER, Peter. L. *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Preservando a unidade do Espírito no vínculo da paz, um curso em ecumenismo*. São Paulo: ASTE, 2004.

CASTRO, Clovis Pinto de. A confessionalidade e a dimensão pública de nossas instituições. *Revista Cogeime*, n. 12, 1998, p.95-100.

CÉSAR, Ely Eser Barreto. Educação e Confessionalidade. *Revista do Cogeime*, n. 11, 1997, p. 7-24.

DE SÁ, Geraldo Ribeiro. Da pluralidade ao pluralismo ético, moral e jurídico: Uma reflexão a partir de Émile Durkheim (1858-1917). *Rev. Brasileira de Filosofia do Direito*, v. 3, n. 2, Maranhão, 2017, p. 129–148.

IECLB. Diretrizes da política educacional da IECLB. *Suporte normativo da IECLB*. Nov. 2003. Disponível em: <https://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/governanca-suporte-normativo/diretrizes-da-politica-educacional-da-ieclb>.

IECLB. Diretrizes da política educacional da IECLB. *Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*, São Leopoldo, 2005.

GONÇALVES, Alonso S. Reforma e Pluralismo religioso: Antecedentes de uma relação. *Fronteiras: Revista de História*, v.19, n.34, Dourados, 2017, p.49-70.

MORELAND, J. P. *O triângulo do Reino: restaurando a mente cristã, renovando a alma, restaurando o poder do Espírito*. Tradução de Jurandy Bravo. São Paulo: Editora Vida, 2011.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. 5ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2015.

PEARCY, Nancy. *Verdade Absoluta: Libertando o cristianismo de seu cativeiro cultural*. Tradução de Luis Aron, Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

RAMALHO, Lays da Silva. Diversidade cultural na escola. *Diversidade e educação*. v.3, n.6, 2015, p. 29-36.

SINNER, Rudolf Von. Teologia Pública: novas abordagens numa perspectiva global. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, v. 13, n. 1 e 2, Juiz de Fora, 2010, p. 325-357.

SIRE, James W. *Dando nome ao elefante: cosmovisão como um conceito*. Tradução Paulo Zacharias e Marcelo Herberts, Brasília: Monergismo, 2012.

14 - Fé e ciência em tempos de pandemia: uma revisão de literatura

*Norma Maria Duran*¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar a percepção da fé das pessoas em tempos de pandemia, no contexto do novo coronavírus através de uma breve revisão de literatura. Em razão do isolamento social e do confinamento pelo qual a população esteve submetida, em decorrência da pandemia da COVID-19, e diante de todo o contexto que tem marcado a pandemia, muitos temas e argumentos religiosos se destacaram nas conversas e debates, seja pelo clima de obscurantismo estimulado por alguns grupos, seja pela busca de compreensões mais amplas e bem fundamentadas de um fenômeno que é social. Entender esse quadro é uma pergunta que vários grupos têm feito e outros têm se dedicado em refletir sobre ela. São momentos de extrema aflição, sofrimento e morte, que causam medo. Inúmeras foram as doenças que arrasaram regiões e povos. Nesse cenário, o ano de 2020 se assemelhou àqueles que entraram para a história da humanidade e, neste caso, por conta de uma pandemia cujos efeitos se fizeram notar em diversas áreas da sociedade. Portanto, ciência e religião são dois importantes fundamentos da sociedade humana. Ambas possuem influência, direta ou indiretamente, na vida das pessoas. Como podemos evidenciar nesse estudo, é preciso compreender a fé como aspecto da vida humana, e que ela está intimamente relacionada à busca de transcender e superar as limitações e ambiguidades da própria existência. Assim, a contribuição de diferentes sistemas de crenças para a humanidade é à base vital da dimensão a sobrevivência de todos, principalmente em tempos de pandemia.

Palavras-chave: Religião; Negacionismo; Pandemia; Fé X Ciência.

Introdução

Em razão do isolamento social e do confinamento pelo qual a população esteve submetida, em decorrência da pandemia da COVID-19, e diante de todo o contexto que tem marcado a pandemia, muitos temas e argumentos religiosos se destacaram nas conversas e debates, seja pelo clima de obscurantismo estimulado por alguns grupos, seja pela busca de compreensões mais amplas e bem fundamentadas de um fenômeno que é social. Entender esse quadro é uma pergunta que vários grupos têm feito e outros têm se dedicado em refletir sobre ela.

Tanto as formas mais espontâneas de espiritualidade, quanto às expressões religiosas mais tradicionais ou institucionalizadas estão presentes no debate acerca da pandemia e do isolamento social. Ambas têm marcado a vida de muitas pessoas e grupos de diferentes maneiras, em cada situação enfrentada.

Desde a antiguidade se ouve falar de epidemias. A própria Bíblia trabalha com símbolos, sejam eles tempestades ou pestes, que transformam a ordem das coisas, como as que precederam a fuga dos israelitas no Egito, no livro do Êxodo (WOLFF, 2020).

Inúmeras foram as doenças que arrasaram regiões e povos. Em meados do século 14, a

¹ **Autora:** Norma Maria Duran. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: normaduran710@yahoo.com.br

Europa teve a Peste Negra/Bubônica; no início do século 20 é bem conhecida a Gripe Espanhola (1918-19); no século 20 tivemos, ainda, SARS-MERS, Ebola, Dengue, Zika, Chikungunya. E agora, no século 21, tem o novo coronavírus e a Covid-19 (SILVA, 2021; WOLFF, 2020).

Entre eles, a própria história destaca a Peste Negra do século 14, que matou mais de 50 milhões de pessoas em 20 anos. Desde o início deste surto, os médicos entraram para a história com suas próprias roupas em seus pacientes e uma máscara em forma de bico que não só ajudava a se proteger dos cheiros fortes e repugnantes que permeiam o ar, mas também evitava o contato que levava a transmissão da doença (SILVA, 2021).

Em 1918, com a mobilização de tropas durante a Primeira Guerra Mundial, o mundo sofreu com uma epidemia conhecida como “gripe espanhola” que matou mais de 100 milhões de pessoas. Também não se pode esquecer a varíola, que ceifou milhões de vidas ao longo de 3.000 anos, a praga que devastou a cidade de Atenas em 430-429 a.C; além da peste bubônica, que atingiu a Inglaterra no final do século 17 (SILVA, 2021).

Mais precisamente, o mundo foi mais uma vez assolado por uma epidemia, chamada gripe suína (H1N1), que infectou mais de 200 mil pessoas em todo o mundo e mataram 18 mil mortos. Hoje, diferentemente da antiguidade, os avanços da tecnologia e da ciência, assim como a organização e comunicação entre os países do mundo, ajudaram a combater doenças que têm potencial para se tornarem grandes pandemias, como no caso do Ebola, do Zika vírus e de outros (SILVA, 2021).

Todavia, vale recordar que, no advento dessas pandemias, surgiram grupos religiosos fanáticos que atribuíram à ira de Deus tais acontecimentos, como, por exemplo, aquelas pessoas que praticavam autoflagelação como forma de sacrifícios e penitências. Tais práticas foram condenadas, na época da peste negra, pelo Papa Clemente VI (SILVA, 2021).

As diversas pandemias ocorridas ao longo de toda a história trouxeram inúmeras mortes e, como as outras, esta em curso, está gerando nas pessoas a incerteza e medo do que virá em relação ao futuro, são momentos de extrema aflição, sofrimento e morte, que causam medo e pânico em grande parte da humanidade, além de solidão e estresse, que muitas vezes são desencadeados pelo isolamento devido às alterações emocionais. Em algumas pesquisas, fica evidente que, tanto a pandemia quanto as medidas adotadas para contê-la, parecem impactar a saúde mental, aumentando o risco para surgimento de estresse, ansiedade e depressão, o que vem sendo identificado na população geral e em profissionais da saúde. Momentos em que se perde a segurança em diversos âmbitos da vida pessoal e social, questionando na raiz as certezas tidas como seguras e as referências culturais, morais e religiosas. Afinal, é a vida que está em risco (WOLFF, 2020; ZHANG *et al.*, 2020; WANG *et al.*, 2020).

Nesse cenário, o ano de 2020 se assemelhou aqueles que entraram para a história e, neste caso, por conta de uma pandemia cujos efeitos se fizeram notar em diversas áreas da sociedade. Conforme Pieper e Mendes (2020), a pandemia de coronavírus que assolou o mundo era o símbolo que faltava para marcar o fim do século 21, que foi o século da tecnologia. Especialistas, por sua vez indicam que o mundo pós-pandemia será marcado pelo “novo normal”² no qual as

² KARNAL, L., Epidemias, história e o novo normal. *Café Filosófico*. 23 de abril de 2020. Disponível em: https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=3263048180372996.

transformações passarão pela política, economia, negócios, relações sociais, cultura, psicologia social, além da relação com a cidade e o espaço público (OLIVEIRA; LUCAS; IQUIAPAZA, 2020; WHO, 2020).

Contudo, a pandemia causada pelo coronavírus impactou o mundo todo e trouxe as mais diversas consequências afetando dramaticamente o âmbito da saúde pública com um número enorme de mortes e de internações hospitalares, como também a economia devido às medidas de isolamento social, e a sociedade como um todo devido aos impactos emocionais e sociais no enfrentamento da doença (RIBEIRO, 2020).

Com a pandemia, sabe-se que ocorreram inúmeras mudanças e impactos na política, economia e saúde pública em todo o planeta, destacamos especialmente a saúde mental, pois pandemias e surtos costumam acarretar mortes em massa em um curto espaço de tempo, o que traz implicações psicológicas diversas (TAYLOR, 2019).

Dentro deste contexto e refletindo sobre o quão antigo e atual são os questionamentos e indagações acerca da fé e ciência, surge o interesse em pesquisar a fim de desmistificar este tema tão desafiador, instigante e complexo, que é o entrelace entre fé e ciência no intuito de fortalecer esta união entre as mesmas para o enfrentamento à pandemia.

Nesse âmbito, este artigo tem como objetivo analisar a percepção da fé das pessoas em tempos de pandemia, no contexto do novo coronavírus através de uma breve revisão de literatura.

1. Fé versus ciência

A Bíblia Sagrada é exclusivamente a história sagrada, testemunho de crença para os cristãos de todo o mundo, sendo um importante documento doutrinário de acontecimentos reais ocorridos no passado e que ainda irão ocorrer. A humanidade sempre passou por momentos de tribulação e nesse momento, vive a pandemia do Coronavírus numa amplitude globalizada (MARTELLI; MARTELLI, 2021).

A fé cristã e a ciência convivem no Ocidente há 20 Séculos. A fé quer dar uma resposta abrangente para o sentido da vida e do mundo a partir da revelação divina. No entanto, a ciência quer conhecer toda a realidade segundo a razão que analisa e demonstra (MARTELLI, 2017; MARTELLI, 2019).

Segundo os preceitos da Bíblia Sagrada:

A ciência nos capacita a cumprir o mandato de Gênesis 1:28: “E Deus os [Adão e Eva] abençoou, e lhes disse: ‘Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a Terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todo animal que rasteja pela Terra’” (BÍBLIA SAGRADA, contendo o Antigo e o Novo Testamento, 2011, p. 49,50). Deste modo, a ciência nos dá direções para fazer coisas, ou “operar” nesse mundo ajudando a viver no universo de Deus e a subjugar-lo. A ciência é um dom de Deus, e o livro da Sabedoria é um verdadeiro hino ao saber científico; (CRAMPTON, 2018; MAZZAROLO; FERNANDES; LIMA; 2015, p. 395).

Para Ricas (2013, p. 13), “demonstrar que, apesar de não ter fins científicos, as Escrituras Sagradas são precisas, tanto em suas citações históricas quanto em seus registros dos

fenômenos naturais, na Terra e fora dela e desde o meio ambiente até às criaturas vivas.”

Em sua obra *Para um método teológico*, Zabatiero ressalta que:

É exatamente este o papel profético e testemunhal da geologia cristã. Dar voz à comunidade da fé, libertada do fundamentalismo, comunidade que, pela fé no Messias, olha para o mundo com olhos compassivos e solidários, não se deixando contaminar com a indiferença do olhar sistêmico. A publicidade da Teologia consiste em fazer com que a lâmpada do corpo seja clara e iluminadora, conforme ensinava Jesus no sermão do Monte. É através da dimensão pública da Teologia que as comunidades cristãs enfrentam a tentação de reduzir a missão ao crescimento da comunidade eclesial ou da instituição eclesial. Ao reconhecer sua dimensão pública, as comunidades que praticam a missão refletem teologicamente e se percebem como meios e não como fins no projeto de Deus. Na linguagem da Teologia da missão integral e da Teologia da libertação, a publicidade da Teologia faz com que as igrejas reconheçam que estão a serviço do Reino de Deus, e não de si mesmas, que estão a serviço de toda a criação e não apenas da religião cristã (ZABATIERO, 2011, p. 167).

De modo geral, o objetivo das ciências é conhecer o mundo natural explicando seus fenômenos naturais por meio das causas naturais que os antecedem. Segundo muitos cientistas e filósofos da ciência, o objetivo específico da ciência é a verdade, a qual pode ser expressa numa teoria científica ou numa lei natural, isto é, uma concepção da natureza que representa ou corresponde acuradamente a um mecanismo causal que está na base de determinado fenômeno (MARCUM, 2007). Em contrapartida, Crampton (2018), afirma que quando a Bíblia e a ciência parecem estar em conflito, devemos reinterpretar a Bíblia. Falar contra esse tipo de pensamento científico é quase blasfemo em alguns círculos, pois, para muitos, a ciência é o deus desse século (PIEPER; MENDES, 2020; SANTOS, 2020).

Neste sentido, segundo Randall (2015), evidências arqueológicas descobertas em relação aos textos bíblicos podem corroborar com a existência de pessoas, lugares e até eventos específicos mencionados neste livro sagrado. Suas contribuições podem não ser essenciais para o crente, embora sejam edificantes para uma fé já estabelecida.

Embora a sociedade cristã culturalmente seja uma comunidade devota e fiel, por vezes, a cultura que separa religião e ciência tende a criar barreiras entre a fé cristã e o progresso da comunidade científica como aliadas em benefícios da sociedade de modo geral (AQUINO, 2001).

Tendo isso em vista, mesmo com evidência científica, alguns cidadãos criaram barreiras que separam as práticas médicas das práticas da fé, alguns escolhendo uma das medidas em detrimento da outra (PIEPER; MENDES, 2020; RIBEIRO, 2020; SANTOS, 2020). Apesar disso, também é necessário compreender que a espiritualidade, como aspecto da vida humana, está intimamente ligada à busca pela transcendência e superação dos limites e ambiguidades da própria vida. Por isso, a concepção da ideia de Deus representa também a idealização de uma presença comum a todas as formas de vida que está para além da finitude e da existência da própria vida como o ser humano a conhece. Nesse sentido, a espiritualidade seria o processo de desenvolvimento onde o ser humano se realiza na busca por essa transcendência e superação de seus próprios limites (RIBEIRO, 2020).

Portanto, ciência e religião são dois importantes fundamentos da sociedade humana. Ambas possuem influência, direta ou indiretamente, na vida das pessoas. No entanto, o que se consolidou no senso comum é que existe um conflito irreconciliável instalado entre razão e fé

(BERTOLIN, 2015). Tal antagonismo tem publicidade recorrente — alguns materiais sendo bastante sensacionalistas, possivelmente porque conflitos ou intrigas costumam despertar a atenção do público; ou porque, ao pautar esse recorte, o interesse passa a existir, e esse ponto de vista acaba perpetuado (WOLF, 2008). É notada, por vezes, uma abordagem reducionista do assunto e, assim, se fortalecem imagens prejudiciais ao progresso desses campos do saber, portanto, um atraso para a civilização como um todo.

2. A Pandemia da covid-19

A pandemia do novo coronavírus ainda não acabou, vacinas estão sendo desenvolvidas e, em alguns países, a campanha de vacinação encontra-se em andamento. Inegavelmente, elas se tornaram a esperança da guerra contra o vírus que parecia ser invencível neste campo de batalha (SILVA, 2021).

Pandemias são basicamente epidemias em larga escala. Em outras palavras, trata-se de megaepidemias que escapam ao controle de órgãos e sistemas de proteção à saúde pública do seu local de origem e ultrapassam fronteiras nacionais, alcançando numerosos países e diversos continentes. O caso da pandemia da COVID-19 é especial porque essa enfermidade reúne condições de forte transmissibilidade: baixa letalidade e virulência, reduzida patogenicidade, altíssima infectividade (HU *et al.*, 2021). De acordo com o conjunto de evidências reunidas até o momento, a maior incidência de casos graves e óbitos encontram-se entre sujeitos que já sofrem de outras condições crônicas, como obesidade, hipertensão e diabetes, e que pertencem a grupos vulnerabilizados da sociedade, negros, pobres, residentes em áreas urbanas degradadas ou em localidades remotas isoladas, com acesso reduzido a serviços de saúde com qualidade-equidade (IOANNIDIS, 2020; MATTA *et al.*, 2020).

A pandemia que, no final de 2019 e em todo o ano de 2020, alastrou-se pelo mundo, ceifando milhares de vidas, não foi a única na história e, possivelmente, não será a última a ser enfrentada pelo ser humano. Quanto mais globalizado o mundo, mais facilmente as doenças que atingem uma região se propagarão pelos demais países, como bem salientou Martins, ao afirmar que “epidemias fazem parte da realidade de um mundo cada vez mais globalizado, gerando uma série de sensibilidades e vulnerabilidades biológicas aos Estados Nacionais que eventualmente possa muito rapidamente se tornar em pandemias internacionais” (SENHORAS, 2020, p. 32).

Alguns autores destacam que eventos pontuais se sucedem e anunciam a chegada do inesperado, quando a epidemia é rapidamente rebatizada como uma pandemia.

Alguém lembra: “Minha avó contava que, com a gripe espanhola, carroças com pilhas de cadáveres circulavam nas ruas...”. Simultaneamente, na TV o repórter diz que faltam não apenas leitos para cuidar dos enfermos, mas que igualmente, dado o número de mortos pelo vírus, o cemitério já não tem mais como enterrá-los. Um Whatsapp comunica o falecimento do marido de uma amiga e você, ao descobrir que esteve próximo de alguém que teve diagnóstico positivo, já começa a apresentar sensações e sintomas em cadeia. Uma notícia aqui, um comentário ali, um achado nas redes sociais, a contaminação de nossa existência prolifera como um tsunami. Até o ar que respiramos fica infectado, ainda que não seja pelo coronavírus, mas pela esperteza da morte e da miséria que se alastra. Há o medo de contrair a doença que compete com outro medo onipresente: o de que pessoas que amamos contraiam a doença. Estamos acudados em casa, tornada uma prisão domiciliar, com a morte rondando lá fora, pronta para nos fisgar. De súbito, a preservação da vida exigiu seu confinamento (JORGE; MELLO; NUNES, 2020, p. 585).

Impossível pensar que uma grande epidemia seja tratada como um tema específico da saúde. É um evento que afeta de maneira profunda a vida das pessoas, as atividades e relações, pode desencadear mudanças que marcam a história. As respostas envolvem a sociedade como um todo e diversos setores governamentais (HENRIQUES; VASCONCELOS, 2020).

Mesmo antes da pandemia, em muitos países, havia problemas referentes a financiamento, gestão e qualidade do sistema público de saúde, agudizados pela recente crise econômica, social e política (SHAMASUNDER *et al.*, 2020). Desse modo, esses tempos de pandemia colocaram em cena muitas questões, principalmente aquelas que envolvem as desigualdades no país, que antes já existiam.

Diante disso, os autores Pires, Carvalho e Xavier (2020, p. 2), ressaltam:

A pandemia causada pelo novo coronavírus acentua uma série de problemas gerados pelas desigualdades sociais na saúde dos brasileiros. No setor público, aspectos organizacionais dos programas e instituições de saúde traziam obstáculos materiais e institucionais que geram iniquidades e segregação, disparidades de renda e de inserção social, no acesso a recursos assistenciais disponíveis, além do gap na informação determinado por diferenciais de gênero, geração, educação e renda. Entretanto, além do recrudescimento das questões já conhecidas, a pandemia revelou novas formas de desigualdades, inequidades e iniquidades.

A pandemia atingiu o Brasil no meio de uma agenda política de reformas centrada na austeridade fiscal e na redução do papel do Estado na economia. Como resultado dos cortes de gastos e das reformas de ajuste neoliberal, principalmente reforma previdenciária e trabalhista, ao contrário do crescimento econômico apregoado, tem-se acentuado a situação de desemprego, crise e piora nos indicadores fiscais. A política de austeridade também desfinanciou o Sistema Único de Saúde (SUS) e fragilizou a estrutura de proteção social em um contexto de aumento da pobreza e das desigualdades sociais (ABRASCO, 2020).

A pandemia do coronavírus deixou em descoberto as fragilidades, e sentido comum das nações mais ricas, e a profunda desigualdade social das nações mais pobres, significou um obstáculo no enfrentamento da pandemia. Desde o princípio do aparecimento do coronavírus, sabíamos de acordo as medidas de contenção ao vírus recomendadas pelos infectologistas, que a população mais vulnerável seria vítima direta, quando não teriam condições de cumprir com as medidas de combate à doença (SANTOS, 2020).

O aumento geral das desigualdades parece desempenhar um papel fundamental no impacto da pandemia nas nossas sociedades. Essa observação refere-se à ideia de que pandemias ocorrem especialmente durante períodos de aumento de disparidades sociais (MATTA *et al.*, 2020). Um exemplo clássico é o Brasil.

Uma das marcas da pandemia, especialmente no contexto brasileiro, é sua capacidade de trazer à tona problemas e diferenças que já estavam presentes, mas que acabaram sendo incorporadas no cotidiano “normalizado” (PIEPER; MENDES, 2020). O Coronavírus, do ponto de vista do ambiente econômico e social, encontrou, no Brasil, um celeiro para sua propagação. Engessado pelos compromissos de austeridade fiscal, o imobilismo do Governo Federal tem subestimado os efeitos do quadro social manifestado nos diferentes lugares pelo país afora.

Nesse contexto, o isolamento social surge como uma importante medida preventiva contra o vírus, que corresponde a uma medida em que o paciente doente é isolado de indivíduos não doentes a fim de se evitar a disseminação da doença.

O isolamento social, que se constitui na principal estratégia de prevenção da propagação da doença está seriamente comprometido pelo efetivo de brasileiros que se encontra na condição de desempregados e/ou trabalhadores informais. Neste sentido, do ponto de vista da “divisão de classes”, assiste-se no país, de um lado, uma fração da sociedade consciente dos riscos relacionados à pandemia e “enclausurada” em suas residências com a manutenção de sua capacidade de consumo (encontram-se neste grupo os trabalhadores formais com relativa estabilidade de emprego e os servidores públicos das diferentes esferas do etc.); e, por outro lado, uma fração majoritária que está submetida à própria sorte, deslocando-se no transporte coletivo abarrotado com destino aos seus locais de trabalho formal e/ou informal. Para estes há o risco permanente do desemprego e a ausência da renda para a reprodução das condições de reprodução da vida de suas famílias (ARRAIS *et al.*, 2020, p. 22,23).

Com a pandemia, pelo contrário, as políticas econômicas, assistenciais, de saúde e segurança pública precisariam mitigar o efeito das desigualdades de toda ordem: desigualdades de gênero, de raça/etnia, de classe social, territoriais. Como se não bastasse a condição de desemprego e informalidade nos grandes centros se concentram os déficits de moradia e saneamento básico que impossibilitariam as condições mínimas de proteção necessárias para a prevenção da pandemia (ARRAIS *et al.*, 2020; DAVIS *et al.*, 2020). Diante disso:

As medidas de distanciamento e quarentena são muito difíceis de serem seguidas pela população pobre, com trabalhadores informais, autônomos, desempregados. Milhões de brasileiros moram em áreas aglomeradas, em casas precárias, nas periferias das grandes cidades. Essas pessoas têm dificuldade de permanecer isoladas em casa durante semanas, principalmente porque faltam recursos para tudo: alimentos, aluguel, água, energia. Além disso, é preciso cuidar de pacientes crônicos e grupos prioritários como gestantes e lactentes, bem como a população e grupos em situações de vulnerabilidade, as populações indígenas, ribeirinhas, grupos quilombolas. Logo, são várias as dimensões que tornam as populações de baixa renda mais expostas à contaminação pelo novo coronavírus, tais como o uso de transporte público, o número maior de moradores por domicílio, o acesso a saneamento básico, o acesso à saúde e a dificuldade de manter o isolamento social sem perda excessiva de renda ou do emprego. (PIRES; CARVALHO, XAVIER, 2020, p. 1).

Como vemos, a chegada do coronavírus aumentou ainda mais esse hiato de desigualdade no país. Em paralelo, as políticas sociais brasileiras tentam responder aos desafios colocados por um país alvejado durante séculos por esse problema, que se agravou ainda mais com o começo da pandemia.

De acordo com a Associação Brasileira de Saúde Coletiva:

Uma pandemia como esta, sem dúvida, aprofunda desigualdades sociais, gerando um aumento da vulnerabilidade social, de iniquidades em saúde e de violações de direitos humanos, afetando diretamente grupos populacionais oprimidos e discriminados e, indiretamente, todos os pobres e excluídos da nação (ABRASCO, 2020).

A evolução da pandemia, provocada pela COVID-19, e a relutância de uma parte da população em adotar o isolamento social colocaram morro abaixo a ideia de que os efeitos da crise, traduzidos no número de óbitos, no desemprego e na redução da massa de rendimento

familiar, são socializados. A crise desnudou a equivalência entre a desigualdade espacial e a desigualdade social. É ingenuidade acreditar que todos os espaços serão atingidos com a mesma velocidade e intensidade, assim como imaginar que todos os grupos sociais sofreram, sofre ou sofrerão do mesmo modo (ARRAIS *et al.*, 2020).

3. Negacionismo e fé

Embora essa não seja a primeira pandemia enfrentada pela humanidade, não deixa de ser devastadora e assustadora, pois, diante do vírus mortal, todos os avanços científicos se mostraram insuficientes para conter a propagação e salvar vidas. Junto a isso se acrescenta a forte corrente negacionista que, além de tratar a doença com descaso, incentivou outros a fazerem o mesmo, principalmente a não seguir as orientações básicas como usar máscara, manter o distanciamento social, higienizar as mãos e os objetos com álcool em gel e evitar aglomerações (SILVA, 2021).

Em meados de 2020, Guterres, secretário-geral da ONU, lançou um apelo global em um relatório sobre o impacto da pandemia em todo o mundo. Tal relatório voltaria ao tema para alertar para o tsunami não só de ódio, mas também de medo, de bodes expiatórios e de confusões decorrente da pandemia de Covid-19. De fato, era provável que um fato tão complexo e multifacetado como uma pandemia global fosse terreno fértil para desinformações e o surgimento de teorias conspiratórias diversas (GUTERRES, 2020). No Brasil, e em diversos países, a pandemia foi acompanhada de uma avalanche digital de desinformações, em muitos casos, organizadas e narradas a partir do discurso conspiracionista negacionista.

Guerreiro e Almeida (2021), ressaltam que:

“Historicamente”, o termo negacionismo remete às tentativas de revisionismo histórico que, sob o manto da linguagem pseudocientífica, negam o genocídio de judeus sob o regime nazista, minimizando os horrores dos campos de concentração e os efeitos das câmaras de gás.

Em uma definição simples e direta, alguns autores apontam que a negação do “fato científico” tenciona, grosso modo, fazer com que pessoas que desconhecem os dados científicos desacreditem das afirmações da maioria dos cientistas sobre determinado tema. Entre os exemplos mais comuns, citamos as falsas teorias de que não há aquecimento global, a adoção do criacionismo como teoria científica (e não como ensinamento religioso), o terraplanismo, o QAnon e o movimento antivacina (DUNNING, 2019; WALLACE, 2020).

Em particular, o negacionismo científico procura defender o indefensável: a valorização cega da ignorância e do “achismo” em detrimento do conhecimento científico, com o objetivo de confundir e manipular a opinião pública, criando um terreno propício às *fake news* como instrumento eficaz de manipulação (CARUSO; MARQUES, 2021).

Assim como se deu em outros segmentos da sociedade como campo político, por exemplo, também no campo religioso houve resistências relacionadas à admissão da realidade e da gravidade da pandemia do novo coronavírus e isso acabou trazendo consequências desastrosas, com disseminação do vírus, contaminação em massa e morte inclusive de lideranças religiosas (MAQBOOL, 2020).

As igrejas tiveram que sofrer adaptações, principalmente nos momentos mais críticos de disseminação do COVID-19, que levou as autoridades a impedirem a realização de cultos de forma presencial. Assim, intensificou-se o número de transmissões de missas e de cultos nas redes sociais e, paulatinamente, as atividades estão retornando seguindo os protocolos de biossegurança. Todavia, de forma alienante, algumas lideranças se recusaram a manter seus fiéis seguros em suas residências, apresentando um discurso negacionista que contribuiu para a proliferação do vírus e a intensificação de casos da doença (PINHEIRO, 2020).

O ser humano viu seu mundo reduzir drasticamente de tamanho por conta do isolamento social necessário para a contenção da pandemia do novo coronavírus, nesse processo diferentes tipos de sofrimento se manifestou e/ou foram agravados. Embora esteja em curso um grande movimento de psicólogos e outros profissionais indicando caminhos para suportar essa condição que é frequentemente chamada de “novo normal”, mas, para a qual se tem a perspectiva de solução por ferramentas científicas (como as pesquisas sobre vacina), muitos são os indivíduos que rejeitam radicalmente submeter-se à condição de isolamento (KLOSOWSKI; MAINARDES; PESSI, 2020).

Diante de um mal que assombra a humanidade, ontem e hoje, a resposta metafísica é muito buscada para não apenas responder ao drama, mas também como uma forma de exercer controle e domínio sobre as pessoas pelo medo e pelo terror. No que se refere às pandemias, como salientou Defoe (2020, p. 16), “a peste é um inimigo formidável, armado com terrores a que um homem não está suficientemente preparado para resistir ou lutar”. Assim, diante de tais sofrimentos, a humanidade tende sempre a buscar uma resposta, creditando a culpa dos males sofridos em algo ou alguém.

Considerações finais

Como podemos evidenciar nesse estudo, é preciso compreender a fé como aspecto da vida humana, e que ela está intimamente relacionada à busca de transcender e superar as limitações e ambiguidades da própria existência. Enquanto a discussão oscila entre extremos, alguns expressam a falta de ciência, enquanto outros denunciam a ausência de religião (Deus). Assim, o conceito da ideia de que Deus representa também uma idealização da existência comum a todas as formas, além da finitude e existência da própria vida como conhecida pelo homem. Nesse sentido, a fé será o processo de desenvolvimento do ser humano em sua busca por essa transcendência e superação de suas próprias limitações.

Portanto, pensando em termos religiosos mais globais, espera-se que toda tradição espiritual precisa ser examinada em sua base, através de seu próprio interior, nos levando a reverenciar e partilhar a vida, de maneira ética e cuidando desta nas dimensões mais humanas através do despertar pela crença de que o divino existe na história e universo. “Se fizermos isso, teremos uma fonte de inspiração persistente e profunda, de onde pode sair uma verdadeira revolução espiritual que realmente possa salvar o planeta” (PIEPER; MENDES, 2020, p. 97). Assim, a contribuição de diferentes sistemas de crenças para a humanidade é à base vital da dimensão a sobrevivência de todos, principalmente em tempos de pandemia.

Por fim, a percepção da fé das pessoas em tempos de pandemia, no contexto do novo coronavírus é essencial para o enfrentamento desse período. Para esta pergunta, são necessários mais tempo e observação, e neste caminho, nos dedicamos a encontrar a resposta. No momento, o que estamos fazendo é observar e organizar questões fundamentais para compreender um fenômeno global, mas certamente possui dimensões e um comportamento específico no contexto em que se manifesta.

Referências bibliográficas

ABRASCO – Associação Brasileira de Saúde Coletiva. Plano Nacional de Enfrentamento da Pandemia de COVID-19 [Internet]. Rio de Janeiro: Abrasco, 2020. Disponível em: <<<https://www.abrasco.org.br/site/tag/plano-de-enfrentamento-da-epidemia-de-covid-19>>>

ALMEIDA, João Ferreira de. *Bíblia Sagrada*. 1ª edição. Editora Geográfica, 2011.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. 5ª edição. Vol. I: Volume I - I Parte. São Paulo: Edições. Loyola, 2001.

ARRAIS, Tadeu Alencar. *et al.* Pandemia covid-19: o caráter emergencial das transferências de renda direta e indireta para a população vulnerável do estado de Goiás. *Espaço e Economia [Online]*, n. 18, ano IX, 2020.

BERTOLIN, Josué. *Ciência e fé em debate: perspectivas históricas*. 2015. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

CARUSO, Francisco; MARQUES, Adílio Jorge. Ensaio sobre o negacionismo científico em tempos de pandemia. *Research, Society and Development*, [S. l.], v. 10, n. 11, p. e82101119538, 2021.

CRAMPTON, W. Gary. *A Visão Bíblica da Ciência*. Monergismo, 2018.

DAVIS, Mike. *et al.* *Coronavírus e a luta de classes*. Terra sem Amos: Brasil, 2020.

DEFOE, Daniel. *Diário do Ano da Peste*. Edição e-book 2020, tradução: Erico Koerich, 2020.

DUNNING, Brian. “FLICC: 5 Techniques of Science Denial.” *Skeptoid Podcast*. Skeptoid Media, Setembro, 2019. Disponível em: <<<https://skeptoid.com/episodes/4691>>>

GUERREIRO, Clayton; ALMEIDA, Ronaldo de. Negacionismo religioso: Bolsonaro e lideranças evangélicas na pandemia Covid-19. *Religião & Sociedade*, v. 41, n. 02, p. 49-74, 2021.

GUTERRES, António Manuel de Oliveira. Guterres lança apelo global para combater discurso de ódio relacionado com covid-19. *ONU News: Perspectiva Global Reportagens Humanas*, Maio, 2020. Disponível em: <<<https://news.un.org/pt/story/2020/05/1712962>>>

HENRIQUES, Cláudio Maierovitch Pessanha; VASCONCELOS, Wagner. Crises dentro da crise: respostas, incertezas e desencontros no combate à pandemia da Covid-19 no Brasil. *Estudos Avançados*, v. 34, n. 99, p. 25-44, 2020.

HU, Ben. *et al.* Characteristics of SARS-CoV-2 and COVID-19. *Nature Reviews Microbiology*, v. 19, p. 141-154, Março, 2021.

- IOANNIDIS, John P. A. Global perspective of COVID-19 epidemiology for a full-cycle pandemic. *European Journal of Clinical Investigation*, v. 50, n. 12, e13423, Outubro, 2020.
- JORGE, Marco Antonio Coutinho; MELLO, Denise Maurano; NUNES, Macla Ribeiro. Medo, perplexidade, negacionismo, aturdimiento - e luto: afetos do sujeito da pandemia. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 23, n. 3, p. 583-596, 2020.
- KARNAL, Leandro. Epidemias, história e o novo normal. *Café Filosófico*. Disponível em: <<<https://www.youtube.com/watch?v=3UqlctQ6N7c>>>
- KLOSOWSKI, Alexandro; MAINARDES, Matheus; PESSI, Donizeti. Amá-fê do negacionismo: Reflexões acerca do comportamento humano na pandemia à luz da Teoria Raciovitalista Orteguiana. *Anais da XVIII Jornada Científica dos Campos Gerais*, v. 18 n. 1, 2020.
- MAQBOOL, Aleem. Coronavírus: pastor que chamou epidemia de ‘histeria’ morre após pregar em carnaval. *BBC News*, Washington, 07 de abril de 2020. Disponível em: <<<https://www.bbc.com/portuguese/geral-52193957>>>
- MARCUM, James A. Explorando as Fronteiras Racionais entre as Ciências Naturais e a Teologia Cristã. *Revista de Estudos da Religião*, v. 7, p. 34-58, Março, 2007.
- MARTELLI, Anderson; MARTELLI, Fabiana Palermo. Pandemia causada pelo SARS-CoV-2 causador da COVID-19 e as correlações com as escrituras sagradas. *Revista CPAQV – Centro de Pesquisas Avançadas em Qualidade de Vida*, v. 13, n. 1, 2021.
- MARTELLI, Anderson. A influência da religiosidade e da fé na adesão do tratamento e melhora dos sintomas de pacientes portadores de doenças. *Revista Teológica Doxia*, Serra, v. 3, n. 5, p. 9-19, Julho-Dezembro, 2017.
- MARTELLI, Anderson. Evolução sobre a trajetória de um homem com Neoplasia de reto retratando o princípio do Evangelho e que se faz presente nos dias atuais. *Revista Teológica Doxia*, Serra, v. 4 n. 6, p. 3-11, Janeiro-Junho, 2019.
- MATTA, Gustavo Corrêa. *et al*, eds. *Os impactos sociais da Covid-19 no Brasil: populações vulnerabilizadas e respostas à pandemia* [online]. Rio de Janeiro: Observatório Covid-19, Editora FIOCRUZ, 2021.
- MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo Agostini; LIMA, Maria de Lourdes Côrrea. (Org.). *Exegese, Teologia e Pastoral: Relações, tensões e desafios*. Santo André – SP, Academia Cristã Editora – Editora PUC Rio, 2015.
- OLIVEIRA, Adriana Cristina de; LUCAS, Thabata Coaglio; IQUIAPAZA, Robert Aldo. O que a pandemia da covid-19 tem nos ensinado sobre adoção de medidas de precaução? *Texto & Contexto – Enfermagem* [online], v. 29, e20200106, 2020.
- PIEPER, Frederico; MENDES, Danilo. (Org.). *Religiões em tempo de crise*. São Bernardo do Campo, SP: Ambigrama, 2020.
- PINHEIRO, Danielle Ventura de Lima. Novas e velhas configurações religiosas no isolamento social. *Diálogos e Perspectivas Interventivas*, v. 1, p. e10586, Dezembro, 2020.

PIRES, Luiza Nassif; CARVALHO, Laura; XAVIER, Laura de Lima. COVID-19 e Desigualdade no Brasil. Rio de Janeiro, *CEBES – Centro Brasileiro de Estudos de Saúde*, Abril, 2020.

RANDALL, W. Younker. Até que ponto as descobertas arqueológicas confirmam a Bíblia? *Diálogo Universitário*, v. 27, n. 2, 2015.

RICAS, Carlos V. *Estudos da Bíblia-Fé & Ciência: O Conhecimento Científico à Luz Das Sagradas Escrituras, Versão Acadêmica*, v. 02, 2013.

SANTOS, Francisca Eugenia dos. Brasil: Divisão ideológica, intolerância religiosa, e degradação ambiental em tempos de pandemia. *Diálogos e Perspectivas Interventivas*, Serrinha - Bahia - Brasil, v. 1, n. e10365, p. 1-24, 2020.

SENHORAS, Elói Martins. Coronavírus e o papel das pandemias na história humana. *Boletim de Conjuntura*, Boa Vista, v. 1, n. 1, p. 31-34, 2020.

SHAMASUNDER, Sriram. *et al.* COVID-19 reveals weak health systems by design: Why we must re-make global health in this historic moment. *Global Public Health*, v. 15, n. 7, p. 1083-1089, 2020.

SILVA, Diego Nascimento. A Teologia como sinal de esperança diante da Pandemia. *Pesquisas em Teologia*, [S.l.], v. 4, n. 7, p. 81-93, Agosto, 2021.

TAYLOR, Steven. *The psychology of pandemics: preparing for the next global outbreak of infectious disease*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019.

WANG, Samuel S.Y. *et al.* Pursuing a good death in the time of COVID-19. *Journal of Palliative Medicine*, v. 23, n. 6, p. 1-2, 2020.

WOLF, Mauro. *Teorias das comunicações de massa*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

WOLFF, Elias. Igreja Católica e Fé Cristã em Tempos de Coronavírus/Covid-19. *Estudos Teológicos*, [S. l.], v. 60, n. 2, p. 627-648, 2020.

ZABATIERO, Julio. *Para um método teológico*. São Paulo: Fonte Editorial/Faculdade Unida, 2011.

ZHANG, Chenxi. *et al.* Survey of insomnia and related social psychological factors among medical staff involved with the 2019 novel coronavirus disease outbreak. *Frontiers in Psychiatry*, v. 11, n. 306, p. 1-9, 2020.

15 - O Programa Escola Sem Partido e as ameaças à laicidade

*Paula de Magalhães Corrêa Campos*¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo refletir sobre alguns aspectos contundentes da trajetória brasileira na construção de um Estado Laico, tendo em vista que as concepções de laicidade em nosso país vêm sendo balizadas por fatores dissonantes, revelados na relação proeminente da Igreja Católica com o Estado. A intenção é analisar como compreensões de laicidade equivocadas, construídas ao longo da história, permeiam as premissas do Programa Escola Sem Partido e incidem em posicionamentos antidemocráticos e contraditórios para o campo da Educação, tendendo a limitar a formação crítica dos sujeitos e a persuadir a escola a objetivar cada vez mais o ensino, em detrimento de uma educação para a cidadania. Revela-se, portanto, um movimento que corporificou compreensões de laicidade do Estado e da escola equivocadas, concebidas enquanto neutralidade que subtrai quaisquer valores do processo formativo institucional.

Palavras-chave: Laicidade, Escola sem Partido, Cidadania

Introdução

A trajetória brasileira na construção de um Estado Laico revela contradições, avanços e retrocessos, tendo em vista que as concepções de laicidade em nosso país vêm sendo balizadas por fatores contundentes, revelados na relação proeminente da igreja católica com o Estado.

As propostas do Programa Escola Sem Partido aparecem no bojo desses antagonismos, revelando-se como um movimento que corporificou compreensões equivocadas de laicidade do Estado e da escola, concebidas enquanto neutralidade que subtrai quaisquer valores para a construção de uma sociedade democrática nos espaços públicos e restringe a formação para a vida em sociedade aos critérios familiares, de forma que os preceitos de cidadania sejam confundidos com ideologias que, segundo o programa, possuem a finalidade de acabar com a família, suprimir a liberdade individual e contrariar a laicidade do Estado.

Assim, este artigo tem a intenção de entender como compreensões de laicidade equivocadas construídas ao longo da história permeiam as premissas do Programa Escola Sem Partido e incidem em posicionamentos antidemocráticos e contraditórios para o campo da Educação, tendendo a limitar a formação crítica dos sujeitos e a persuadir a escola a objetivar cada vez mais o ensino em detrimento de uma educação para a cidadania.

1. O estado laico brasileiro

O intento da modernidade foi romper com os referenciais de vida associados à religião, principalmente, à cristã, tendo em vista o domínio que o catolicismo exercia em todas as esferas da sociedade e os conflitos e imposições registrados pela história por parte da Igreja. Pensava-se que a ciência e a razão naturalmente tornariam a religião inutilizada, que caminharíamos

¹ **Autor:** *Paula de Magalhães Corrêa Campos*. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. Pós-graduada em Alfabetização das Classes Populares pela UFF, professora e pedagoga da Rede Municipal de Niterói, RJ.

sem ela em busca de uma sociedade mais justa e que desta forma seria possível a paz entre os povos. Fortaleceu-se no imaginário da época a imagem do ser humano lúcido, moralmente desprendido de tradições, apto a dialogar no espaço público mediado pelo bom senso racional, o qual estipularia uma medida e um julgamento neutros nos embates da vida em sociedade.

A laicidade veio no bojo desta perspectiva como um artifício legal que viabilizasse a separação entre o Estado e a Igreja, e poderia garantir as liberdades de consciência e de opinião dos cidadãos, inibindo práticas intolerantes e desrespeitosas quanto à crença individual e suas manifestações coletivas. No Brasil, a laicidade do Estado foi precursora da secularização, uma laicidade com vistas a encurralar a religião no espaço público, operando uma transformação das pessoas, das crenças e das instituições que estavam sob o domínio religioso, a partir de um movimento desatrelado dos aparatos da modernidade, principalmente a modernização dos meios de produção e da vida e o acesso à educação de grande parte da população.

As mudanças de paradigma aconteceram em nosso país impulsionadas pela pressão advinda de setores da sociedade que não conseguiam expandir seus negócios, num Brasil ainda escravocrata, rural e politicamente imbricado à Igreja. Dessa forma, o lugar da religião foi, ao longo do século passado, resignado à vida privada, como que por prevenção do retorno ao atraso que passou a consistir no vínculo com a fé, principalmente, a católica.

No entanto, mesmo diante das coerções em relação à religião no Brasil, o Estado permaneceu vinculado ao fator religioso devido a interesses de grupos majoritários e, por vezes, do próprio Estado. Esse vínculo oportunista deflagrado pela história de nosso país vem adquirindo contornos cada vez mais contundentes. Registra-se atualmente ações excessivas da religião para se fazer presente nos debates e fazer valer o seu argumento, utilizando-se do discurso da laicidade do Estado como forma de garantir direitos ou embarreirar privilégios a uma ou outra religião. Camurça (2017, p. 860) enfatiza que:

Longe de ser um processo unilateral e unívoco, a relação entre Estado, esfera pública e as religiões no Brasil comporta tanto iniciativas de forças laicistas no sentido de reverter presenças religiosas no Estado consolidadas ao longo dos anos quanto de novas ações provenientes das religiões de se apropriar de espaços ainda não ocupados no domínio público.

As iniciativas laicistas se fortalecem no sentido de reverter as presenças religiosas no Estado, num ideal de implementação daquilo que a lei propõe com a definitiva separação Estado/Religião através de práticas coercitivas em relação aos símbolos religiosos presentes nos espaços públicos e com a total inutilização do argumento religioso nos debates públicos. Evoca-se, nessa perspectiva, uma neutralidade do Estado que exija a nulidade de quaisquer perspectivas religiosas na arena pública. Pois:

O consenso estabelecido entre estudiosos do tema parece ser de que no Brasil a separação entre Estado e Igreja nunca resultou na saída da religião da vida pública. E, portanto, que o termo 'laicidade' no país parece funcionar mais como uma "referência" utilizada para tratar das relações entre religiões e Estado, referência esta sempre valorizada e adaptada aos interesses de cada um destes segmentos sociais, civil ou religioso. (CAMURÇA, 2017, p. 882)

No contexto atual, constata-se a polarização dos debates entre a conquista de território das religiões majoritárias ou da completa inutilização do elemento religioso na esfera pública, repercutindo no campo do direito, da moral, da justiça e envolvendo até questões referentes à

vida e ao cotidiano das pessoas, inclusive no campo da educação, tendo como corporificação extrema desses embates a tentativa de implementação do Programa Escola sem Partido na educação brasileira.

2. O programa Escola Sem Partido

O Programa Escola Sem Partido revelou-se um movimento que retratou bem uma compreensão de laicidade do Estado e da escola enquanto neutralidade que extrai quaisquer valores do espaço público e os restringe à vida familiar. Entende-se que os preceitos para a cidadania atuam como ideologia de grupos que tentam chegar ao poder, utilizando-se das escolas e das universidades para doutrinar os alunos através da perspectiva esquerdista do conteúdo de todas as áreas do conhecimento. Para entendermos suas prerrogativas, iremos analisar o programa, sua origem, contexto, atuação e discursos que fomentaram embates na sociedade.

Mesmo que o Escola sem Partido tenha perdido a força após as eleições presidenciais de 2018, ainda assim, a análise do programa continua sendo imprescindível, pois revela uma tendência conservadora avassaladora de setores majoritários da sociedade que querem começar pelo espaço escolar o seu projeto de governo, tratando a questão do direito e da cidadania de forma generalizante e acrítica como elementos neutros e já garantidos para todos.

O programa utiliza-se do argumento legal da laicidade para justificar uma neutralidade da Escola que tem por objetivo fraudar o seu caráter formativo para a cidadania num contexto de pluralidade, substituindo-o por um ensino técnico e prescritivo, com o intuito de formatar pessoas para não refletirem a sua condição no mundo e aceitarem a subalternidade sem questionamentos.

2.1. Origem, contexto e finalidades

O Escola Sem Partido começou a difundir suas convicções pelas redes sociais através de memes, a partir de 2004, na época pareciam incoerentes, porém:

Por trás do que poderia ser considerada uma simples cilada sem maiores consequências, esconde-se uma poderosa teia de relações que surpreende pelo cunho conservador, com várias articulações e redes que perpassam por entidades da sociedade civil, instâncias religiosas e partidos políticos (FRIGOTTO, 2017, p. 49).

A modificação do contexto sociopolítico brasileiro fez com que o programa ganhasse visibilidade a partir de 2014, com a tramitação de projetos de lei sobre o tema na câmara dos deputados e em alguns estados e municípios. Nesse mesmo período, começaram a circular notícias de docentes sendo intimidados por notificações extrajudiciais, cujo modelo era fornecido pelo site, a fim de coibir a suposta doutrinação ideológica dos professores, incluindo a abordagem pedagógica de temas relacionados a gênero e sexualidade.

O Programa Escola Sem Partido, conforme o site oficial² é descrito como uma “associação informal, independente, sem fins lucrativos e sem qualquer espécie de vinculação política, ideológica e partidária”. Enquadra-se como “uma iniciativa conjunta de estudantes e

² <<<http://www.escolasempartido.org/>>>

pais preocupados com o grau de contaminação político-ideológica das escolas brasileiras, em todos os níveis: do básico ao superior”³. Segundo o seu fundador, Miguel Nagib:

A pretexto de transmitir aos alunos uma visão crítica da realidade, um exército organizado de militantes travestidos de professores abusa da liberdade de cátedra e se aproveita do segredo das salas de aula para impingir-lhes a sua própria visão de mundo. (NAGIB, 2019).

A comunidade escolar é conclamada a não aceitar essa situação divulgando depoimentos a fim de “abrir as cortinas e deixar o sol entrar” (ESCOLA SEM PARTIDO, 2019).

A estratégia era desenvolver uma estrutura de divulgação de artigos, notícias comentadas, imagens e vídeos que de alguma forma envolvam o assunto da doutrinação nas escolas e universidades e tornar público o testemunho das vítimas do proselitismo ideológico dos professores, ou seja, os próprios alunos. Com esse objetivo, o site coloca à disposição um acervo permanente de informações sobre o tema, e um espaço no qual estudantes, ex-estudantes e pais poderiam expressar suas opiniões sobre professores, livros e programas curriculares que vão de encontro aos valores familiares dos alunos.

O site convoca estudantes e pais a enviarem mensagens relatando sua experiência caso a família sinta que:

Os professores dos seus filhos estão comprometidos com uma visão unilateral, preconceituosa ou tendenciosa das questões políticas e sociais; se percebe que outros enfoques são por eles desqualificados ou ridicularizados e que suas atitudes em sala de aula propiciam a formação de uma atmosfera de intimidação incompatível com a busca do conhecimento; se observa que estão engajados na execução de um projeto de engenharia social ou que suponha a implantação de uma nova escala de valores (ESCOLA SEM PARTIDO, 2019).

E, conclamam a sociedade “a promover a liberdade de pensamento e o pluralismo de ideias nas escolas brasileiras” (ESCOLA SEM PARTIDO, 2019)

O programa utiliza-se de trechos da Constituição Brasileira e associa ao descumprimento da lei, notícias e fatos generalizados e instaura um clima de desconfiança nas relações com a comunidade escolar, de modo que os discursos obscureçam a relação das famílias com os professores. Além disso, na tentativa de forçarem a elaboração de uma lei contra o abuso da liberdade de ensinar, constroem denúncias de que os educadores e as autoridades ignoram o problema da doutrinação e se recusam a admiti-lo, “por cumplicidade, conveniência ou covardia” e justificam a necessidade do Movimento de deflagrar “que esse problema não apenas existe, como está presente, de algum modo, em praticamente todas as instituições de ensino do país” (ESCOLA SEM PARTIDO, 2019).

2.2. As teses do programa: por uma escola “laica” e “neutra”

Os valores do programa delineiam-se nas imagens de escola, de aluno e de professor propagadas. Os alunos são encarados como vítimas alienadas, que não têm capacidade de questionar por estarem envolvidos afetivamente na prática educativa e por não perceberem a doutrinação, os professores são tachados de militantes travestidos e a escola é prescrita num formato que deflagra valores de mercado e de manutenção das desigualdades.

³ <<<http://escolasempartido.org/quem-somos/>>>

Na verdade, o programa utiliza-se da educação para efetivar seu projeto de país: ainda mais excludente e sem direitos sociais garantidos. Nessa perspectiva propagada, o professor não deveria ser um educador, mas sim um profissional que atua para passar conteúdo, separando o ato de ensinar e de educar. Uma concepção de escola assim, remete-nos a um tipo de sociedade, contrária ao princípio democrático, que mesmo com todos os impasses que vivemos, ainda luta por direitos. Revela-se a intenção de começar pela escola um projeto de governo ditatorial, com cerceamento da liberdade e imposição de valores de grupos hegemônicos para todos, indo mais uma vez contra a própria laicidade e revela que:

É o ato de educar, como mediação complexa da formação humana, que é alvo do conservadorismo das elites empresariais e de grupos políticos religiosos. A pedagogia da confiança e do diálogo crítico são substituídos pelo estabelecimento de uma nova função: estimular os alunos a tornarem-se delatores. (FRIGOTTO, 2017, p. 31).

Frigotto (2017) utiliza o Escola Sem Partido como chave de leitura do fenômeno educacional brasileiro, entendendo que este programa está atrelado a ascensão de discursos cada vez mais conservadores e antidemocráticos no cenário político brasileiro. O programa traz implícito ao seu discurso uma concepção de escolarização para a instrução, entendendo que o ato de educar seria de “responsabilidade da família e da religião” e a instrução equivaleria à transmissão de conteúdo “sem mobilizar valores ou discutir a realidade do aluno”. Segundo Gaudêncio, o que vemos aqui é uma aproximação do neotecnicismo num formato onde “o professor aplica, transmite conhecimento, não discute valores, não pode falar sobre a realidade do aluno” (FRIGOTTO, 2017, p. 38).

O autor indica que essa concepção de escolarização neutra, reducionista e objetivada remete à desqualificação do professor e à simplificação do processo de ensino e aprendizagem, além de fomentar um clima de desconfiança nas relações entre a comunidade escolar. Nesse sentido, se nenhum pai é obrigado a confiar em um professor, parte importante do processo educativo se perde, principalmente no Ensino Fundamental, etapa em que a parceria família e escola é imprescindível para o desenvolvimento da criança. Estabelece-se uma lógica de mercado, como se a educação fosse mera prestação de serviços sem quaisquer relações com a formação para a cidadania ou com a construção de uma sociedade mais justa, transforma-se o processo educativo em instrução regida por uma relação entre prestador de serviços e consumidor.

A manutenção de um sistema social, cada vez mais desigual e excludente, no plano mundial, em nome de salvaguardar o lucro de minorias, só pode sustentar-se pela manipulação ideológica das massas pelo monopólio da mídia empresarial e pela pedagogia do medo e da violência (FRIGOTTO, 2017, p. 24).

As teses do programa falam de laicidade e pluralidade de ideias propondo a exclusão do pluralismo de concepções pedagógicas, da liberdade de ensinar e a liberdade de expressão dos professores, sob a justificativa de a liberdade de ensinar do professor poder ferir a liberdade de crença e de consciência dos alunos, tendo em vista que os estudantes “terão audiência cativa” como parte mais fraca da relação educativa. A estratégia é neutralizar a educação para o controle, com vistas a um projeto de Brasil entregue ao mercado financeiro, com perdas de direitos básicos. Associa-se a luta por direitos à uma suposta ideologia comunista para acabar com a família e pela tomada de poder, falácia recorrente ao longo da história do Brasil toda vez que o nível de consciência da classe popular e a conquista de alguns direitos aumentam.

A questão religiosa aparece de uma forma contundente nos discursos, como um campo minado, no qual a escola não deve proferir nada que vá de encontro a quaisquer valores, visões de mundo ou dogmas professados pela família de cada aluno. Observa-se uma concepção de laicidade contraditória utilizada para reforçar a intolerância com o diferente. O Escola Sem Partido reivindica o poder total dos pais sobre os filhos e pronuncia-se como se “o sistema educacional estivesse sendo utilizado para afrontar a autoridade moral dos pais e dos alunos sobre eles” (FRIGOTTO, 2017, p. 44).

Associa à doutrinação religiosa a imagens nos livros didáticos referentes a religiões de matriz africana, conteúdo escolar com uma suposta ideologia de gênero e ataques à família, o que, para eles, objetiva que os filhos se revoltam contra os pais e seus valores. Daí a indicação de que seja determinado legalmente que seus filhos “recebam educação moral que esteja de acordo com suas próprias convicções” (FRIGOTTO, 2017, p. 46).

Fica claro nessa prerrogativa do programa, a hostilidade com crenças diferentes e com formas de pensar que contraponham o ponto de vista particular, emite-se sentidos de laicidade que remetem a uma neutralidade que cerceia as formas de ser e estar no mundo para que não haja o convívio e o diálogo. Por trás do apoio aos discursos do Escola Sem Partido vemos uma nova faceta de um Estado que ainda não incorporou prerrogativas laicas para garantir uma convivência democrática e continua fortemente atrelado à religião majoritária, na tentativa de junção da política com o moralismo fundamentalista religioso cristão para a vida em sociedade. O que recai em concepções de laicidade com sentidos restritos à liberdade, caracterizando-se como uma pedra nos assuntos/conflitos provenientes da convivência com a diferença.

3. Escola laica: uma escola para a cidadania

As propostas do Programa Escola Sem Partido refletem uma tendência ultraconservadora ao censurar uma formação escolar para cidadania e negligenciá-la como parte fundamental para o desenvolvimento de uma sociedade mais justa. O apoio de segmentos cristãos a essa proposta deflagra compreensões de democracia equivocadas e se fortalecem como uma ameaça à própria laicidade. A laicidade levanta reflexões importantes para balizarmos uma vida em sociedade pautada por uma convivência respeitosa, e uma escola laica deve nos impelir a ponderar sobre os aspectos referentes à cidadania, pois exige que as percepções de mundo individuais sejam suplantadas ao trazer para o cerne do debate a vida em comunidade.

A laicidade propicia o encontro de diferentes cosmovisões e moralidades numa abertura para o diálogo. Laicidade e democracia caminham juntas, por isso que aprender os valores democráticos formam um cidadão para lidar com a diferença e a escola apresenta-se como a principal instituição formadora para a convivência.

Laicidade não tem a ver com a proteção de uma crença em particular, mas também não pode ser compreendida como a busca pela neutralidade, silenciamento ou a tentativa de sobrepujar o outro. É nessa perspectiva que podemos refletir sobre uma escola laica onde a espiritualidade esteja integrada com base na premissa de que qualquer definição de laicidade que tente restringir, silenciar ou que fira aos princípios básicos para o convívio precisa ser questionada, tendo em vista que “para a maioria de nós, espiritualidade é prática, é a maneira como vivemos no mundo e como

nos relacionamos com o eu e com os outros” (HOOKS, 2020, p. 227).

Sendo assim, uma Escola Laica exige o percurso por caminhos pedagógicos que afirmem a coexistência democrática dos diversos grupos da sociedade, através da formação para o diálogo e a cooperação entre aqueles que pensam diferente. Nesse contexto, todos envolvidos e comprometidos na luta por uma educação que forme para o bem comum, mesmo numa sociedade plural, possibilitado por um ensino reflexivo e transformador. Por isso, uma escola laica é esse lugar “de paixão e possibilidade; um lugar onde o espírito tem valor, onde tudo que aprendemos e tudo o que sabemos nos leva a uma conexão ainda maior, a uma compreensão maior da vida vivida em comunidade” (HOOKS, 2020, p. 228).

Considerações finais

Os limites e as possibilidades na compreensão da laicidade em cada país são configurados mediante os aspectos históricos que fundamentaram a sua construção como povo, por isso, não se trata apenas de estabelecer os aspectos legais quanto à separação entre Estado e Religião. Existem dimensões da vida cotidiana que a legalidade jurídica e formal encontra resistência para sua implementação, sendo necessários investimentos formativos e amplos debates com a sociedade para que um sentido de cidadania universalizado seja a base das discussões dos diversos temas que envolvem a vida em comunidade.

Com efeito, na impossibilidade de prescrição do que seja um Estado Laico ou de implementação de pacotes fechados para a sua efetividade, será necessário refletir sobre as prerrogativas e os discursos que fortalecem a democracia e ajude a balizar a laicidade. Contata-se na história do nosso país condutas e discursos que contribuem diretamente no fomento às revelias que vivenciamos nos dias de hoje quanto à questão religiosa e revelam o quanto é necessário trazer para o debate uma compreensão de laicidade que abarque as diversas concepções sobre a religião na esfera pública e propicie o diálogo entre elas, na busca do bem comum.

Ainda que, no Brasil, pareça um ideal difícil de se concretizar, espera-se que a informação e a conscientização sobre os contornos adquiridos pela laicidade brasileira conduzam a uma escuta crítica dos discursos político-partidários - apoiados por muitos segmentos cristãos – que se corporificam em programas como o Escola sem Partido, que à medida que tentam homogeneizar a sociedade, excluem a diversidade, atacam a liberdade, investem contra a democracia e manipulam o discurso de laicidade.

Referências bibliográficas

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A questão da laicidade no Brasil: mosaico de configurações e arena de controvérsias. *Revista Horizonte*, v. 15, n. 47, Belo Horizonte, 2017, p. 855-886.

ESCOLA SEM PARTIDO. [Site institucional], 2019. Disponível em: <<http://www.escolasempartido.org/>>

FRIGOTTO, Gaudêncio (org). *Escola “Sem” Partido: esfinge que ameaça a educação e a sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: UERJ, LPP, 2017.

HOOKS, Bell. *Ensinando o pensamento crítico: sabedoria prática*. São Paulo: Elefante, 2020.

NAGIB, Miguel. Fundador do ESP explica por que se desligou do Movimento. *Escola Sem Partido*. 2019, Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uwSpMNIWRjg&t=2s>>

16 - Elementos da Modernidade que afetaram a religiosidade brasileira: Secularização, pluralismo, trânsito religioso e desfiliação religiosa

Rafael Ribeiro Nascimento¹

Resumo: O que se pretende nesse artigo é analisar de forma exploratória os elementos da Modernidade que afetaram a religiosidade brasileira: Secularização, pluralismo, trânsito religioso e desfiliação religiosa. Evidentemente, também caberá responder perguntas complementares para o melhor entendimento do tema, como por exemplo, o porquê do aumento do número de pessoas sem filiação religiosa, do número crescente de fiéis que transitam de uma religião (ou denominação) para outra com grande facilidade, e demonstrar a importância da liberdade religiosa, bem como do pluralismo religioso brasileiro, como grandes motivadores dessas mudanças na matriz religiosa do Brasil. Para melhor entendimento, partiremos da análise das características da Modernidade: secularização, laicidade, ou mesmo desencantamento, palavra cunhada por Max Weber para explicar a perda da relevância do pensamento tradicional religioso, pois este termo, significa o abandono das explicações fantasiosas, mágicas, e encantadas dos fenômenos naturais para a ciência. Todos esses elementos repercutem diretamente na religião e são importantes para a análise dos seguintes temas: liberdade e o pluralismo religioso indo ao clímax com a análise dos fenômenos: Trânsito e desfiliação religiosa.

Palavras-chave: Pluralismo religioso. Secularização. Trânsito religioso.

Introdução

O presente trabalho tem como objetivo explorar alguns elementos da Modernidade que afetaram a religiosidade brasileira: a secularização, o pluralismo, o trânsito e a desfiliação religiosa que floresceram no Brasil a partir da Proclamação da República e que apesar do lapso de tempo, continuam atuais, e ainda mais fortes. Esses fenômenos tiveram como causa a liberdade religiosa, tendo esta, surgido primeiro na ordem dos acontecimentos, ela embasou e estimulou o desenvolvimento daqueles fenômenos, no período Moderno.

Neste contexto, este artigo, através de um trabalho exploratório, irá responder de forma complementar alguns questionamentos diretamente relacionado ao tema, como por exemplo o porquê o do aumento do número de pessoas sem filiação religiosa, do número crescente de fiéis que transitam de uma religião, ou denominação, para outra com grande facilidade, e demonstrar a importância da liberdade religiosa, bem como do pluralismo religioso brasileiro, como grandes motivadores dessas mudanças na matriz religiosa do Brasil.

O assunto do tema, assim como, todos os subtemas tratados neste trabalho são de fundamental importância para a compreensão geral do atual cenário religioso brasileiro, daí a relevância desta pesquisa. Para alcançar os objetivos propostos, utilizou-se como recurso metodológico, a pesquisa bibliográfica, realizada a partir da análise pormenorizada de materiais já publicados na literatura e artigos científicos divulgados no meio eletrônico. Considerando as contribuições de autores como Ricardo Bitun (2011), Nelson Bomilcar (2012), Rulian Emmerick

¹ **Autor:** *Rafael Ribeiro Nascimento*. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. Bacharel em teologia pela Faculdade Kurios. E-mail: raffaelm@hotmail.com

(2010), Daniele Hervieu-Léger (2008), Coelho (2009), Ari Pedro Oro (1997), Antônio Flávio Pierucci (1997), Peter Berger (1997) e Rafael Lopez Villasenor (2011). Concluiu-se que os citados fenômenos ao mesmo tempo que melhorou a questão da liberdade religiosa, têm causado certa crise nas instituições religiosas e são substanciais para explicar as mudanças no atual cenário religioso brasileiro de lógica de mercado, onde as religiões oferecem os seus produtos e serviços, e os clientes decidem se aderem ou não aquela comunidade de fé, ou até se desfiliam dela.

1. Breve contexto histórico sobre Modernidade e secularização

A Idade Média é o período histórico no Ocidente, em que a religião, notadamente a Igreja Católica Romana, se impôs como a única instituição capaz de interpretar o mundo e gerar valores que davam significado as ações humanas. Nessa época as organizações sociais e culturais se confundiam, pois, os agentes sociais orientavam-se a partir de valores essencialmente religiosos. Nesse período tudo que contradissesse os dogmas e as ideias católicas eram veementemente reprimidos pelas forças estatais e, ou por grupos de repressão da própria Igreja.

No entanto movimentos como a Reforma Protestante, o Renascimento, o Iluminismo e a primeira Revolução Industrial acabaram por quebrar a hegemonia da Igreja Católica Romana, e provocaram o surgimento de um novo período, a Modernidade, que desvinculou o Estado da Religião, possibilitou a diferenciação entre cultura e sociedade, esfera pública e esfera privada. Diferenciação estrutural que se manifestou na autonomia dos cidadãos, bem como das ciências, da arte e da moral, como esferas de valores com lógica própria.

Esse processo de contração da esfera religiosa, onde a religião perdeu muita influência na esfera pública, pois deixou de ser a fonte exclusiva de explicação e entendimento do mundo, bem como do sentido da vida, possibilitou à retirada gradual da religião do espaço público, quando o Estado passou a ser guiado pelas esferas jurídico-política, processo que ficou conhecido como secularização.

Durante esse período o mundo Ocidental passou por profundas e rápidas mudanças, desde as inovações técnico-científicas às novas concepções sociais, políticas, filosóficas, econômicas e religiosas. Nesse ínterim, com a missão de explicar essas transformações sociais nasceu a Sociologia. Dentre os sociólogos clássicos destacaram-se pelos temas: religião e secularização, Max Weber, Auguste Comte e Émile Durkheim.

Esses sociólogos principalmente nas obras: *A ética protestante e o espírito capitalista*, *Discurso preliminar sobre o espírito positivo* e *As formas elementares da vida religiosa*, respectivamente, defenderam que o progresso científico e o avanço tecnológico levariam a humanidade a ficar mais dependente da ciência, enquanto a religião ficaria menos relevante.

Da releitura deles depreende-se que secularização é um projeto que teve início na modernidade, mais precisamente com a desapropriação dos bens da igreja Católica Romana pelos Estados que durante o período da reforma protestante aderiram a nova vertente religiosa, e estabeleceram um novo regime de governo, jurídico, político e laico. Além disso, é observável “a emancipação da educação e do poder eclesiástico, o declínio dos conteúdos religiosos na Arte, na Filosofia, na Literatura e, sobretudo na ascensão das ciências, com uma perspectiva autônoma e inteiramente secular do mundo” (BERGER, 1985, p. 119).

Ao lado de secularização, desencantamento foi outro termo, que obteve notório destaque no contexto da modernidade. Criado por Weber, para explicar a perda da relevância do pensamento tradicional religioso, este termo significa o abandono das explicações fantasiosas, mágicas, e encantadas dos fenômenos naturais, em favor da ciência. Weber vincula este termo com a intelectualização ocorrida na modernidade, fato que contribuiu para que a secularização se concretizasse.

Veja o que Weber (1972, p. 30, Apud LUIZ, 2013, p. 77) pensava sobre desencantamento do mundo:

Intelectualização e racionalização crescentes, portanto, não significam um crescente conhecimento geral das condições de vida sob as quais alguém se encontra. Significam, ao contrário, uma outra coisa: o saber ou a crença de que basta alguém querer para poder provar, a qualquer hora, que em princípio não há forças misteriosas e incalculáveis interferindo; que, em vez disso, uma pessoa pode – em princípio – dominar pelo cálculo todas as coisas. Isto significa: o desencantamento do mundo. Ninguém mais precisa lançar mão de meios mágicos para coagir os espíritos ou suplicar-lhes, feito o selvagem, para que tais forças existam. Ao contrário, meios técnicos e cálculo se encarregam disso. Isto, antes de mais nada, significa a intelectualização propriamente dita.

Assim, para muitos a secularização, a racionalização e o desencantamento acabariam por distanciar o homem da religião, posto que o homem moderno seria tendencioso a afastasse do sagrado, a medida em que a ciência dava alternativas de explicações racionais e significados para o mundo. Dessa forma acreditou-se que no futuro próximo a sociedade ocidental tornar-se-ia uma sociedade sem religião (EMMERICK, 2010).

Com isso criou-se uma expectativa de que o conhecimento revelado fosse substituído, pelo racional, que a religião fosse substituída pela ciência. No entanto isso não se confirmou. Pois como bem se compreendeu tempos depois, Weber, Durkheim, Comte, dentre outros sociólogos, não profetizaram o fim da religião, apenas constataram em seu tempo o enfraquecimento do poder religioso, fruto da sociedade científica moderna, da secularização e do desencantamento.

Para Emmerick (2010, p. 8),

A religião ocupou lugar central nas obras de Durkheim e Weber, mas ambos, em seus estudos nunca defenderam o fim da religião no contexto da modernidade. Para Durkheim a ciência jamais superaria o significado, e a capacidade de representação da religião na consciência coletiva dos indivíduos. Para Weber o pensamento racional não seria capaz de suprimir por completo o pensamento não racional.

Emmerick (2010, p. 6) ainda salienta que:

Em Durkheim, o que se verifica é que o mesmo identificou a crise das religiões em seu tempo. Para ele a religião era um fato social e, portanto anterior aos indivíduos, assim, não seria possível o fim da religião, seja na vida privada, seja na vida pública. Dessa forma ainda que o religioso fosse afastado das estruturas sociais o Sagrado jamais deixaria de existir.

Pierucci (1998, p. 5) complementa esse pensamento afirmando categoricamente que “a modernidade não expulsou nem suprimiu a religião”. Na verdade, a modernidade produziu indivíduos mais livres, pois estes não estão mais sujeitos, apenas a interpretações religiosas.

Dessa forma o homem moderno, racional, tem a possibilidade de conhecer as várias formas de interpretações do mundo e pode optar por qual orientação seguir. Isso possibilitou não o fim da religião, mas o “fim dos monopólios das tradições religiosas” (BERGER, 1985, p. 146). Atualmente, no mundo ocidental, não há imposição de uma religião. Todas se postam no mercado da fé, onde cada cliente tem a possibilidade de escolher o credo que mais lhe agrade.

2. Secularização no contexto brasileiro

Se o que caracteriza a Modernidade é o enfraquecimento do pensamento religioso como visão de mundo, em detrimento do pensamento científico, como já foi bem descrito no ponto anterior, então, pode-se destacar como acontecimento histórico que inicia a Modernidade no Brasil, a Proclamação da República Federativa Brasileira, pois durante toda a vigência do Império do Brasil a Igreja Católica era quem detinha o monopólio religioso e detinha o status de religião oficial do Reino, enquanto isso, as demais religiões eram apenas toleradas, lhes eram proibido o proselitismo, bem como a realização de cultos públicos e a construção de templos (GIRALDI, 2008, p. 43).

A intolerância era tão grande que os cemitérios oficiais (mantidos pelo Reino) eram de uso exclusivo de fiéis católicos. Mas essa influência da Igreja nem sempre foi unânime nem unilateral, o Império brasileiro também conseguia intervir em alguns assuntos eclesiásticos por conta do padroado, “isto é, o direito o direito de indicar bispos e de ter outros privilégios na área da administração eclesiástica” (GIRALDI, 2008, p. 40), para tanto a Igreja mantinha o salário dos sacerdotes católicos e por isso mantinha certa influência sobre a mesma, por vezes essa influência, em tese, superava a de Roma, em compensação a capacidade de interferência da Igreja nas questões políticas e sociais do Brasil Império (FAUSTO, 2006, p. 61).

Porém com o advento da Proclamação da República a Igreja Católica deixa de ser a religião oficial brasileira, e passou a dividir sua hegemonia com outras religiões e a perder boa parcela de sua influência. Como nas sociedades modernas, o brasileiro também começou a ter a possibilidade de conhecer outras formas de crenças e, ou sistemas filosóficos e optar por seguir livremente, alguma, ou simplesmente não seguir. Essa liberdade religiosa conduziu a sociedade brasileira ao processo de pluralização. No cenário de uma sociedade plural, os indivíduos são livres para escolher e manifestar suas crenças, respeitando a opção do outro.

Sobre o pluralismo, Nilo Tavares Silva (2012, p. 23) comenta que:

O pluralismo religioso (incluindo o cristão), resultado e fator da secularização, aparece como sinal de nova situação em que não há mais a hegemonia de uma única religião, mas um cenário diversificado de religiões (ou denominações no protestantismo) que disputam os mesmos fiéis.

Para Berger (1985, p. 149) essa fragmentação promovida pela secularização tem características mercadológicas:

A situação pluralista é, acima de tudo, uma situação de mercado. Nela, as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se bens de consumo. E, de qualquer forma, grande parte da atividade religiosa nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado.

No Brasil essa lógica é perceptível, o sujeito que pertence a duas ou mais religiões e também, aquelas pessoas, que buscam uma religião com um objetivo específico, cura de doença, libertação de um vício, ou mesmo uma boa pregação, ou um bom louvor, e quando suas satisfações deixam de ser supridas naquela comunidade, ela tende a procurar outra religião/denominação que satisfaça o seu desejo do momento.

Dentro dessa lógica mercadológica a crença e a participação religiosa no Brasil, passaram a ser assuntos de opção pessoal: “São assuntos particulares que dependem da consciência individual e nenhuma instituição religiosa ou política podem impor a quem quer que seja.” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 34). Para Ari Pedro Oro (1997, p. 40), essa liberdade de crença é traço marcante da experiência religiosa do brasileiro moderno e é chamada por ele de privatização da religião, definida assim: “Ação dos indivíduos no sentido de moldar a sua própria religião, apropriando-se de fragmentos e de elementos provenientes de diversos sistemas religiosos.” Dessa forma não só é possível as pessoas optarem por uma, outra religião, ou nenhuma, mas também podem mesclar as várias crenças.

Como atualmente, as pessoas (clientes), tem a liberdade de buscar sua fé no mercado religioso tão diversificado, que é o caso do Brasil, surgiu, em boa parte, como resultado dessa diversidade, dois novos fenômenos religiosos: O trânsito e a desfiliação religiosa.

3. Trânsito religioso

Trânsito, ou nomadismo religioso consiste no deslocamento de pessoas, e ou ideias religiosas por diversos espaços sagrados. Estima-se que 26% da população brasileira já tenha mudado de religião, pelo menos uma vez na vida (BITUN, 2011, p. 8).

No trecho abaixo, Pierucci (1997, p. 257) analisa, define e faz uma explanação desse tema:

A forma plural de disseminação do que é tido como religioso com o conseqüente aumento da oferta de opções religiosas, sua diversificação interna e a crescente demanda por essas ofertas, configurando o que vem sendo chamado de trânsito religioso resulta na autonomização do indivíduo, agora um errante religioso, liberto das amarras da cultura religiosa tradicional. A conquista da liberdade religiosa funciona como garantia e alternativa a qualquer mega encantamento, tradicionalismo e fundamentalismo e como conduto para uma condição - no limite - laica, atitude socialmente legitimada. Ou seja, a liberdade de opção por uma religião em detrimento de outra enseja a liberdade de opção por nenhuma religião.

Como observar-se, Pierucci apresenta mais elementos para uma definição de trânsito religioso evocando a liberdade religiosa e o pluralismo religioso, pois para o referido autor, somente após o surgimento desses outros fenômenos foi possível ao homem se libertar do tradicionalismo religioso e fazer suas próprias escolhas podendo mudá-las a qualquer tempo.

Essa circulação só foi possível, após o início do processo da secularização brasileira, a decretação de sua laicidade e a conquista da liberdade de crença. Assim o país deixou de ser religioso (no sentido de adotante de uma religião oficial), e passou a aceitar em diversos sistemas religiosos. Após a concretização desse pluralismo religioso, a primeira mudança perceptível que a Modernidade trouxe ao Brasil, embalada pela liberdade religiosa, já mencionada aqui,

possibilitada, pela diversidade dos segmentos religiosos que são ofertados a sociedade, foi um intenso trânsito de fiéis entre as denominações religiosas.

Inicialmente esse trânsito se deu entre a Igreja Católica Romana e as igrejas protestantes. Porém, com o passar do tempo, principalmente após os anos 70, com a “explosão” do movimento pentecostal e o surgimento das igrejas neopentecostais, o nomadismo religioso se intensificou, também entre esses grupos e mais recentemente o trânsito religioso extrapolou os limites do Cristianismo. Hoje, essa circulação de pessoas ocorre entre todas as religiões, sendo um fenômeno de mão dupla, o que tem obrigado as instituições religiosas se reinventarem para poder competir por fiéis, no mercado religioso bem diversificado.

Muitos pesquisadores tentaram explicar as causas desse fenômeno, sendo o fator mercadológico da religião um dos mais citados, para Bitun (2011, p. 10), por exemplo, as pessoas circulam de religião em religião em busca de saciar suas vontades de consumo:

Assim que o fiel conseguir seu desejo, e não demonstrar mais interesse por aqueles bens já alcançados naquela igreja, logo buscará outro lugar, onde poderá saciar sua sede de consumo, caminhando de busca em busca, de frustração em frustração.

Porém, existem várias outras explicações para a compreensão do trânsito religioso. Lázara Divina Coelho, citando outros autores nos apresenta um pequeno resumo que apontam as possíveis causas desse fenômeno. Em primeiro lugar, Coelho (2009, p. 19) cita a aculturação e a crise da religião tradicional, dentre outros:

Pesquisadores buscam na aculturação e na conseqüente crise da religião, uma justificativa para o fenômeno. Em *Religião na metrópole paulista*, Almeida (2004) localiza os vetores dessa dinâmica na debilitação do Catolicismo como um dos eixos da organização social, na difusão de práticas mais espirituais com forte ênfase na emotividade e no aumento do grupo dos “Sem religião”; em *Deus é pop*, Amaral (2003) trata do trânsito religioso na cultura popular de consumo, abordando a vivência religiosa pós-moderna típica do momento caracterizada pela falta de vínculos com as estruturas religiosas convencionais, aproximando-se tematicamente das análises de Pierucci e Rivera; em *Panorama religioso no Brasil*, Moreira (2007) situa o trânsito religioso na relação entre a crise da religião e a conseqüente transformação da experiência religiosa que resultam em embate histórico entre as religiões antigas e as igrejas modernas cujo cerne parece mesmo ser a concepção de Deus em uma sociedade tão complexa.

E por último, Coelho (2009, p. 20) aponta a subjetividade da sociedade moderna como causa do fenômeno:

Mapeando as rotas do trânsito religioso no Brasil, situam a questão como um “fenômeno social com dinâmica própria”, localizam seu estímulo nas subjetividades pessoais, nas mudanças aceleradas das sociedades modernas e no “apelo sócio-histórico que questionou o lugar social das religiões oficiais, mas não aboliu o fascínio pelo religioso”, e apontam como chaves de leitura para a mobilidade religiosa: a desfiliação institucional, a destraditionalização, a configuração do pluralismo e a noção de conversão.

Portanto, pode-se afirmar, de acordo com os autores estudados, que as características que dão causas ao fenômeno do trânsito religioso é a típica consequência da Modernidade, da secularização e da liberdade religiosa.

4. Desfiliação religiosa

O termo desfiliação religiosa, ou institucional é concernente à não identificação de uma pessoa com nenhuma religião institucionalizada. Diferente do trânsito religioso, onde fieis se desligam de uma religião e filiam-se a outra(s), a desfiliação religiosa é o processo pelo qual um fiel desiste do vínculo efetivo com instituições religiosas. “São aqueles que se identificam como não pertencentes a nenhuma igreja e, portanto, não possuem vínculos, parcerias ou compromissos institucionais com comunidades e denominações.” (BOMILCAR, 2012, p. 23). Os aderentes a esse movimento também são conhecidos como, os sem igrejas, ou sem religião, segmento que tem multiplicado nas últimas décadas, segundo os dados estatísticos do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, dentre outros. Segundo essas pesquisas, os sem religião figuram em torno de 8% da população brasileira.²

Podemos citar como pertencente ao grupo dos sem igrejas, aquelas “pessoas que abandonaram a instituição religiosa e às vezes acabaram criando um sincretismo religioso de acordo com as necessidades subjetivas” (VILLASENOR, 2011, p. 2).

Pode-se também enfatizar que o fato de não professar nenhuma religião, no Brasil, não significa ser ateu ou arreligioso, mas apenas pessoas que por algum motivo abandonaram a instituição religiosa. Conforme Villasenor (2011, p. 3):

A maioria dos sem religião, possui comportamentos religiosos, embora não tenha consciência do fato. Para o homem moderno que se sente a-religioso ainda carrega toda uma mitologia camuflada em ritualismos. Os sem religião não estão livres de comportamentos religiosos, das mitologias degradadas e, por sua vez, dificilmente reconhecíveis.

Algumas dessas pessoas acabaram criando um sincretismo religioso de acordo com as suas necessidades subjetivas (sevem-se de alguns serviços religiosos, como o batismo e o casamento), e passam a viver bem com essa ideia, sem sentir desejo algum de se filiarem a alguma religião. Para Coelho (2009), são motivos para esse crescente número de pessoas sem igrejas: a insatisfação deles com a instituição religiosa à qual estavam filiados, algum desencantamento, ou a descoberta de uma satisfação pessoal em torno de um bem simbólico fora da denominação religiosa.

Villasenor (2011, p. 5) deixa a entender que, por ser raro os casos em que as pessoas, que se declaram sem religião, não terem esse pensamento desde o nascimento, ou seja, em algum momento da vida, eles já participaram de alguma religião, por isso o pesquisador acredita que eles se enquadraram nesse grupo devido a falta de tempo para a prática de uma religião, o que os leva a um sentimento de não pertença, ou pelo fato de terem se desconvertido de uma segunda religião:

Os indivíduos, ao se desvincularem do seu antigo credo, não transitam de forma imediata para outro, ficando durante algum tempo experimentando algumas opções de pertença, até se fixarem ou não a uma única denominação ou igreja. A pessoa era católica, se converteu a uma denominação evangélica, mas não conseguiu seguir a denominação, e não irá voltar para o grupo católico depois de se converter ao evangélico, e acaba ficando sem religião. Quando se tem essas desconversões dentro dos grupos evangélicos, se pode engrossar a categoria dos sem religião.

² O IBGE e a religião. *Tv Ponta Verde*. Maio de 2018. Disponível em: <https://tvpontaverde.com.br/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-868-do-brasil-catolicos-caem-para-646-evangelicos-ja-sao-222/>. Acesso em 14 de maio de 2022.

Além desses motivos já mencionados, Villasenor (2011) também relata como uma possível razão para a desfiliação religiosa: Decepção com o clero e, ou os membros da instituição, desinteresse nos rituais da religião e o sentimento de não pertença, ocasionado pela descoberta por parte do fiel, que não é capaz de conseguir cumprir com as obrigações impostas pela instituição (BOMILCAR, 2012).

Considerações finais

Neste trabalho, pretendeu-se, mesmo que de forma breve, explorar alguns elementos da Modernidade que afetaram a religiosidade brasileira: a Secularização, o pluralismo, o trânsito religioso e a desfiliação religiosa, fenômenos resultantes dos efeitos da modernidade na religiosidade brasileira, evidenciando a importância da secularização, da liberdade de crença e do pluralismo como ferramentas facilitadoras das mudanças que ainda hoje ocorrem na matriz religiosa brasileira.

É substancial notar que a liberdade religiosa alcançada a partir da laicidade do Estado brasileiro, quando da Proclamação da República, foi o ponto de partida para o desenvolvimento do trânsito e da desfiliação religiosa e serve como chave para a interpretação desses fenômenos, pois eles são de cunho pessoal e subjetivos.

O fenômeno das mudanças que vem ocorrendo no campo religioso brasileiro, desde do início de sua Modernidade, até os dias atuais mostram que as pessoas têm desenvolvido uma religiosidade própria, seja através do pluralismo religioso, (quando elas possuem mais de uma religião, ou formas de crença), seja pelo trânsito religioso (uma busca incansável por uma religiosidade reformulada, que atenda suas mais variadas expectativas), ou seja pela desfiliação religiosa, (onde a pessoa continua acreditando em um Deus, mas preferem não se vincular a nenhuma instituição religiosa).

Assim como entendemos que os sociólogos do século XIX não acreditavam no fim da religião, mas apenas constataram uma crise na religião do seu tempo, também acreditamos que a religião institucionalizada esteja passando por uma crise, mas que isso não indica seu fim, ao contrário, essa crise tem feito com que as instituições se reinventem disputem, conquiste ou reconquiste adeptos e o mais importante respeite as novas formas de crer dos brasileiros.

Referências bibliográficas

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BITUN, Ricardo. *Nomadismo Religioso: trânsito religioso em questão*. Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 493-503, jul./set. 2011. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.21755841.2011v9n22p493>.

BOMILCAR, Nelson. *Os Sem-Igreja: Buscando caminhos de esperança na experiência comunitária*. Editora Mundo Cristão. São Paulo, 2012.

COELHO, Lázara Divina. *Trânsito religioso: uma revisão exploratória do fenômeno brasileiro*. *Vox Faifae: Revista de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas da Fama*, Vol.

1, N° 1 (2009). Disponível em: <http://www.faiifa.edu.br/revista/index.php/voxfaifae/article/view/6>.

EMMERICK, Rulian. Secularização e dessecularização na sociedade contemporânea: Uma relação dialética. *SINAIS - Revista Eletrônica*. Ciências Sociais. Vitória: CCHN, UFES, Edição n.07, v.1, Junho. 2010. pp. 04-19. Disponível em: <http://www.periodicos.ufes.br/sinais/article/viewFile/2886/2352>.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo-SP. 12 Ed. Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

GIRALDI, Luiz Antônio. *História da Bíblia no Brasil*. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil., 2008.

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

LUIZ, Ronaldo Robson. *A religiosidade dos sem religião. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, año 15, n. 19, p. 73-88, Jul./Dic. 2013. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/CienciasSociaiseReligiao/article/viewFile/44576/28252>.

ORO, Ari Pedro. Modernas formas de crer. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n° 225: 39-56. Petrópolis, 1997. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/2481>.

O IBGE e a religião. *Tv Ponta Verde*. Maio de 2018. Disponível em: <https://tvpontaverde.com.br/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-868-do-brasil-catolicos-caem-para-646-evangelicos-ja-sao-222/>.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Interesses religiosos dos sociólogos da religião. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes. 1997. p. 249-262.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 13, n. 37, 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000200003.

SILVA, Nilo Tavares. *Do confronto ao diálogo – o estilo batista de ser e a questão ecumênica no Brasil*. São Paulo. Fonte Editorial. 2012.

VILLASENOR, Rafael Lopez. Crise institucional: os sem religião de religiosidade própria. *Revista Nures*, n° 17, São Paulo. Janeiro / Abril 2011. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/5517>.

17 - O papel da Igreja Batista no cuidado de crianças e sua relação com a esfera pública na cidade de Londrina

Raimundo Soares de Sousa¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo mostrar a presença evangélica batista como instrumento de transformação social na cidade de Londrina, tendo como ponto de partida à práxis pastoral no espaço público no acolhimento da criança e do adolescente em situação de vulnerabilidade. Utiliza-se como recorte temporal inicial a década de 1990 até 2020, tendo o Centro Profissionalizante Ágape Smyth (CEPAS) escolhido como estudo de caso. O papel do povo batista na promoção da cidadania com criança em condição de pobreza na cidade de Londrina no que diz respeito ao direito, à vida, à saúde, à alimentação, à educação, à moradia e à espiritualidade, tem contribuído para a inclusão, para a diminuição do sofrimento e para a promoção social. O trabalho obedece algumas diretrizes como: demonstrar historicamente como a comunidade batista pode ser instrumento de inclusão e transformação social aplicando as políticas públicas de estado e não de governo. Toda ação de acolhimento, de socorro e de livramento, começa com denúncia da injustiça, com o que sofre a ação da mesma. Tudo o que diz respeito à morte ou a exclusão do cidadão começa com a prática da injustiça que veio só para matar, roubar e destruir a vida boa que Deus deu à sua criação. Assim, o artigo pretende ampliar as oportunidades de formação para a cidadania na esfera pública, demonstrando a experiência do povo batista na inclusão e transformação social e despertar a comunidade evangélica para as grandes demandas das cidades em torno da criança em condição de vulnerabilidade dando-lhe o acesso a todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana.

Palavras-chave: Vulnerabilidade infantil; cidadania; ação social.

Introdução

A teologia, no ambiente acadêmico, propõe uma práxis como instrumento de transformação social, visando alcançar os cidadãos esquecidos pela justiça, pela liberdade, sem direito a uma vida digna. Sendo assim a teologia na esfera pública pode ser considerada uma ação ou um movimento de transformação social capaz de responder com amor e graça no cotidiano da sociedade como um todo. A competência da teologia pública saiu da esfera informal e adentrou ao universo do profissionalismo acadêmico como às demais ciências humanas: filosofia, história, sociologia, pedagogia, antropologia e psicologia. A teologia pública convida assentar-se à mesa como profissionais para um diálogo comum (HARPPRECHT, 1998, p. 15). Esta teologia não é uma instituição, nem uma organização, mas, sim, um movimento que acontece no mundo da vida, que alcança uma consciência cidadã que vai além de uma ideologia, de um conjunto de doutrinas restritivas como quaisquer outros instrumentos de controle. Como citado pelo texto profético de Isaías: “O Espírito do Senhor Deus está sobre mim, porque o Senhor me ungiu para pregar boas-novas aos pobres, enviou-me a curar os quebrantados de coração, e a pôr em liberdade os algemados [...]”. (Is 61.1,2)².

O presente artigo tem como objetivo identificar as ações de cidadania realizadas pelo

¹ **Autor:** *Raimundo Soares de Sousa*. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: raimisbl@gmail.com

² Bíblia Sagrada – Nova Almeida Atualizada (NAA), será a versão utilizada neste artigo.

Centro Profissionalizante Ágape Smith (CEPAS) com crianças em condição de vulnerabilidade na cidade de Londrina e correlacionar tais ações com o exercício da teologia na esfera pública a fim de cumprir com estes alvos. Este trabalho é desenvolvido com as seguintes diretrizes: primeiro, demonstrar historicamente como comunidade de fé batista da cidade de Londrina pode ser instrumento de inclusão e transformação social, alcançando dezenas e centenas de famílias em vulnerabilidade social na cidade; segundo, apontar registros de dados cujo recorte temporal de 1990 a 2020 analisando o fenômeno do crescimento urbano na cidade; terceiro, identificar os resultados já obtidos mediante depoimentos de famílias alcançadas, autoridade pública, parceiros e da comunidade em geral.

A partir desses objetivos, é possível, então, definir a problematização em relação ao tema proposto, nos seguintes termos: qual tem sido a prática da cidadania e da promoção do bem social na cidade de Londrina pelos batistas, especificamente em relação à criança e adolescente em situação de vulnerabilidade?

Utilizaremos depoimentos orais de líderes diretamente envolvidos com a instituição em análise e, também, de agentes com atuação no setor público, consulta em anais oficiais da Associação Batista Norte do Paraná (ABANOPA).³ Acima de tudo, o propósito deste artigo é que a tarefa do qual fazem parte os batistas é, transformar o contexto em que está inserido segundo os valores do reino de Deus. O cristão deve sempre lembrar que ele não é mestre ou servo do Estado, mais sim o guia e crítico profético, não se conformando com a injustiça e a dominação do seu semelhante; deve ainda promover a paz, a justiça e a liberdade, ou seja, fomentar os princípios do reino de Deus.

A teologia no espaço público coloca a igreja como sinal e instrumento de cuidado e transformação de pessoas. Para isto, ela busca implementar a paz, a justiça e a liberdade como valores do Reino de Deus para a sociedade. Neste sentido, entende-se como uma comunidade local que tem o compromisso com os valores do reino de Deus no mundo e que vem ocupando o espaço público como lugar comum de sua atuação ministerial.

O artigo trata sobre o papel social da igreja em ver, julgar, agir e celebrar a proclamação da justiça, paz, amor e liberdade. O papel social da igreja é ouvir os que sofrem a ação do pecado estruturado no espaço público como diz (ZABATIERO, 2011 p. 16). O papel social do Centro Profissionalizante Ágape Smyth (CEPAS), tendo o espaço público como lugar comum da criança e do adolescente no desenvolvimento social da imaginação criativa e liberdade plena, trabalhando sempre a inclusão do vulnerável agindo com amor e graça no acolhimento e transformação social. O artigo pretende ampliar as oportunidades de formação para a cidadania na esfera pública demonstrando a experiência do povo batista na promoção da cidadania.

1. O papel social da igreja evangélica

O papel social da igreja evangélica é realizado através do cuidado para com a criação cósmica. Toda ação de acolhimento, de socorro e de livramento, começa com denúncia da injustiça, dos que sofrem esta ação. Tudo o que diz respeito à morte ou a exclusão do cidadão começa com a prática da injustiça que veio só para: “matar, roubar e destruir a vida boa que Deus deu à sua criação”. O escritor bíblico declara que Deus não está omissos ao sofrimento humano:

³ Associação das Igrejas Batistas no Norte do Paraná (ABANOPA) é órgão máximo da denominação batista da Convenção Batista Brasileira (CBB) regional, organizada em 1948, tendo 60 igrejas associadas. Tem como missão promover a solidariedade.

Então o Senhor continuou: - Certamente vi a aflição do meu povo, que está no Egito, e ouvi o seu clamor por causa dos seus feitores. Conheço o sofrimento do meu povo. Por isso desci a fim de livrá-lo das mãos dos Egípcios e para fazê-lo sair daquela terra e levá-lo para uma terra boa e ampla, terra que mana leite e mel [...]. (Êx 3.79).

Esta narrativa mosaica destaca cinco ações em favor daquele que clama por livramento por meio da igreja: 1) é visto por meio da igreja a aflição dos que sofrem injustiça, discriminação, abuso, exploração; 2) é ouvido por meio da igreja o clamor dos que sofrem a exclusão social, racial, étnica; 3) é conhecido por meio da igreja o sofrimento de todos; 4) a igreja vai ao encontro e livra-o de todo o mal, 5) a igreja é sinal e instrumento do reino de Deus no mundo na promoção social.

Neste sentido, Jorge Barro, com uma visão consciente do papel transformador da igreja no mundo, afirma: “A missão não existe por causa da igreja, mas a igreja é que existe por causa da missão. Esta missão não é qualquer missão — é a missão de Deus!” (BARRO, 2013, p. 11). O papel social da igreja pode ser entendido como a missão de ir ao encontro dos que sofrem em um primeiro momento e em segundo, demonstrar por meio de ações concretas cumprindo assim a missão integral do amor de Deus. Percebe-se que o papel social da igreja tem como objetivo direto levar o evangelho todo para o ser humano todo e em todas as situações a partir de si mesmo. Sendo assim a criação é alvo de todo o amor e cuidado de Deus. Mesmo antes de criá-lo, Deus preparou um ambiente sustentável para a humanidade. O próprio Deus cuida das necessidades sociais e espirituais do humano criado à sua imagem e semelhança (Gn 1.27). Assim, a igreja, como agente de transformação social, atinge três aspectos em respostas aos problemas sociais cotidianos: 1) Proclamar — Jesus declarou medidas enfáticas para a resolução do problema social: “E, indo, pregai, dizendo: É chegado o reino dos céus” (Mt 10.7). Portanto Jesus é o próprio reino; 2) Nutrir — As necessidades sociais das pessoas em seu contexto de vulnerabilidade; (Mt 28.20); 3) Servir — Trabalhar em favor de alguém: “Bem como o filho do homem não veio para ser servido, mas para servir, e para dar a sua vida em resgate de muitos.” (Mt 20.28). Segundo Alice (CIRILO, 2012), a igreja é questionada em relação ao cumprimento de sua tarefa como sinal e instrumento do reino de Deus no mundo:

Como a igreja pode tornar-se mais fluente no bairro, para a glória de Deus? A resposta a esta pergunta se encontra num plano da igreja, chamado Ministério Social Cristão (MSC). O plano sugere à igreja uma maneira de penetrar nos lares, com amor e compaixão cristãos concomitantemente, trazendo o povo para Cristo. O plano é possível a qualquer igreja de qualquer bairro, se os membros realmente estão procurando descobrir e fazer a vontade de Deus (CIRILO, 2012).

A práxis cristã em todos os seus sentidos pessoal e comunitário, revela a soberania da justiça, da paz, do amor e da liberdade implícita ao cidadão na esfera pública no poder do Espírito Santo, uma ação que vai além das palavras, levando o evangelho todo para a pessoa toda restaurando o propósito original da redenção de Deus para com a humanidade assim como a sua criação objeto do seu amor. A Bíblia Sagrada diz: (1Ts 5.23): “O mesmo Deus da paz os santifique em tudo. E que o Espírito, a alma e o corpo de vocês sejam conservados íntegros e irrepreensíveis na vinda de nosso Senhor Jesus Cristo”.

Portanto o papel social da igreja na formação da cidadania vai além da pobreza que resulta da falta, e em consequência alcança a pobreza dos que têm em excesso. Para justificar essa demanda social que partiu de uma observação do projeto social CEPAS em relação ao

crescimento numérico no seu território urbano, percebeu-se que os gestores vigentes detectaram algumas dificuldades como: falta de planejamento para o futuro e escassa visão da percepção pública nas ações.

2. O papel social do Centro Profissionalizante Ágape Smyth (CEPAS)

É nesse cenário ou contexto que surge o Centro Profissionalizante Ágape Smith (CEPAS), na cidade de Londrina, no Norte do Paraná, em 1990. Nos anos 80, Londrina já contava com uma população de 390.000 habitantes, situação agravada pelo fenômeno do êxodo rural dos anos 70, no qual a cidade foi invadida por uma população sem trabalho, sem moradia e sem destino, que ocupou da periferia da cidade, causando um desequilíbrio social significativo.⁴

O projeto CEPAS, como registrado em seu Estatuto, Artigo 2º, de 21 de dezembro de 1994, nasce com o propósito de:

O “CEPAS”, constituído para a promoção do bem estar social, no cumprimento da missão da Igreja Batista Monte Sião, prestará assistência Educacional Social a todos que dela necessitarem, sem qualquer discriminação de credo político ou religioso, de raça ou nacionalidade podendo, para a consecução de suas finalidades: a. criar e administrar obras, serviços, centros profissionalizantes, comunitários, de acordo com a necessidade local; b. Promover educação secular de base e religiosa, orientação vocacional e formação profissional por sua conta ou em cooperação com entidade pública; c. Promover esporte e lazer; d. Produzir e distribuir literatura educativa sobre higiene, bons hábitos e promover esclarecimentos sobre perigos dos males sociais, tais como, drogas e doenças infecto contagiosas; e. Orientar na formação dos futuros lares, na criação e educação dos filhos; f. Colaborar com as iniciativas públicas e particulares que visem o bem-estar social.

Em 1983 os batistas organizam a 8ª Igreja Batista na Zona Norte de Londrina, denominada Igreja Batista Monte Sião — IBMTS. Neste período o missionário Willian Louis Smith (Pastor Bill) era representante da Junta de Richmond, dos Estados Unidos da América, diretor Executivo da Associação Batista Norte do Paraná — ABANOPA, responsável pela gestão missionária das igrejas associadas. Como Diretor Executivo da região, Willian Louis Smith conhecia as necessidades específicas de cada igreja, e foi assim que ele procurou o pastor Elizeu Santana da Silva, nascido na cidade de Apucarana-PR, formado em teologia pelo Seminário Batista do Sul do Brasil, para atender a Igreja Batista Monte Sião, da Região Norte da cidade de Londrina, mais precisamente dos Cinco Conjuntos, que se encontrava sem pastor. Ao assumir a igreja em 31 de dezembro de 1987, encaminhado pelo missionário Bill Smith, juntos, eles sonharam e realizaram o projeto social denominado CEPAS.

Silva, em resposta a sua presença na Igreja, a qual estava localizada numa região economicamente muito pobre, denominada Cinco Conjuntos, declara:

Fomos convidados para assumir o ministério da igreja Monte Sião, em, perdão convidado não, assumimos em 31/12/1987, agente já tinha feito um trabalho de férias daquele mesmo ano, em Janeiro daquele ano a convite do pastor Bill e da irmã Carolina, aceitamos o convite e viemos

⁴ Fonte: IBGE - Censos Demográficos, (1950, 1960, 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010). Contagem da População, (1996). IPARDES.

naquele primeiro ano de 88, foi mais pra conhecer a realidade e também em 89 era, já tinha 27 pessoas na igreja a questão financeira era muito séria só tinha 4 salários mínimos de entrada nem tinha nesse primeiro quando chegamos o salário mínimo não era nem 100 dólares, e chegamos com um desafio muito grande, à pra ter uma ideia só tinha dois ou três carros na igreja naquele tempo poucas pessoas tinham telefone, mais em 89 já comecei a sonhar sobre o terreno ao lado da igreja e sempre eu ia ali buscar grama porque eu comecei a gramar a frente da igreja e precisava buscar grama naquele terreno e um dia que estava lá lembrei da, da passagem de Josué todo lugar que pisar as plantas dos teus pés serás vosso e eu comecei a orara e profetizar no terreno desde 89 e também porque aquele terrenão havia muitos acidentes os carros viravam faziam uma curva e vários capotamentos aconteceram ali então nós orávamos pra a igreja orar e oramos sobre essa questão no final daquele ano é 89 em 90, já começamos a pensar, em orar por aquilo e em 91 Deus deu o espaço lá que a gente vai contar mais a frente, então em 89 aconteceu estas coisas, ficamos mais na oração, e em 90 que começou a deflagrar essa questão de pensar especificamente como conseguir o terreno em si e aí aconteceu aquela reunião lá que eu disse naquela igreja católica e as coisa foram se encaminhando. (SILVA, 2021).

Havia uma grande área de terra no fundo da construção da Igreja, onde o pastor Silva, começou a desenvolver atividades recreativas de futebol com crianças e adolescentes dos bairros circunvizinhos, e assim surgiu a necessidade de se organizarem melhor para alcançar o maior número possível de crianças e adolescentes; foi quando a igreja passou a orar por uma evangelização, assim surgindo o sonho do projeto social para a igreja. Este sonho surge no coração do Silva e sua esposa Gleyce, e que compartilhado com o casal de missionários Bill e Carolyn Smith, chegaram à conclusão de que era possível a sua realização.

Este projeto social visa o treinamento profissional e afetivo de crianças e adolescentes da região dos Cinco Conjuntos, em Londrina, que poderá ser implantado dentro de dois anos. Com os recursos já garantidos pela Junta de Richmond dos Estados Unidos da América o Prefeito Antônio Belinati garantiu a doação do terreno. O Centro de Treinamento Profissional, no Conjunto Aquiles Stenghel, será administrado pela Igreja Batista Monte Sião. O que parecia improvável, agora é visível diante da comunidade.

O terreno mede 3.800 metros quadrados conforme planta, com o fim de construir um espaço para menores, crianças e adolescentes, o qual atingirá uma média de 100 crianças, beneficiando indiretamente cerca de 2.400 pessoas. Segundo o organizador Silva, o desejo é o de romper o ciclo da fome, tirar as crianças da rua, acabar com a ociosidade, formando mão de obra para o mercado de trabalho. O critério adotado no acolhimento foi que as famílias beneficiadas seriam as que não ultrapassem os três salários-mínimos de renda familiar.

Ao explicar o processo como aconteceu às negociações na aquisição do terreno, junto aos parceiros, o poder público, Convenção Batista Paranaense – CBP, Junta Estrangeira representada pelo Missionário Smith e a Igreja Batista Monte Sião, Silva comenta:

Na negociação não tivemos muitos agentes envolvidos é, o Lar Batista Paranaense aprovou o pedido que se fizesse em nome dele o terreno e foi feito através do vereador Deolindo Basseto que entrou com o pedido na Câmara naquele ano de 91, é depois do aval do prefeito, que o prefeito expediu então a, o requerimento a lei o prefeito na época era o Antônio Casemiro Belinati que deu a concessão a sua esposa Emília de Sales Belinati foi pessoa chave nesse processo dando apoio ajudando a em vários momentos ali, é, foram muitas reuniões com vários órgãos da Prefeitura havia uma dificuldade que aquela área era, uma área de praça, então teve que mudar uma lei interna ali mais foram momentos bem

desafiadores o, na realidade o pastor também o pastor Bill Smyth foi a muitas reuniões, tivemos também ajuda do doutor Dalton Paranaçuá, e foi algumas vezes comigo na Câmara pra argumentar com os vereadores, foi importante a participação dele também, o que mais! Foram três sessões na Câmara sobre o projeto havia algumas dificuldades principalmente na terceira sessão eu tive que falar na sessão porque eles perguntaram muito sobre o Lar Batista Paranaense, porque tinha sido vendido e pra onde tinha ido o dinheiro, e eu disse na época que era uma outra história, era um outro momento e foi bem difícil pra convencê-los ali do projeto que ali íamos desenvolver, mais o projeto foi aprovado na terceira discussão e eu me lembro desse dia e eu voltei pra casa até de ônibus, e chorando como uma criança para contar pra minha esposa logo em seguida chegou o primeiro repasse da Junta de Richmond e imediatamente eu murei o espaço para que ninguém pudesse pedir o terreno de volta. Então com isso o terreno foi murado, todo murado em 91 e levei o projeto pra ser desenvolvido ganhamos isso também o prefeito nos deu também pela secretaria de obras que era o doutor Bretas que era o secretário encaminhou lá pros arquitetos e engenheiros e eles mesmos elaboraram o projeto interessante que quando eles foram me entregar é, fizeram um desenho e perguntaram primeiro como você quer esse projeto? Eu falei, colo aí no papel mais ou menos isso conforme o desenho que eu tinha feito a mão, e eles elaboraram o projeto e, chegando lá eles me perguntaram você quer alterar alguma coisa? Eu disse pra ele não. O que você colocou aí vai ser em nome de Jesus e eles aceitaram, então foi desenhado todo o projeto, o pastor Bill foi comigo lá para pegar esse projeto naquele dia, na realidade foi tudo muito rápido, então não teve muitas negociações com órgãos, e nem mesmo convenção foi só a permissão que o Lar Batista Paranaense deu pra usar o nome, pedi em nome deles e pastor Bill e agente, mais foi assim uma coisa de, a luta foi mais pra convencer ali os vereadores o pastor confiou na gente totalmente nas decisões, nas negociações com o poder público e ele ficava responsável pelo contato na Junta de Richmond aprovando o projeto lá outra coisa interessante é que este foi o maior projeto de Richmond aprovado para o Brasil, o próprio diretor da época, agora eu não lembro o nome dele aqui, ele disse, olha, nem, foi uma coisa super eventual a aprovação daquele projeto daquele tamanho, excepcional a aprovação de um projeto desse. É mais ou menos isso. (SILVA, 2021).

Ao ser perguntado sobre quando foi o lançamento da pedra fundamental do projeto, Silva responde que:

O lançamento da pedra fundamental foi no início de novembro, foi em 9 de Novembro de 1991. É, e também foi é, constantemente com o aniversário de Monte Sião, então aproveitando ali fizemos o lançamento da pedra pela manhã, e a noite do sábado o aniversário da igreja, de manhã estava presente o prefeito a Emília de Sales Belinati, que parece que já era deputada naquela época, e também o vereador Deolindo Bassetto, tem até a foto dele hasteando a bandeira, ali o muro estava todo preparado os aterros estavam feitos, e foi estada a bandeira, feito uma oração, a palavra do prefeito e ali então laçou-se a pedra fundamental e é isso aí. (SILVA, 2021).

Motivado pela compaixão por vidas que não tinham acesso ao mínimo como cidadãos, por causa dos problemas sociais, Silva continua com a realização desse sonho de desenvolver uma teologia prática, fruto de estudos da teologia voltada para a missiologia. Ser um cidadão da missão de Deus é resultado de uma ocupação com o espaço público como nos conta o pastor:

É, o início mesmo até agregando lá aquele acréscimo à resposta um, o início mesmo foi nas ruas lá de Londrina com aquela situação da rebelião de uma confusão que teve na cidade, mais depois a gente começou a alfabetização com as senhoras na igreja pelas necessidades que a gente viu, e também comecei o trabalho com as crianças umas 30 crianças com uma escolinha de futebol que era uma coisa que eu gostava aos sábados pela manhã enfrente ali a praça em frente à Igreja Batista Monte Sião, então agente reunia ali e jogávamos futebol de manhã aos sábados,

eram só os sábados ministrava fazia alguma coisa com aquelas crianças, até tenho umas foto depois dessas crianças ali já no terreno mesmo que a gente ganhou. É quando começamos, começamos também o projeto em si começou com um, não só crianças, com alfabetização, com corte e costura e culinária, trabalhos manuais, e depois demos aula de datilografia, tínhamos já essa coisa da profissionalização né treinamento profissional e depois disso tudo, foi uma média de 250 crianças e adolescentes matriculados. (SILVA, 2021).

O valor de uma visão com o foco em ouvir o clamor dos que sofrem nem sempre encontra quem queira ouvir. Neste caso foi diferente, pois Silva soube ouvir e agir para ajudar na solução dos problemas sociais com que nos defrontamos, neste tempo de tantas carências, injustiças e desigualdades de forma malvada e discriminatória. É preciso mais cidadãos com o poder de influenciar, viabilizar uma consciência cidadã.

O CEPAS é instrumento e sinal da teologia na esfera pública no acolhimento da criança em vulnerabilidade em toda a sua condição de abuso e discriminação. Assistir socialmente à criança é permitir o seu acesso à dignidade como cidadão, como sujeito livre e consciente de suas responsabilidades em sociedade. A teologia propõe o espaço público como o lugar comum da criança e do adolescente pelo fato de se apresentar como um lugar de encontro. A rua, a praça, o Jardim Botânico, e outros lugares similares, devem contribuir para o acesso comum de todo o cidadão. Assim é a graça de Deus, o amor de Deus como um ato comum. Logo, o lugar da criança e do adolescente que são sujeitos comuns é na rua como espaço comum. A rua como lugar amplo, lugar de desenvolver a imaginação, a criatividade, a liberdade plena, a rua também como espaço das leis, da ética, dos relacionamentos comuns, a vida acontece como um deslumbrar do espaço público.

A rua como lugar de acolhimento recebe a todos como iguais diante de tudo o que a vida pode lhes oferecer como: o ar que todos respiram, da luz que todos desfrutam e da chuva que vem sobre todos. É na rua onde acontecem os maiores atos de Deus na transformação social, como os movimentos cívicos, movimentos em busca de justiça pelo trabalho e os movimentos religiosos como festas de celebrações comunitárias de confissões e transformações. A rua é o lugar da criança e do adolescente testarem suas habilidades no campo da ética, do respeito e do cuidado com o outro. O problema é que as ruas das cidades brasileiras passaram a ser lugar de pessoas sem trabalho, sem teto, sem dignidade, o mesmo acontecendo com as crianças, sem lar, sem escola, muitas delas sem famílias, tornando a rua um lugar perigoso, não mais um lugar de ir e vir, de desenvolvimento pessoal e comunitário; a rua agora é também o lugar dos desocupados e perturbadores da ordem social do Estado.

2.1 A visão social

Com a visão inicial de alcançar as crianças e adolescentes em vulnerabilidades sociais da região norte de Londrina, em particular os bairros dos Cinco Conjuntos, o CEPAS teve como iniciativa oferecer algumas possibilidades na socialização e em seguida na profissionalização. Dentre os objetivos do CEPAS encontram-se:

Objetivo Geral: Alcançar as famílias em vulnerabilidade social da região norte da cidade de Londrina, em suas necessidades mais comuns, como educação, saúde, e socialização da família como sujeito social e comunitário permitindo uma formação profissional, inserção no mercado de trabalho com alguma habilidade profissional.

Objetivos específicos: **a.** Garantir os direitos fundamentais da criança e do adolescente de 6 a 14 anos, em regime de atendimento sócio-educativo, conforme preconiza a lei nº 8069/90 Estatuto da Criança e do Adolescente ECA, possibilitando o desenvolvimento pessoal e contribuindo para a formação de sua cidadania; **b.** Inserir o universo informacional, cultural e lúdico das crianças e adolescentes, a partir de atividades articuladas como ferramenta inclusiva, destacando as mais comuns como desenvolvimento da comunicação, da socialização, de habilidades para a vida, contribuindo para uma cidadania madura e consciente; **c.** Levar as crianças e os adolescentes a uma vida de auto-estima, atitude críticas e conscientes, por meio da cultura e do lazer e do esporte e de uma espiritualidade solidária; **d.** Contribuir, através das linguagens para o desenvolvimento emocional, valorizando o bom relacionamento interpessoal, valores como cooperação, solidariedade, espírito de equipe, comportamento ético de respeito e justiça; **e.** Promover ações individuais e grupais voltadas para a família de acordo com seu contexto social, visando proporcionar o desenvolvimento social e cidadania comum.

As diretrizes gerais do CEPAS são:

Visão: Crianças desenvolvendo plenamente sua infância, sua capacidade de escolha saudáveis, sua socialização no brincar, no criar e dar significado a vida, tendo suas potencialidades sociais plenamente desenvolvidas, levando-os a serem adultos responsáveis, que amem a Deus e ao seu próximo. Capazes de dialogar, de criar vínculos significativos com sua comunidade;

Missão: Fomentar, planejar e executar ações socioassistenciais básicas junto às famílias em vulnerabilidade social na cidade de Londrina levando-as a uma vida integral abrangendo a sua cidadania plena.

O CEPAS propõe uma educação lúdica que desenvolva a criança e o adolescente em suas diferentes culturas e contextos, voltada para: a) Formação para uma vida comum; b) Formação para uma cidadania na justiça; c) Formação para a liberdade democrática; d) Formação para uma igualdade responsável e transformadora; e) Formação contra a discriminação propondo o acolhimento e o respeito cultural.

A pesquisadora Aline Garcia Pinto, falando sobre os fenômenos socioeducativos, aponta para:

A construção de relações sociais baseadas em princípios de igualdade e justiça social, quando presentes num dado grupo social, fortalece o exercício da cidadania. Ela prepara os cidadãos, educa o ser humano para a civilidade, em oposição à barbárie, ao egoísmo, individualismo etc. A educação não-formal poderá desenvolver, como resultados, uma série de processos tais como: consciência e organização de como agir em grupos coletivos; a construção e reconstrução de concepção (ões) de mundo e sobre o mundo; contribuição para o sentimento de identidade com uma dada comunidade; forma o indivíduo para a vida e suas adversidades (e não apenas capacita-o para entrar no mercado de trabalho) (PINTO, 2009, p. 11).

2.2 Custeio financeiro do CEPAS

Considerando uma práxis da vida missionária, cooperativa e democrática, em busca de ouvir e alcançar os que sofrem a comunidade batista Monte Sião também disponibiliza seus dons, talentos e todos os seus recursos, físicos, financeiros e afetivos como resposta ao que clama. O Silva foi um destes, ao percorrer as ruas, os bairros e toda a sua região, percebeu quantos clamavam por uma vida digna.

Para alcançar os recursos de que necessitava para implementação do projeto, a comunidade buscou recursos humanos, financeiros e recursos físicos, como também, terreno, máquinas, instrumentos de construção civil, engenheiro, mestre de obra, e um grupo de ajudantes, recorreu-se aos parceiros como a Junta de Richmond que assumiu as despesas da construção física do projeto, a igreja ficou com o bazar na busca de recursos, cantina, e ofertas designadas todos os meses. O comércio local também participava com doação de material de construção, material de esporte, além de uma equipe que cuidava da alimentação dos que trabalhavam na construção do espaço para o projeto.

Sebastião Marcolino é membro fundador tanto da igreja como do projeto conhecendo não só a igreja, mas a comunidade da qual faz parte, declara que:

No meu coração, pra mim e a minha família, também que nós tínhamos pouco tempo de convertido, mais um desejo muito grande de poder trabalhar na obra do Senhor, então, isso veio aflorar no nosso coração um desejo de participar nesse projeto que iria não só beneficiar a igreja, mas a nossa família, as pessoas que fazem parte do nosso grupo foi um tempo muito bom e isso marcou, porque até hoje, depois de muito tempo, nos lembramos que foi uma época que foi de um grande crescimento pra nossa vida, uma experiência que, as vezes, a gente não consegue expressar tudo em ver o que Deus pôde fazer na nossa vida naquele tempo. Eu e a minha esposa, nós fazíamos parte da igreja e foi uma experiência tremenda nós lembramos hoje que o começo de tudo foi, muita dificuldade, muita dificuldade, mais eu lembro que a princípio era um sonho e Deus foi mostrando que poderia virar realidade. Também, eu que tenho que lembrar aqui, que hoje a gente vê esse projeto, mas a gente tinha que ver ele pela fé naquele tempo, então Deus nos mostrou ali que hoje a gente ver, na época a gente tinha uma fé pequena, poderia ser até maior, mais ela cresceu conosco, e isso ficou marcado em nossa vida numa participação num projeto que Deus tinha pra realizar ali, e eu acho que isso, até hoje eu lembro que fazer parte disso é uma história que não tem como apagar (MARCOLINO, 2021).

Ao comentar sobre os valores que foram investidos no projeto pela Junta de Richmond como uma das parceiras mais envolvida, Marcolino como mestre de obra, declara:

Ela tinha um total que o plano dela já, acho que no projeto em sim de ajuda seria um montante, eu não estou me lembrando bem, mais acho que giraria em torno de 150 a 180 mil dólares é em torno mais ou menos disso daí, mais isso partia de ajuda pra construir, ajuda pra alimentação, ajuda para fazer um total e que algumas divisões que teria que ser administrados, mais isso daí ele ajudaria, mas teria que ter uma contra partida que foi conseguir o terreno e viabilizar as plantas, as diretrizes que andaria nelas, mas seria esse daí que veio de lá, recursos que vieram de lá. Como isso, teria um plano de tanto tempo, seria isso enquanto duraria a construção e o estabelecimento em si, desse total a igreja em si depois que tivesse administrando pudesse alavanca e tocar sem esses recursos. [...] Então foi uma ajuda expressiva, benção de Deus, mesmo e a prefeitura é aquilo que você já sabe, ela cedeu o terreno pra que pudesse construir um centro social pra comunidade mesmo que a igreja estivesse a frente, mais seria nessa direção. [...] E aí tivemos muita ajuda de pessoas, como foi esse engenheiro que ele até foi membro da igreja um tempo, depois ele, ele era de outra igreja, mais ele fez parte da igreja um tempo pra até acompanhar a construção. [...] Uma coisa que eu tenho pra dizer é que, nesse tempo, Deus agiu tanto na igreja em si, foi o tempo que a igreja foi mais abençoada como pessoa, com membros, com crescimento, com batismos, com salvação de vidas, ministérios (MARCOLINO, 2021).

Marcolino ao comentar sobre os desafios e dificuldades enfrentadas pelo projeto, destaca os desafios internos na comunidade. A igreja deixou de ser aquela igreja pequena e invisível como era anteriormente, e em algum momento ela perdeu o foco e o projeto foi se

desconectando da igreja, indicando já uma existência autônoma como é hoje:

Eu posso dizer com a minha linguagem, não sei se vai ser aquilo que você quer, mas a princípio era pra a igreja participar da administração do projeto em si, só que começou a dar atrito entre a administração entre projeto e igreja que era pra andar junto aí depois a igreja estava ficando mais ocupada em administrar projeto do que evangelizar as pessoas que estava no projeto e o que aconteceu a visão começou a ficar distorcida. (MARCOLINO, 2021).

Com todas as dificuldades que surgiu, o projeto não parou, mas prosseguiu já em uma autonomia em relação à sua mantenedora. As relações entre projeto e igreja já não se encontravam tão próximas assim. Com o crescimento numérico da igreja, a recepção da comunidade junto à mesma, muda-se o seu foco. E com essa mudança de ênfase no seu ministério, o pastor Eliseu Santana da Silva, percebe que as relações entre projeto e a igreja se desintegraram e a igreja começou a se afastar do projeto, como será analisado com mais profundidade no capítulo três da pesquisa do mestrado, que está em andamento.

Um terceiro sujeito fundador do CEPAS foi Elenice Souza Reis⁵ que atuou desde início participando de todo o processo, do sonho da igreja juntamente com o Silva, assim como da organização do projeto. De acordo com seu depoimento, o sonho chegou na hora certa, pelas necessidades históricas daquela comunidade. Em primeiro momento, a necessidade da igreja, um grupo pequeno, com aproximadamente de 30 a 40 membros, sonhava com uma comunidade maior, por isso a evangelização era importante para o crescimento da comunidade. Em segundo lugar, as necessidades da comunidade no campo social, sem qualquer estrutura do Município, as crianças ficavam sem um contra turno da escola, perambulando pelas ruas e praças dos bairros.

Neste contexto de necessidades levou à igreja a promover uma socialização destas crianças aos arredores da igreja nos Cinco Conjuntos ocupando de um terreno desocupado ao lado da mesma. Para falar sobre o sonho Elenice Souza Reis afirma:

Esse sonho nasceu assim que a igreja foi fundada, e que chegou um pastor do Rio de Janeiro e viu as necessidades, né, muitas crianças na rua sem ocupação sem nada né, então nasceu esse sonho, e foi transmitido esse sonho para a igreja, a igreja acatou né, o sonho dele, todo mundo começou a sonhar junto com ele, e ele foi indo atrás de instituições né, alavancado pelo missionário, pastor Bill, e o sonho foi crescendo até se tornar uma realidade (REIS, 2021).

No entanto, todo projeto requer sustento para manutenção de objetivos e não seria diferente com o CEPAS. Reis em seu depoimento descreve como o projeto alcançou seus objetivos principais e no campo financeiro contou com apoio das igrejas coirmãs, da comunidade, dos comerciantes locais, da Convenção Batista Paranaense e do Município de Londrina proporcionando uma arrecadação suficiente para a execução do mesmo. Relatando ainda como os objetivos do CEPAS foram alcançados, Reis declara que foi uma coisa muito boa, mais que no caminhar o objetivo desviou-se do seu foco principal de cuidado, quem fazia parte da diretoria ficou contrariado por ver as coisas seguirem outro rumo, então foi onde muitos saíram e se mostraram contrariados perdendo o amor ao sonho primeiro que era o de evangelizar por meio do cuidado no acolhimento das crianças e adolescentes:

⁵ Elenice Souza Reis é membro fundador da Igreja Batista Monte Sião e membro fundador do projeto CEPAS. Essas informações constam de uma entrevista concedida pela Elenice em 03 de setembro de 2021.

[...] eu vejo assim, quando a gente pode acontecer com qualquer um começa a deixar que as coisas tome certo espaço na gente, que não deveria tomar, aí entra o que eu vejo assim como ganância, faz a pessoa se desviar um pouco, o orgulho, a soberba, um monte de coisa que sobe, que ocupa o lugar do objetivo que a pessoa tinha, que ela sonhou, outras coisas começam a ocupar, aí a pessoa desvia o foco, aí aonde acontece a queda, eu creio que mais foi isso, o poder sobe na pessoa. (REIS, 2021).

Ao ser indagada se ainda teria vontade de iniciar outro projeto de evangelização pelo acolhimento de crianças e adolescentes em vulnerabilidade social, Reis explica que sim, pois essa é a missão da igreja hoje, levar o evangelho todo, para o homem todo em todos os contextos sociais.

Considerações finais

Com o tema “O Papel Social da Igreja no cuidado de Crianças e sua relação com a Esfera Pública na cidade de Londrina” este artigo procurou mostrar o surgimento e manutenção do projeto CEPAS, na Zona Norte de Londrina, nos anos 1990, destacando seu papel como instrumento e sinal do amor de Deus por meio da Igreja Batista Monte Sião.

Então o Senhor continuou: Certamente vi a aflição do meu povo, que está no Egito, e ouvi o seu clamor por causa dos seus feitores. Conheço o sofrimento do meu povo. Por isso desci a fim de livrá-lo das mãos dos Egípcios e para fazê-lo sair daquela terra e levá-lo para uma terra boa e ampla, terra que mana leite e mel [...] (Êx 3.7-9).

O presente artigo procurou expressar uma inquietação sobre a práxis da teologia no espaço público na cidade de Londrina, sugere ideias de como gerenciar a demanda social cristã na promoção da cidadania com criança em vulnerabilidade em qualquer território através de experiências da comunidade batista com a criação do projeto Centro Profissionalizante Ágape Smith (CEPAS) em 1990 gerando inclusão social, atingindo muitas famílias na sua promoção de cidadania, o qual teve o reconhecimento da população e do poder público.

Olhando para o cenário das igrejas evangélicas na atualidade, na cidade de Londrina, encontramos uma diversidade de práticas pastorais jamais vistas no acolhimento de pessoas em condição de vulnerabilidade principalmente com crianças e adolescentes em condição de abuso. Praticamente todas as denominações evangélicas vão se desdobrando em criatividade nas práticas pastorais atendendo os que clamam por uma vida digna. A igreja na esfera pública é a interlocutora especial das práticas pastorais em qualquer território ou contextos despertando mais iniciativas, projetos que alcance a criança em vulnerabilidade social e espiritual.

Este texto reflexivo teve o propósito de contribuir para a realização de mais projetos da mesma natureza no acolhimento da criança e do adolescente em vulnerabilidade social, sem negligenciar a preparação prévia, adequada e cuidadosa de qualquer projeto na esfera pública. Assim, o artigo pretendeu ampliar as oportunidades de formação para a cidadania na esfera pública, demonstrar a experiência do povo batista na inclusão e transformação social e despertar a comunidade evangélica para as grandes demandas das cidades.

É possível ter uma teologia pública libertadora para nosso tempo? Essa é a pergunta que o artigo deixa com os leitores. O CEPAS como um estudo de caso tem procurado ser um sinal e instrumento da teologia no espaço público na cidade de Londrina desde 1990. O ideário da

teologia libertadora considera a ativa participação do cidadão na construção da realidade social integrada territorialmente. Portanto, é preciso repensar a maneira de fazer teologia em Londrina, pois estamos rodeados de muitas narrativas de pioneiros que acreditam em uma sociedade melhor.

Referências bibliográficas

BARRO, Antônio Carlos. *Missão Transformadora*. Londrina: Descoberta, 2004.

BARRO, Jorge Henrique. *De cidade em cidade: elementos para uma teologia bíblica de missão urbana em Lucas – Atos*. Londrina: Descoberta, 2002.

_____. *O pastor urbano*. Londrina: Descoberta, 2003.

_____. *Porque Deus amou o mundo: igreja & ODS*. Londrina: Descoberta, 2018.

_____. *Guia Prático de Missão Integral*. Londrina: Descoberta, 2016.

PINTO, Aline Garcia. *Projeto Futuro: Análise dos fenômenos socioeducativos*. Trabalho de Conclusão de Curso. Curso de Bacharelado em Educação Física. Centro de Educação Física e Esporte. Universidade Estadual de Londrina, 2009.

Fontes primárias e entrevistas

ABANOPA - Associação das Igrejas Batistas no Norte do Paraná. Órgão máximo da denominação batista da CBB regional, organizada em 1948, tendo 60 igrejas associadas. Disponível em: <https://www.facebook.com/abanopa01/>.

MARCOLINO, Sebastião. Entrevista realizada em 22 de Março de 2021. Membro fundador do CEPAS, mestre de obra, construtor do projeto CEPAS. Gravação em áudio; arquivo pessoal.

REIS, Elenice Souza. Entrevista realizada em 03 de Setembro de 2021. Gravação em áudio; arquivo pessoal.

SILVA, Eliseu Santana da. Entrevista realizada em 2021. Paranaense natural da cidade de Apucarana, bacharel em teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, pastor batista, associado à Ordem dos Pastores Batista – OPBB, fundador do projeto Centro Profissionalizante Ágape Smith (CEPAS). Gravação em áudio; arquivo pessoal.

18 - A origem, na Bíblia, da ideia de sustentabilidade para o desenvolvimento

Samuel Elidio de Oliveira Maschio¹

Resumo: O debate sobre a sustentabilidade se tornou mais presente nos dias atuais, porém ainda distante de formular uma conscientização coletiva global suficiente para transformações mais relevantes do mundo no tocante ao cuidado para com o meio ambiente. Isto, se deve ao fato da maioria das sociedades, do período moderno e também contemporâneo, serem extremamente mercantilistas, consumistas e neoliberais no ponto de vista econômico a respeito dos limites da utilização dos recursos naturais do planeta. A ideia de sustentabilidade na teoria do desenvolvimento traspasa os muros econômicos e sociais. A capacidade da natureza de se auto renovar deve ser integrada como dimensão ambiental para o desenvolvimento, formando assim o tripé tridimensional: viabilidade econômica, justiça social e prudência ecológica. Essas dimensões clássicas do desenvolvimento sustentável precisam estar em harmonia entre si e com as relações culturais e institucionais de cada sociedade. Esse artigo demonstra uma pesquisa sobre a origem da sustentabilidade na Bíblia, a partir de uma leitura ecoteológica, no livro de Gênesis, capítulos um e dois, evidenciando o fato de que os critérios fundantes da sustentabilidade para o desenvolvimento, como a classificação da criação de Deus como sendo muito boa, e a orientação divina para a humanidade de se equilibrar o cultivo e o cuidado do jardim do Éden, foram dados pelo próprio Deus para a humanidade desde o início de sua história. Sendo assim, na contemporaneidade, a evangelização não poderá deixar de considerar as influências do desenvolvimento sustentável no conceito teológico e missional do evangelho, no dia a dia da sociedade e da igreja em missão.

Palavras-chave: Desenvolvimento; Sustentabilidade; Teologia.

Introdução

Na contemporaneidade, a partir da década de setenta, que governos e sociedades passaram a dar mais importância sobre a temática da prudência ecológica para a formulação de decisões e políticas públicas referentes ao desenvolvimento socioeconômico, a fim de garantir à geração atual e às próximas, a preservação da vida humana, das espécies e dos ecossistemas. Considerando, em primeiro lugar, o fato de que um terço da população mundial é cristã (CARRIKER, 2014b) e vive sobre influência do cristianismo ocidental; e em segundo, que a Bíblia é o livro base da religião cristã e o livro mais lido do mundo (UFPA, 2020), pode-se indagar: o que a Bíblia diz sobre a temática da sustentabilidade para o desenvolvimento? Existe uma origem da ideia de sustentabilidade na Bíblia? Qual seria?

Neste artigo será apresentado, em primeiro lugar, o conceito de desenvolvimento sustentável e, posteriormente, uma reflexão bíblico-teológica e missional sobre o meio ambiente, à luz de Gênesis 1 e 2, por meio de uma hermenêutica da sustentabilidade. A metodologia utilizada foi uma revisão bibliográfica sobre a teoria econômica do desenvolvimento sustentável e uma análise bíblico-teológica na perspectiva de uma hermenêutica missional, contextual e integral para fundamentar a dimensão ecológica do desenvolvimento sustentável.

¹ **Autor:** *Samuel Elidio de Oliveira Maschio*. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. Especialista em Filosofia pela UFMT. Email: samuel_maschio@hotmail.com

1. O conceito de desenvolvimento sustentável

De acordo com Souza (2005, p. 5), “não existe uma definição universalmente aceita de desenvolvimento.” Na perspectiva das ciências sociais aplicadas, mais especificamente na economia, o termo desenvolvimento foi elaborado para diferenciar-se da ideia de um simples crescimento econômico, pois fora confundido muitas vezes com o mesmo e com as ideias de progresso ou industrialização. Que foi o caso, por exemplo, do chamado *desenvolvimentismo* na época do governo do Presidente Juscelino Kubitschek (SANDRONI, 2002).

Considerando uma abordagem mais histórica, segundo Viana Filha (2009), a ideia de desenvolvimento teve basicamente três fases. Na primeira fase, o desenvolvimento foi confundido com o crescimento econômico ou a ideia de progresso. Desde o período dos fisiocratas até os mercantilistas, o mais importante para se obter ou fazer riqueza era o acúmulo de terras e de metais preciosos como o ouro, a prata e o cobre.

No entanto, autores modernos como Adam Smith, considerado o pai da economia, desenvolveu a teoria de que os fatores principais formadores da riqueza não eram as terras (como pensavam os fisiocratas), nem os metais preciosos (como pensavam os mercantilistas), e sim o trabalho produtivo, isto é, a capacidade de produção de uma pessoa ou sociedade. De acordo com Souza (2005, p. 58):

Ao contrário dos mercantilistas e fisiocratas, que consideravam os metais preciosos e a terra como os principais fatores da riqueza nacional, para Adam Smith (1723-1790) o elemento essencial do aumento dessa riqueza é o trabalho produtivo. O volume de produto obtido por trabalhador, em um dado período de tempo, depende da intensidade do capital, da tecnologia e da divisão do trabalho, possibilitada pelo aumento da dimensão dos mercados.

O conceito de desenvolvimento, a partir de uma teoria da riqueza econômica pautada na produção, tornou a ideia de progresso um sinônimo de desenvolvimento, e mais tarde, a industrialização, devido à grande capacidade de agregação de valor no produto/mercadoria que a mesma possui. Mas, o simples fato de se produzir e crescer economicamente, aumentar o Produto Interno Bruto (PIB) de uma nação, não garantia uma transformação social. Surge, a partir daí, a necessidade de se discutir o conceito de um desenvolvimento econômico que incluísse a justiça social. O que marca a segunda fase do desenvolvimento.

Nesta segunda fase, o desenvolvimento ganha um perfil social e intervencionista. Devido as grandes crises econômicas no século 20, como a crise de 1929 nos EUA, a falta de emprego ou os fenômenos de alta inflação em diversos lugares da Europa no mundo pós-guerra, a ideia de desenvolvimento como progresso foi sendo questionada pelos movimentos sociais de cada época. Segundo Furtado (2000, p. 9):

As raízes da ideia de progresso podem ser detectadas em três correntes do pensamento europeu que assumem uma visão otimista da história a partir do século XVIII. A primeira delas se filia ao Iluminismo, que concebe a história como uma marcha progressiva para o racional. A segunda brota da ideia de acumulação de riqueza, na qual está implícita a opção de um futuro que encerra uma promessa de melhor bem-estar. A terceira, enfim, surge com a concepção de que a expansão geográfica, da influência europeia significa para os demais povos da Terra, implicitamente considerados “retardados”, o acesso a uma forma superior de civilização.

Na teoria econômica da *mão invisível*, de Adam Smith, o mercado e a sociedade seriam autorregulados automaticamente pela lei da oferta e demanda. Mas, essa teoria não contemplava uma explicação mais profunda sobre os problemas e as desigualdades socioeconômicas existentes e inerentes no capitalismo industrial, como a fome, a exploração do trabalho e a pobreza. Comentando sobre o período da revolução industrial, Huberman (1996, p. 162), disse: “A Inglaterra, ao que tudo indica, devia ter sido então o paraíso que os autores de canções mencionam sempre. Foi, realmente – para uns poucos. Para muitos, podia ser qualquer coisa, menos um paraíso.” A grande massa de trabalhadores na revolução industrial sofreu pelas condições sub-humanas de um trabalho indigno, semi-escravocrata. Huberman (1996, p. 163), cita que “os fiandeiros de uma fábrica próxima de Manchester trabalhavam 14 horas por dia numa temperatura de 26 a 29°C, sem terem permissão de mandar buscar água para beber.” Havia a real necessidade de um bem-estar social proveniente do desenvolvimento econômico, e não em detrimento dele. A sociedade como alvo final do propósito último da riqueza, e não o contrário. Um pleito pelo desenvolvimento social foi a segunda fase do desenvolvimento.

Na terceira fase, a partir da década de setenta, por causa do crescente movimento mundial sobre questões ambientais, o desenvolvimento econômico e social seria validado apenas se considerasse a prudência ecológica, surge uma importante preocupação com o meio ambiente. O mundo que, no passado, possuía uma população menor, menos aglomeração urbana e de produção de lixo, agora se percebe com sérias dificuldades de acesso à recursos hídricos, segurança alimentar, poluição extrema e vários problemas de saúde coletiva devido a degradação ambiental.

De acordo com a ONU e BRASIL (2016, p. 6):

O esgotamento dos recursos naturais e os impactos negativos da degradação ambiental, incluindo desertificação, secas, degradação dos solos, escassez de água doce e perda de biodiversidade aumentam e agravam a lista de desafios que a humanidade enfrenta.

Essa relação entre desenvolvimento e preocupação com o meio ambiente deu origem ao chamado desenvolvimento sustentável. O desenvolvimento sustentável é a busca por um desenvolvimento com eficiência econômica, justiça social e prudência ecológica. De acordo com Enríquez (2008, p.15):

A ideia de sustentabilidade não é nova na economia; ela está incorporada na definição de renda de John Hicks (1909-1989) que diz que renda é o máximo que pode ser consumido em um dado ano sem reduzir a capacidade de produzir e de consumir no ano seguinte. Grande parte da polêmica em torno da noção de sustentabilidade ocorre porque o capital natural, que está sendo depreciado, é considerado como renda, quando, na realidade, é um patrimônio (estoque) que está sendo subtraído.

A ideia de sustentabilidade para o desenvolvimento é a alocação e utilização ótima dos recursos naturais, que são limitados e finitos. O saque, dos estoques ambientais, não pode ser maior que a resiliência dos ecossistemas. Nem os dejetos maiores que a capacidade de limpeza por parte da natureza. Pois, quanto mais próxima a humanidade está de tecnossistemas urbanizados e demograficamente aglomerados, maior será a necessidade de produção alimentar em larga escala (envolvendo questões complexas como os latifúndios, agrotóxicos, desmatamento, alimentos processados), maior é a produção de lixo e conseqüentemente, a poluição generalizada do planeta. Segundo Proença e Klein, (2018, p. 312, 313):

Para satisfazer às necessidades socialmente criadas, a humanidade age desmedidamente sobre a natureza como se esta lhe fosse uma fonte inesgotável. Desta forma, em nome do “progresso” e do desenvolvimento, não há preocupação com o desperdício, acionando assim um mecanismo irreversível de danos irreparáveis à biosfera e ao meio ambiente. [...] os impactos causados pela moderna civilização têm se tornado irreversíveis, trazendo impactos ambientais que hoje representam ameaças à vida do Planeta como um todo. Para satisfazer à sociedade de consumo, as indústrias se proliferam, consumindo quantidades cada vez maiores de energia e matéria-prima, inclusive de recursos naturais não-renováveis.

Entre as décadas de sessenta e oitenta, vários acontecimentos fortaleceram a necessidade de conciliar o desenvolvimento e com o meio ambiente, como a publicação da obra *A Primavera Silenciosa* de Rachel Carson, em 1962; a criação da ONG WWF, em 1971; a Conferência da ONU em Estocolmo, na Suécia, em 1972; a criação da Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (UNCED), em 1983; e o próprio Relatório de Brundtland, *Nosso Futuro Comum*, em 1987, que cunhou a frase mais conhecida sobre o conceito de desenvolvimento sustentável da ONU, quando disse: “O desenvolvimento sustentável é o desenvolvimento que encontra as necessidades atuais sem comprometer a habilidade das futuras gerações de atender suas próprias necessidades” (ONU Brasil, 2020, p. 01). De acordo com Veiga (2005, p. 113):

Desde 1987, um intenso processo de legitimação e institucionalização normativa da expressão “desenvolvimento sustentável” começou a se afirmar. Foi nesse ano que, perante a Assembleia Geral da ONU, Gro Harlem Brundtland, a presidente da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, caracterizou o desenvolvimento sustentável como um “conceito político” e um “conceito amplo para o progresso econômico e social”.

Conforme Faria (2013, p. 22):

O desenvolvimento sustentável se apoiaria em três pilares: i) crescimento econômico sustentado; ii) divisão mais equitativa da renda; e iii) manutenção dos estoques de recursos naturais (CMMA, 1987). Assim, a questão ambiental passa a compor a discussão economia-sociedade, onde a sustentabilidade remete à preservação da natureza.

Quando fala-se em desenvolvimento sustentável, está conceituando um desenvolvimento com sustentabilidade em três principais dimensões clássicas: social, econômica e ecológica. Segundo Sachs (2002, p. 35), o desenvolvimento precisa ter “relevância social, prudência ecológica e viabilidade econômica”. No presente artigo, estuda-se a intertextualidade bíblica com a dimensão ecológica e ambiental do desenvolvimento sustentável, à luz de uma teologia missional da criação em Gênesis 1 e 2, com o objetivo de encontrar uma resposta bíblico-teológica sobre a origem da sustentabilidade na Bíblia.

2. A dimensão ecológica em Gênesis 1 e 2

Gênesis é o primeiro livro da Bíblia, nele encontra-se uma riqueza de informações sobre a criação do mundo e da humanidade. Segundo Archer (2008, p. 88), “O tema ou principal assunto tratado é o das origens: a origem do mundo criado, da raça humana, das várias nações da terra, e depois, de maneira particular, da família da aliança que compõe o povo redimido de Deus”. A dimensão ecológica do desenvolvimento sustentável está estabelecida no tripé: “1) preservação do potencial da natureza para a produção de recursos renováveis; 2) limitação do uso de recursos não-renováveis; 3) respeito e realce para a capacidade de autodepuração dos ecossistemas naturais” (VEIGA, 2005, p. 171). Na perspectiva de uma hermenêutica da

sustentabilidade, é importante indagar: Existe algum tipo de princípio de sustentabilidade para o desenvolvimento nas Escrituras Sagradas? Como deve ser a relação do ser humano para com o restante da criação a partir deste princípio?

Em Gênesis 1:1², está escrito: “No princípio, Deus criou os céus e a terra.” Esse versículo revela Deus como o criador de todas as coisas. Nos versículos seguintes narra-se tudo que Deus estava criando: luz, terra, água, peixes, aves, plantas, árvores e a própria humanidade, o primeiro casal, Adão e Eva. Porém, Adão e Eva são criados depois de toda natureza e seus animais. Segundo Moltmann (2012, p. 1):

O ser humano é a última criatura de Deus e, portanto, a criatura mais dependente. Para a sua vida aqui na terra, o ser humano depende da existência dos animais e das plantas, do ar e da água, da luz e da alternância do dia e da noite, do sol, da lua e das estrelas, e sem eles não pode viver. O homem existe apenas porque existem todas essas outras criaturas. Todas podem existir sem o ser humano, enquanto os seres humanos não podem existir sem elas.

Ainda, no capítulo primeiro, nos versículos 4,10,12,18,21,25,31, aparece a palavra *towb* no hebraico, que é traduzida por “bom, agradável, amável, excelente” (STRONG, 2002, p. 387). A repetição desta palavra ressalta o fato de que tudo que Deus criou é bom. Em Gênesis 1.31, está escrito: “Deus viu tudo o que havia feito, e eis que era *muito bom*” (destaque nosso). A criação de Deus é muito boa. E esta opinião veio da parte do próprio Deus, o criador, Ele viu, ele julgou. De acordo com Pfeiffer (2010, p. 8), “Quando o Criador olhou para o produto de Sua vontade, encontrou-o perfeitamente completo e admirável; ficou satisfeito. Esta declaração foi feita sete vezes. Cada um dos atos criativos de Deus era perfeito, completo, agradável, satisfatório”. Nesta mesma linha de raciocínio, Carriker (2014a, pp. 12-13), afirma que a criação não é apenas muito boa, mas também sagrada, quando diz:

A criação, embora não divina, é sagrada, porque é criação de Deus, obedece a Deus, se submete a Deus, revela a glória de Deus, se beneficia da provisão e sustentação de Deus e serve aos propósitos de Deus. Embora não cultuemos a criação porque ela não é divina (Dt 4.15-20; Jó 31.26-28; Rm 1.25), reconhecemos que é sacra. Ela existe para glorificar a Deus, como nós também existimos para tal propósito.

A criação de Deus precisa ser tratada e respeitada como algo muito bom e sagrado. E aquilo que é muito bom e sagrado, deve ser preservado, conservado. A depredação do patrimônio ambiental, a extinção da fauna e flora, a poluição em todos os sentidos, a contaminação dos solos, rios e lagos, as queimadas, o desmatamento e tantos outros crimes ambientais precisam ser classificados também como pecados ecológicos contra Deus, o próximo e a própria criação. A destruição da natureza é um pecado não só individual, mas também estrutural. Este tipo de pecado prejudica a todos, principalmente os pobres, Alier (2001, p. 6) afirma que “existe um ecologismo dos pobres no mundo, que protestam contra a depredação da natureza porque lhes custa a sobrevivência”. De acordo com Barro, Zabatiero e Silva (2018, p. 13):

O mundo é objeto do amor de Deus – “porque Deus amou o mundo” (Jo 3:16). É dever de todo cristão amar o que Deus ama! E quem ama cuida, se importa e busca sua sustentabilidade, porque não apenas si, mas também para aqueles que ainda virão. Deus não criou o mundo para que ele entrasse em colapso e tudo que criou é seguido de Seu próprio veredito, ao afirmar: “e viu Deus que era bom”!

² Versão Nova Almeida Atualizada. Versão utilizada neste artigo.

Quando Deus colocou o ser humano no jardim do Éden, não foi para destruir o jardim, e sim, para ser seu guardião protetor, um jardineiro do Senhor. A missão ecológica da humanidade está registrada em Gênesis 2.15: “O Senhor Deus tomou o homem e o colocou no jardim do Éden para o cultivar e o guardar”. *Cultivar* e *guardar* eram as duas tarefas missionárias em relação ao meio ambiente. O ser humano usaria a terra, mas também protegeria o seu meio de subsistência. Conforme Barro (2018, p. 256), “o patrimônio natural do mundo foi herdado pelo ser humano que tem o dever e obrigação do exercício da mordomia como expressão de sua cidadania consciente”. Wiersbe (2006, p. 29), também defende esse exercício da mordomia quando diz:

[...] devemos sempre nos considerar despenseiros do mundo de Deus. Destruir a criação e desperdiçar sua abundância é pecar contra Deus. Neste Universo, há Deus, as pessoas e as coisas que Deus fez – dentre elas, a água, a terra, a fauna, a flora, o ar e os vastos recursos subterrâneos. Os mandamentos que recebemos determinam que adoremos a Deus, amemos as pessoas e usemos as coisas para a glória de Deus e para o bem dos outros. A criação de Deus sofre quando há confusão nessa ordem divina. Quando nossa ganância nos leva a desejar as coisas, logo passamos a ignorar a Deus, a abusar das pessoas e a destruir a criação.

A palavra *cultivar* em Gênesis 2.15, no hebraico é *abad*, que significa “trabalhar, servir” (STRONG, 2002, p. 758). Esta palavra se refere ao uso da terra, de seus recursos naturais, no manuseio da mesma para o propósito de uma economia de subsistência. Em nenhum momento Deus disse ao ser humano que o mesmo poderia fazer o que quisesse com a terra, que pudesse destruí-la, pelo contrário, ao lado da palavra cultivar está a palavra “cuidar” (na NTLH³) ou “guardar” (na NAA). Esta palavra em hebraico é *shamar*, que significa “guardar, vigiar, observar, prestar atenção” (STRONG, 2002, p. 1108). Tudo que Deus fez é muito bom e sagrado, ao utilizar, o ser humano deve zelar com toda devoção. Pensando nessa responsabilidade socioambiental, alguns teólogos e missiólogos incentivam cristãos a se envolverem em causas ambientais. De acordo com Wright (2012, p. 323):

O fato de sermos cristãos não nos isenta de sermos humanos [...] Deus nos considera responsáveis tanto por nossa humanidade quanto por nosso cristianismo. Como seres humanos *cristãos*, portanto, somos duplamente constringidos a ver o cuidado ativo com a criação como parte fundamental do que significa amar e obedecer a Deus.

Conforme Carriker (2014b, p. 4):

O povo de Deus precisa ponderar sua “missão” de modo tão abrangente que inclua a criação toda. Tal tarefa de todo ser humano precede a tarefa evangelística da igreja, que abraça também a mesma incumbência como parte de sua missão. Antes de ter uma missão como povo de Deus, temos uma incumbência como “gente” e, por isso, a Igreja pode e deve se juntar aos esforços humanos que procuram o bem-estar ambiental.

Todo ser humano, principalmente cristão, deve cumprir o mandato cultural de Deus estabelecido em Gênesis 2.15, de cuidar da criação. Esse mandato revela o princípio da sustentabilidade para o desenvolvimento. Ao cultivar e guardar, o ser humano equilibra suas ações em relação ao meio ambiente, limita sua exploração, utiliza com amor. A sociedade precisa produzir para sobreviver, porém também precisa preservar suas florestas, rios e nascentes, para ter no presente e no futuro. Garantir, a geração presente e do porvir, os recursos naturais para a sua própria sobrevivência. Para Ramos e Barrientos (2011, p. 48):

³ Versão Nova Tradução na Linguagem de Hoje.

A passagem bíblica de Gênesis 2.15 diz que o homem foi colocado no jardim para cultivar e cuidar, portanto, o conceito atual denominado “desenvolvimento sustentável” nada mais é do que uma outra versão desta base bíblica que resume o propósito de todos os seres humanos.

Todavia, com a desobediência (cf. Gn 3), houve uma ruptura com a harmonia das relações: do ser humano para com Deus, entre si e com o restante da criação. Esta humanidade agora caída, passou a explorar a natureza como se fosse passiva de recursos infinitos, sem considerar a sua limitação e a capacidade de resiliência dos ecossistemas naturais. Passou a ser uma exploração selvagem, egoísta e mesquinha. Segundo Proença e Klein, (2018, pp. 312,313):

Para satisfazer às necessidades socialmente criadas, a humanidade age desmedidamente sobre a natureza como se esta lhe fosse uma fonte inesgotável. Desta forma, em nome do “progresso” e do desenvolvimento, não há preocupação com o desperdício, acionando assim um mecanismo irreversível de danos irreparáveis à biosfera e ao meio ambiente. [...] os impactos causados pela moderna civilização têm se tornado irreversíveis, trazendo impactos ambientais que hoje representam ameaças à vida do Planeta como um todo. Para satisfazer à sociedade de consumo, as indústrias se proliferam, consumindo quantidades cada vez maiores de energia e matéria-prima, inclusive de recursos naturais não-renováveis.

Segundo a ONU e BRASIL (2016, p. 6), “a sobrevivência de muitas sociedades, bem como dos sistemas biológicos do planeta, está em risco”. Um dos principais problemas gerados por essa sociedade consumista é o aquecimento global devido as mudanças climáticas. Proença e Klein (2018, pp. 304,305), explicam que:

Nos últimos anos diversos fenômenos climáticos, de magnitude e frequência incomuns, têm causado destruição e mortes. Os impactos dos gases de efeito estufa provocam um aquecimento global, contribuindo diretamente para os extremos climáticos, tais como secas e enchentes, que alteram o cotidiano das pessoas, impactam as economias dos países, produzem vítimas fatais e danos à infraestrutura.

Esses e outros efeitos são resultado de um desenvolvimento sem sustentabilidade, praticado por uma humanidade que ignora a Deus e a sua vontade, ao descumprir a missão de cuidado para com a criação (cf. Gn 2.15). Mas, o que poderia ser feito para minimizar os impactos ambientais do planeta diante de um tema tão complexo e interdisciplinar como a sustentabilidade? Em 2015, a ONU lançou a Agenda 2030, que se define como:

Uma carta para as pessoas e o planeta no século XXI. As crianças e as jovens mulheres e homens são agentes fundamentais de mudança e encontrarão nos novos Objetivos uma plataforma para canalizar suas infinitas capacidades para o ativismo na criação de um mundo melhor (ONU e BRASIL, 2016, p. 16).

A agenda 2030 serve como um guia para países, governos, organizações, pessoas e movimentos, interessados em serem agentes de transformação na construção de um mundo melhor, mais justo, igualitário e sustentável. Nesta agenda, encontra-se os chamados *Objetivos para o Desenvolvimento Sustentável*, conhecidos como *ODS*, dos quais são:

- 1) Erradicação da pobreza, 2) Fome zero e agricultura sustentável, 3) Saúde e bem-estar, 4) Educação de qualidade, 5) Igualdade de gênero, 6) Água potável e saneamento, 7) Energia limpa e acessível, 8) Trabalho decente e crescimento econômico, 9) Indústria, inovação e infraestrutura, 10) Redução das desigualdades, 11) Cidades e comunidades sustentáveis, 12) Consumo e produção responsáveis, 13) Ação contra a mudança global do clima, 14) Vida na água, 15) Vida terrestre, 16) Paz, justiça e

Dentro de cada objetivo existem metas e os seus respectivos indicadores que podem nortear as ações de qualquer grupo. A implementação de ações ambientais, políticas públicas e projetos de desenvolvimento sustentável, a partir dos ODS, deve ser um esforço em conjunto de toda a humanidade e em todas as esferas das sociedades. As igrejas cristãs, enquanto comunidades organizadas e influenciadoras, não devem ficar de fora e podem contribuir mais para a promoção do desenvolvimento sustentável. De acordo com Barro (2018, p. 1):

A igreja é serva de Deus e Sua missão. É um contrassenso a igreja não amar o que Deus ama e ignorar o que Deus não ignora. Deus ama o mundo (enquanto Sua criação) e a igreja é um instrumento de Deus por amor ao mundo. Cada igreja deveria estudar os 17 ODS e cada uma das 169 METAS para discernir como pode atuar, à luz de suas capacidades, e se perguntar de que modo pode ser ativamente partícipe na construção de um mundo melhor. Isso certamente será um testemunho concreto e visível de que ela se importa com o “aqui” e “agora” enquanto uma comunidade de Jesus que deve viver entre o “já” e “ainda-não” do Reino de Deus.

As igrejas cristãs precisam incluir na sua teologia e práxis missional um compromisso maior com a dimensão ecológica do desenvolvimento sustentável, porque essa é a missão bíblica que pertence ao reino de Deus, a restauração e reconciliação de todas as coisas em Cristo Jesus. A igreja cristã precisa ampliar seu conceito de evangelho, de missão, de salvação, corrigir sua escatologia estacionária e transformá-la num horizonte utópico como combustível para a realização de uma missão holística, completa, integral e sustentável na perspectiva da justiça do reino de Deus. Afinal, a sustentabilidade é uma ideia divina estabelecida por Deus em Gênesis 2.15, com o propósito de estabelecer os limites necessários sobre a utilização dos recursos naturais do planeta, pois tudo o que Deus fez, e continua fazendo, é sempre muito bom, belo, perfeito, agradável e sagrado.

Considerações finais

A humanidade de forma geral, principalmente os que se dizem ser cristãos, precisa cumprir a sua missão ecológica de cultivar e guardar o jardim chamado planeta terra. Denunciar os crimes ambientais como pecados estruturais e anunciar as boas novas de salvação integral, incluindo a totalidade da criação, pois isso faz parte da ação profética e evangelizadora da igreja. Assumir esse privilégio e responsabilidade de agir em prol do meio ambiente é tarefa de toda gente, mais ainda, do povo de Deus. De acordo com Ramos e Barrientos (2011, p. 48), “Nenhuma ação socioambiental, no entanto, pode obter resultados positivos se não forem utilizados os princípios que se alinham à vontade de Deus. Apenas alinhados a ela é que encontramos o equilíbrio entre a humanidade e o restante da criação”. O primeiro princípio fundante da sustentabilidade para o desenvolvimento, na Bíblia, é reconhecer que toda a criação de Deus é muito boa, e por isso, deve ser amada, cuidada, preservada e respeitada. Esse é um bom começo para a igreja, informação-conscientização-sensibilização. O segundo princípio, é a prática do equilíbrio dialético entre o cultivar e guardar de Gênesis 2.15. O desenvolvimento com sustentabilidade econômica, social e ecológica, depende dessa harmonia. Aqui está o fundamento bíblico-teológico sobre a sustentabilidade para o dialógico da teologia no espaço público e a práxis missional da igreja.

A igreja de Cristo precisa cumprir a sua missão ecológica, ressignificando e ampliando seu conceito de evangelho e evangelização na contemporaneidade, considerando e incluindo o princípio da sustentabilidade para o desenvolvimento. A missão da igreja nos dias atuais não poderá ser feita em sua plenitude, se não considerar o conceito de desenvolvimento sustentável e suas respectivas dimensões: social, econômica e ecológica. Afinal, “Um dia o próprio Universo ficará livre do poder destruidor que o mantém escravo e tomará parte na gloriosa liberdade dos filhos de Deus.” (Rm 8.21, NTLH).

Referências bibliográficas

ALIER, Joan Martínez. Há um verdadeiro movimento camponês internacional ecológico. (Entrevista). *Revista de Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável*, v. 2, n. 2, Porto Alegre, 2001. Disponível em: http://www.emater.tche.br/docs/agroeco/revista/ano2_n2/revista_agroecologia_ano2_num2_parte03_entrevista.pdf.

ARCHER JR., Gleason L. *Merece confiança o antigo testamento*. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2008.

BARRO, Jorge Henrique. *FTSA, teologia e ods, tudo a ver*. Faculdade Teológica Sul Americana, 2018. Disponível em: <https://ftsa.edu.br/ftsa-teologia-e-ods-tudo-a-ver/>.

BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Welinton Pereira da. *Porque Deus amou o mundo: igreja & ODS*. Londrina: Descoberta, 2018.

CARRIKER, C. Timóteo. *Teologia bíblica da criação: passado, presente e futuro*. (E-Book). Viçosa-MG: Ultimato, 2014a.

CARRIKER, C. Timóteo. *Missão e criação*. 2014b. In: BÍBLIA MISSIONÁRIA DE ESTUDO. Timóteo Carriker (Org.). Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2014.

ENRÍQUEZ, Maria Amélia Rodrigues da S. O custo de oportunidade dos recursos naturais não-renováveis em um mundo cheio, na perspectiva de Herman Daly. In: *Boletim da Sociedade Brasileira de Economia Ecológica*. Ed. nº. 19. Quadrimestral (set. a dez.). 2008. Disponível em: http://www.uvm.edu/~jfarley/UFSC/literatura/literatura%20em%20portugues/Outros/Boletim_Ecoeco_n019.pdf.

FARIA, Alexandre Magno de Melo. Teorias do desenvolvimento: dos clássicos burgueses à sustentabilidade excludente. In: FARIA, Alexandre Magno de Melo (Org.). *Desafios socioambientais de Mato Grosso*. Cuiabá: EdUFMT, 2013.

FURTADO, Celso. *Introdução ao desenvolvimento: enfoque histórico-estrutural*. 3ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*. 21ª. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1996.

MOLTMANN, Jürgen. *O futuro ecológico da teologia cristã*. Traduzido por Moisés Sbardelotto. 2012. Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/172-noticias/noticias-2012/509723-o-futuro-ecologico-da-teologia-crista-artigo-de-juergen-moltmann->.

ONU Brasil. *ONU e o meio ambiente*. 2020. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/91223-onu-e-o-meio-ambiente>.

ONU; BRASIL. Governo Federal. *Transformando nosso mundo: a agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável*. Traduzido pelo Centro de Informações das Nações Unidas para o Brasil (UNIC Rio). 2016. Disponível em: https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/Brasil_Amigo_Pesso_Idosa/Agenda2030.pdf.

PFEIFFER, Charles F. *Comentário bíblico Moody*. Volume 1. Gênesis à Malaquias. (PDF). 2010.

PROENÇA, Wander de Lara; KLEIN, Tânia Aparecida Silva. Vida na água. In: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Welinton Pereira da. *Porque Deus amou o mundo: igreja & ODS*. Londrina: Descoberta, 2018.

RAMOS, Hernani; BARRIENTOS, Maria Eugênia. Curando a nossa terra. In: BONTEMPO, Gínia César (Org.). *Assim na terra como no céu: experiências socioambientais na igreja local*. Viçosa-MG: Ultimato, 2011.

SACHS, Ignacy. *Caminhos para o Desenvolvimento Sustentável*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.

SANDRONI, Paulo. *Novíssimo dicionário de economia*. 11ª ed. São Paulo: Best Seller, 2002.

SOUZA, Nali de Jesus de. *Desenvolvimento econômico*. 5ª ed. São Paulo: Atlas, 2005.

UFPA. *Saiba quais são os livros mais lidos do mundo*. 2020, p. 1. Disponível em: <https://www.biblio.campusananindeua.ufpa.br/index.php/ultimas-noticias/375-saiba-quais-sao-os-livros-mais-lidos-do-mundo#:~:text=O%20livro%20mais%20lido%20e,tenham%20sido%20vendido%20no%20mundo..> Acesso em: 16/04/2022.

VEIGA, José Eli da. *Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

VIANA FILHA, Anésia Ribeiro. *Rejeitos das atividades garimpeiras da região de Alto Coité-Poxoréu/MT: estudo para aproveitamento econômico*. 156 páginas. Dissertação (Mestrado em Economia), Faculdade de Economia, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2009.

WIERSBE, Warren W. *Comentário bíblico expositivo: antigo testamento*. Volume 1 - pentateuco. Santo André-SP: Geográfica Editora, 2006.

WRIGHT, Christopher J. H. *A missão do povo de Deus: uma teologia bíblica da missão da igreja*. Traduzido por Waléria Coicev. São Paulo: Vida Nova/Instituto Betel Brasileiro, 2012.

19 - O acolhimento na obra “Tenda dos milagres” de Jorge Amado em uma perspectiva levinasiana

*Simone Maria Zanotto*¹

Resumo: Esta pesquisa tem por objetivo analisar as questões do “Acolhimento”, conceito ético elaborado pelo filósofo Emmanuel Lévinas, como resultado de discussões no campo da Teologia no Espaço Público na obra “Tenda dos milagres” de Jorge Amado. No problema proposto, trabalha-se por questão: se na obra amadiana, o acolhimento é de fato visível e observável como uma ação que contribui para discussão da teologia no espaço público? Para tanto, tem-se por hipótese que o tema do “Acolhimento” na literatura de Amado, a partir da filosofia levinasiana, explica as calamidades de um contexto permeado pela intolerância religiosa, por meio da significação da ética na relação com o “Outro”. Assim, convém pensar sobre a importância da ética para o reconhecimento da humanidade do outro. A motivação para o estudo provém da percepção do carácter antropológico da obra literária amadiana por destacar elementos de resistência, de denúncia e, ao mesmo tempo, de alteridade e de abertura ao Outro pela cultura popular. De metodologia exploratória de carácter bibliográfico com análise qualitativa das fontes, este estudo que é um recorte do projeto de pesquisa de mestrado realizado na FTSA, procura apontar por resultado o aprofundamento teórico-conceitual e o debate acadêmico entorno, também, de uma teologia prática acolhedora que ocorre em um espaço público teológico ao lançar reflexões no campo da Religião e da Literatura.

Palavras-chave: Acolhimento. Jorge Amado. Emmanuel Lévinas. Religião e literatura.

Introdução

O pensamento ético de Emmanuel Lévinas (1905/1906-1995) foi formulado em um período em que a política traiu a ética, exterminando vidas em nome de interesses perversos. O filósofo vivenciou os horrores da Segunda Guerra Mundial e do Holocausto. Foi prisioneiro de guerra, perdeu seus entes queridos, viu milhares de mortes e o olhar naturalizado de grande parte da elite intelectual que considerava, com normalidade, esse contexto de degradação humana (POIRIÉ, 2007). É essa mesma política degenerada, sem compromisso e sem responsabilidade com o Outro,² que aparece em alguns romances de Jorge Amado.

O escritor brasileiro Jorge Amado (1912-2001), de modo semelhante, vivenciou um ambiente desumanizante, resultado de uma demagogia política apoiada pela Igreja e pela elite baiana. A obra “Tenda dos Milagres” aponta marcas de violência e de coibição cultural, religiosa e política que ocorreram no período da ditadura, pós-golpe de 1964. Nesse período, houve uma extrema violação institucionalizada dos direitos fundamentais do homem como cidadão. O que Lévinas viveu e teorizou em sua filosofia, Jorge Amado presenciou de forma significativa e retratou em seu romance literário: a frutificação do caos, por meio da carência de

¹ **Autora:** *Simone Maria Zanotto*. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: simone.zanotto@estudante.ufjf.br

² Outro, para Lévinas, é irreduzível ao Mesmo, ou seja, não deve se parecer com ninguém, mantendo-se absolutamente separado dos demais, na experiência da transcendência e da separação, impedindo dessa forma a formação de uma Totalidade (absorção do Outro pelo Mesmo).

convicções morais, que geravam a indiferença e a violência para com o Outro (AGUIAR, 2018; HADDOCK-LOBO, 2006; MANZATTO, 1994).

Estabelecer uma interface dialógica entre a filosofia de Lévinas (1976; 1980) e a literatura de Jorge Amado, por meio da antropologia contida na obra *Tenda dos Milagres* (2010), exige a elaboração de uma análise entre literatura e teológica, em abordagem antropológica, pois esta pesquisa assume percursos de reflexão sobre um contexto em que o indivíduo materializado no campo da narrativa literária situa-se em um universo de opressão social de pobreza e segregação religiosa. Todavia, esse ser humano luta para existir nos aspectos humanos, acadêmicos e religiosos.

A investigação irá percorrer um caminho para analisar esse diálogo antropológico literário e teológico por intermédio da filosofia de Lévinas, cujo ponto central tem como princípio o discurso da verdadeira alteridade. O pensamento filosófico levinasiano fundamenta-se na vivência de uma relação ética com o Outro de modo acolhedor, principalmente no que ele possui de diferente, preservando, então, sua identidade, inclusive a religiosa. O filósofo reflete sobre os conceitos de Totalidade e Infinito a partir da relação com o reconhecimento do Outro frente ao pensamento massificado, o qual busca a padronização do sujeito, reduzindo-o a condição de objeto (HADDOCK-LOBO, 2006; PRANDI, 2009).

Como resultado, Lévinas defende o conceito de Infinito³ cuja manifestação desponta no acolhimento do Rosto, para além da forma. Vale ressaltar outra abordagem complementar: o conceito de Responsabilidade levinasiano está atrelado à prática do acolhimento, porém há uma clareza na ressignificação da palavra liberdade frente a responsabilidade que a antecede. Acolher o Outro colocará a liberdade em reflexão, pois “a liberdade do Eu esbarra na responsabilidade pelo Outro que se me impõe” (MARTINS; LEPARGNEUR, 2014, p. 8).

Diante desse viés levinasiano, esta pesquisa analisará uma narrativa literária, expressão da arte, por ser semelhante a realidade da condição humana pelo caráter simbólico. Nesse contexto, a literatura tem a função de retratar ambientes estéticos que revelam as relações éticas permeadas por angústias a partir da experiência do transcendente, presente na teologia e em suas reflexões como aspecto da cultura com uma busca de esperança.

Dessarte, esta pesquisa articula uma relevância ministerial, social e científica, pois trata-se da análise literária de uma obra que recobra a questão da ética da alteridade, ao analisar uma possível práxis religiosa e social e aprofundar o panorama científico da teologia no espaço público, enquanto prática acolhedora para um diálogo eficaz. Os problemas e as soluções apontados por Lévinas e retratadas na obra de Jorge Amado podem contribuir com a transformação que é necessária hoje para uma sociedade menos totalitária e intolerante no campo do diálogo teológico.

1. Contexto histórico da obra “Tenda dos milagres”.

Os anos de ferro do regime militar no Brasil foram também anos de profícua criação intelectual e cultural. Artistas e escritores se revezavam na esteira dessa produção, fazendo com que esse período pudesse ser registrado e criticado devidamente. Com Jorge Amado isso não foi diferente. Ao escrever “Tenda dos milagres” em 1969, um romance regionalista fortemente

³ Trata-se do “sair de si” inspirado em Abraão na tradição bíblica. O infinito é a presença de um ser que não é fechado na esfera do Mesmo, presença que a extravasa, fixa o seu estatuto de infinito.

engajado nas questões de sincretismo religioso, preconceito racial e religioso e intolerância religiosa, o autor evidenciou as furtivas tentativas de hostilidade e de inospitalidade que as forças de poder, erigidas no Estado brasileiro militarizado, além de coronéis, Igreja Católica e práticas de eugenia da elite acadêmica, buscavam efetivar.

Jorge Amado sempre foi incisivo em considerar a Bahia como o centro de um processo de formação cultural que se transformou em um verdadeiro quilombo a céu aberto no Brasil. Sua aproximação com o candomblé e sua participação no cotidiano dos terreiros baianos na década de 1970 como ateu mostravam que ele “acreditava em milagres do povo” (AGUIAR, 2018, p. 300). Esse contexto sempre esteve presente em sua literatura e é fortemente abordado no enredo de “Tenda dos Milagres”. Nessa paisagem, pode-se reforçar que grande parte dos romances de Jorge Amado afirmam os valores da cultura popular de modo espontâneo, como princípios primários organizadores de uma maneira de viver e de lutar por igualdade, por liberdade, enfim por justiça.

Essa postura assumida nos enredos amadianos, que também valoriza a vida humana e o direito à felicidade, apesar de não ser um sistema conceitual, pode ensinar uma forma de organização como os grandes modelos teóricos. Amado deixa isso claro no enredo de “Tenda dos Milagres”. Esse aspecto não reduz e nem incentiva a uma condição alienante, também não se sobrepõe as outras abordagens teóricas de modo hierárquico. Embora exista uma resistência de caráter transgressor em seus textos, ele tem como objetivo mostrar um mundo, “o Rosto”⁴ ou “o Outro” que está sendo depreciado, do mesmo modo, pela estética idealista e pelas organizações políticas, sociais e religiosas. O escritor brasileiro elabora uma liberdade ética no estilo de seus romances e na criação de seus personagens marginais polifônicos, pois ao mesmo tempo em que exercem a liberdade, lutam de modo desafiador por ela (MANZATTO, 1994; PRANDI, 2009; SANTOS, 2011).

Pensar o tema do Acolhimento na obra de Jorge Amado e na filosofia elaborada por Emmanuel Lévinas, que, segundo Haddock-Lobo (2006, p. 17), explica as calamidades dos contextos históricos totalitários, por meio da significação da ética na relação com o Outro, exige refletir sobre a visão humanista da obra amadiana: “se as nossas interações sociais não forem sustentadas pelas relações éticas com as outras pessoas, então o pior pode acontecer, o fracasso em se reconhecer a humanidade do Outro”.

Assim, a escolha do tema tangencia o da teologia no espaço público, pois analisa a práxis das discussões teológicas nesse local, ao apontar a ética como um acontecimento do acolhimento, que prefigura o discurso de responsabilidade, considerando a função teológica do acolhimento do Outro como indivíduo sujeito de alteridade. Imbricada com as questões sociais e educacionais, reitero meu apreço pelo diálogo entre literatura e teologia, seja por minha formação original, seja pela prática transformadora que o estudo sugere.

2. Relevância ministerial, social ou científica da pesquisa proposta

A palavra intolerância expressa um sentimento e uma emoção de não se tolerar, aguentar, suportar algo ou alguém (VAZ, 2014; HADDOCK-LOBO, 2006). O outro torna-se intolerante, assim como se torna intolerante à lactose; contudo, o mais curioso é que esse

⁴ A expressão que o ROSTO introduz no mundo não desafia a fraqueza dos meus poderes, mas o meu poder de poder. O rosto, ainda coisa entre as coisas, atravessa a forma que, entretanto, o delimita. O que quer dizer concretamente: o rosto fala-me e convida-me assim a uma relação sem paralelo com um poder que se exerce, quer seja fruição, quer seja conhecimento (LÉVINAS, 1980, p. 176).

fenômeno, quando observado do ponto de vista religioso, não é um fenômeno religioso em si, mas puramente humano. Assim, pode-se repugnar qualquer indivíduo, cultura, profissão ou religião (HADDOCK-LOBO, 2006). A repugnância é humana, e como tal, trata-se de uma ação de incompreensão, de aparentes certezas em relação a um outro, e de imaturidade que permeia vários campos (LÉVINAS, 1980).

“Tenda dos Milagres” aborda o tema da mestiçagem e da perseguição às religiões de matriz africana, como o Candomblé, na Bahia. A intolerância contra os negros e mestiços, sua religião e seus símbolos, teve início quando o primeiro navio negreiro atracou nessas terras. Como já se sinalizou, os negros foram expropriados, expatriados, explorados, marginalizados e intolerados até os dias atuais. No romance de Jorge Amado (2010, p. 15) se lê: “Há entre esses eleitos do Vaticano e aqueles curingas e caboclos de terreiro um traço comum: sangues misturados. O Oxóssi de Agnaldo é um jagunço do sertão. Não o será também o São Jorge do santeiro?”

Nesse sentido, Jorge Amado dá sua contribuição, denunciando tal situação no Brasil. O romance que aqui se analisa, não é apenas regionalista, é além-mar, pois traz a situação referente à rejeição de qualquer demonstração, artística ou religiosa, oriunda dos afrodescendentes e das religiões de matriz africana. Um povo cuja cultura até os dias atuais sofre ações de intolerância por parte dos governos oficiais e funcionários públicos, imprensa, mas que não, em nenhum momento, deixa de lutar para conquistar seu espaço (HERZOG, 2019). Intenciona-se analisar nesta pesquisa os aspectos literários e religiosos da obra “Tenda dos milagres”, verificando o aparecimento do acolhimento e da intolerância religiosa, chamado por Lévinas de guerra e de totalitarismo, como atitude reversa de uma ética responsável que busca na hospitalidade uma práxis como missão integradora de contribuição para um diálogo transformador.

No pensamento deste filósofo, o “Outro” torna-se transcendência. Na metafísica levinasiana, é esse movimento de saída do ser para o Outro. Assim, o Infinito ganha um caráter ético, opondo-se à totalidade. Ele é manifestado na epifania do Rosto, ao qual põe em causa a liberdade espontânea em nós. Nossa liberdade é colocada em questão no acolhimento do Outro, pois é antecedida pela responsabilidade. “O ‘Rosto’ que acolho faz-me pensar do fenômeno ao ser num Outro sentido, no discurso, expondo-me a interrogação de Outrem e essa urgência da resposta [...] gera-me para a responsabilidade” (LÉVINAS, 1980, p. 160). Isto posto, o Outro é a razão do fundamento do eu. “Lévinas pensa a responsabilidade antes da liberdade e para com o Outro, e vai ao ponto de afirmar que o sujeito é responsável pela falta do Outro ou por sua morte” (POIRIÉ, 2007, p. 20). Por conseguinte, a ética é a filosofia primeira por ser relação com o infinitamente “Outro”. É essa reponsabilidade direta que vai fundamentar para Lévinas o princípio de toda justiça.

Nessa perspectiva, o filósofo franco-lituano confirma, em entrevista, a relação com o Outro por meio da frase célebre da obra Os irmãos Karamazov: “Cada um de nós é culpado diante de tudo, e eu mais que os Outros” (apud POIRIÉ, 2007, p. 95). No campo religioso, no texto *Religião de adultos*⁵, Lévinas também confirma essa abordagem por meio de reflexões que o levarão a afirmar que o judaísmo ensina uma transcendência real a qual aponta para a consciência de si no interior de uma consciência moral. “A relação com o infinito complementa a experiência que não se reduz no seu sentido objetivo” (LÉVINAS, 1980, p. 13). A responsabilidade com o Outro é a essência desse processo.

⁵ Palestra realizada em 1957 na Abadia de Tioumliline no Marrocos, ao longo da jornada de estudo sobre a educação. Texto presente na obra: *Difficile liberté, Essais sur le judaïsme*, Albin Michel, Paris, 1976. Tradução livre de Nilo Ribeiro Júnior.

Dessarte, a justiça feita ao próximo não só une o homem a Deus, como é o próprio caminho a Este. É desse modo que Lévinas situa a ética no contexto judaico: “A ética não é o corolário da visão de Deus, ela é esta visão mesma. A ética é uma ótica. De maneira que tudo o que eu sei de Deus e tudo o que eu posso ouvir de sua palavra e lhe dizer razoavelmente deve encontrar uma expressão ética.” (LÉVINAS, 1976, p. 8). É nesse sentido de liberdade ética com direito à justiça que se tenta verificar o pensamento levinasiano nesta pesquisa, nas reflexões de Jorge Amado propostas em suas obras, em específico, na “Tenda dos Milagres”.

Em *Totalidade e Infinito* (1980), obra levinasiana, a justiça é definida no acolhimento frente a um discurso, a uma linguagem originada de um olhar que revela uma situação de injustiça (POIRIÉ, 2007). Esse olhar, em Lévinas, propõe um gesto ético de união entre o rosto e a fala que assegura a heterogeneidade do Outro no reconhecimento de sua autonomia. O rosto e o Outro não podem ser tematizados. Embora essa linguagem levinasiana configure aparentemente um discurso metafórico, é possível interpretar a ação ética⁶ dos personagens amadianos que retratam essa luta contra a tematização em um processo de busca por acolhimento ao mesmo tempo que executam essa ação de acolher.

No romance, a ciência do povo foi descoberta como símbolo de desenvolvimento de igualdade e de justiça para romper com os horrores das teorias raciais. Nela, não há espaço para qualquer tipo de intolerância ou violência simbólica. Embora, haja no romance uma exaltação da mestiçagem, há um objetivo claro na fala do protagonista que não se remete a anulação do Outro, mas um cuidado no sentido levinasiano que leva o exercício da alteridade: “Se o Brasil concorreu com alguma coisa válida para o enriquecimento da cultura universal, foi com a mestiçagem – ela marca nossa presença no acervo do humanismo, é a nossa contribuição.” (AMADO, 1989, p. 84). Desse modo, pode-se perceber que a cultura popular não é um empecilho para humanização do indivíduo. A humanidade do Outro é reconhecida (HADDOCK-LOBO, 2006).

Assim, resgatar a identidade mestiça, o rosto, no acolhimento da Tenda, é assumir um sentido ético que garante que o Outro se apresente sem ser objeto tematizado. A esse respeito, Lévinas afirma que “a presença ética é ao mesmo tempo outra e impõe-se sem violência. A atividade da razão que começa com a palavra, o sujeito, não abdica da sua unicidade, mas confirma a sua separação” (LÉVINAS, 1988, p. 196). Diante desse contexto literário, pode-se encontrar nesta investigação, contribuições para um diálogo no campo teológico do espaço público.

Considerações finais

Propor um encontro entre Emmanuel Lévinas e Jorge Amado nesta pesquisa é uma escolha desafiadora e ao mesmo tempo temerosa, devido ao risco de elaborar performance dos pensamentos literário e filosófico originados das desventuras que experimentaram em períodos cruéis da história. De certa forma, a filosofia e a literatura elaboradas por ambos devem apontar, nesse diálogo, um espelho que refletirá a negação do homem, mostrando a impotência da razão e dos valores vigentes nas esferas religiosa, política e acadêmica. Assim, a proposta dessa investigação articulará uma relevância acadêmica ao recobrar o percurso de um diálogo acolhedor, necessário em uma sociedade que predomina o ódio e a polarização dos pontos de vista.

⁶ Vale ressaltar que na ação ética estão o acolhimento, a hospitalidade, a justiça, o rosto não tematizados e o Infinito. Esses termos não são sinônimos, mas estão todos interligados na conceituação.

Referências bibliográficas

- AGUIAR, Josélia. *Jorge Amado: Uma biografia*. São Paulo: Editora Todavia, 2018.
- AMADO, Jorge. *Tenda dos milagres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- HERZOG, Reginado. Preconceito à intolerância: quando se rouba a humanidade do outro. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* [online]. 2019, v. 22, n. 3 [Acessado 2 Maio 2022], p. 273-279. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1809-44142019003002>>
- LÉVINAS, E. *Difficile liberté, Essais sur le judaïsme*. Trad. livre de Nilo Ribeiro Júnior. Albin Michel: Paris, 1976.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade*. Trad. José Pinto Ribeiro, Lisboa: Edições 70, 1980.
- MANZATTO, Antonio. *Reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994.
- MATTOS, Sandro Santos de. Repressão policial aos candomblés da Bahia no século XX. *História da Bahia*. Disponível em: <<http://histriadabahiaiii2010umyblog.wordpress.com/temas/repressao-policial-aoscandombles-da-bahia-no-seculo-xx/>>
- POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas e entrevistas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- PRANDI, Reginaldo. Religião e sincretismo em Jorge Amado. In: SHWARCZ, Lilia Moritz; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. *O universo de Jorge Amado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- PRANDI, Reginaldo. *Religião e Sincretismo em Jorge Amado*. Salvador. Companhia das Letras. 1975
- SANTOS, Rosana dos. *Por todos os santos: o sincretismo religioso na obra tenda dos milagres de Jorge Amado*. Rio de Janeiro: FIC, 2011.
- SILVA, Mary Anne Vieira. *Desconstruir o invisível: pequeno atlas do candomblé em Goiás*. Anápolis: UEG, 2017.
- VAZ, Celia Morgado. Intolerância religiosa e religiões afro-brasileiras. In: OLIVEIRA, Irene Dias de. *As religiões afro-brasileiras pedem passagem*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.



Rua Martinho Lutero, 277
Gleba Palhano - Londrina - PR
Atendimento: (43) 3371-0200



ftsa.edu.br



facebook.com/FTSA.Londrina



instagram.com/faculdade_ftsa



youtube.com/c/MidiasFTSAlondrina