

Religião

e sentido à vida:

Narrativas, histórias, tradições e símbolos

*Marcelo Máximo Purificação
ÉVERTON NERY CARNEIRO
Valdigleir Borges Prado
(Organizadores)*



Religião

e sentido à vida:

Narrativas, histórias, tradições e símbolos

*Marcelo Máximo Purificação
Éverton Nery Carneiro
Valdigleir Borges Prado
(Organizadores)*



Editora chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Editora executiva

Natalia Oliveira

Assistente editorial

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto gráfico

Camila Alves de Cremo

Daphynny Pamplona

Gabriel Motomu Teshima

Luiza Alves Batista

Natália Sandrini de Azevedo

Imagens da capa

iStock

Edição de arte

Luiza Alves Batista

2022 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do texto © 2022 Os autores

Copyright da edição © 2022 Atena Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Open access publication by Atena Editora



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

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

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

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

Conselho Editorial**Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**

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

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

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

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Profª Drª Ana Maria Aguiar Frias – Universidade de Évora

Profª Drª Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa



Prof. Dr. Antonio Carlos da Silva – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Arnaldo Oliveira Souza Júnior – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Prof^ª Dr^ª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Prof^ª Dr^ª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Humberto Costa – Universidade Federal do Paraná
Prof^ª Dr^ª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva – Secretaria de Educação de Pernambuco
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. José Luis Montesillo-Cedillo – Universidad Autónoma del Estado de México
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Prof^ª Dr^ª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal do Paraná
Prof^ª Dr^ª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof^ª Dr^ª Lucicleia Barreto Queiroz – Universidade Federal do Acre
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Universidade do Estado de Minas Gerais
Prof^ª Dr^ª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof^ª Dr^ª Marianne Sousa Barbosa – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Prof^ª Dr^ª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Miguel Rodrigues Netto – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Pedro Henrique Máximo Pereira – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Prof^ª Dr^ª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof^ª Dr^ª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof^ª Dr^ª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof^ª Dr^ª Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins



Religião e sentido à vida: narrativas histórias, tradições e símbolos

Diagramação: Camila Alves de Cremo
Correção: Yaidy Paola Martinez
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadores: Marcelo Máximo Purificação
Éverton Nery Carneiro
Valdiglei Borges Prado

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

R382 Religião e sentido à vida: narrativas histórias, tradições e símbolos / Organizadores Marcelo Máximo Purificação, Éverton Nery Carneiro, Valdiglei Borges Prado. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2022.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5983-948-3

DOI: <https://doi.org/10.22533/at.ed.483222102>

1. Religião. I. Purificação, Marcelo Máximo (Organizador). II. Carneiro, Éverton Nery (Organizador). III. Prado, Valdiglei Borges (Organizador). IV. Título.

CDD 200

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br



DECLARAÇÃO DOS AUTORES

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



DECLARAÇÃO DA EDITORA

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



APRESENTAÇÃO







Prezado leitor, saudação.

Religião e sentido à vida: narrativas histórias, tradições e símbolos é um e-book elaborado a partir de vários olhares e práticas investigativas que transita pelos eixos das Ciências Humanas e Sociais estabelecendo relações dialógicas com tema como: Teologia, Filosofia, Religiosidade, Espiritualidade, Diálogos, Narrativas, Símbolos (...) e nesse bojo o sentido à vida. Organizado em seis capítulos teóricos onde primeiro deles, propõe ao ouvinte-leitor hodierno um mergulho no mundo narrado, prestando atenção no design narrativo do enredo, na retórica do discurso narrativo, bem como no arco dramático das personagens. O segundo capítulo, busca evidenciar que a vivência da fé na Era Digital se torna um imperativo para reflexão a partir de uma práxis na Pastoral da Comunicação Social – PASCUM. O terceiro capítulo, debate particularmente as interpretações acerca da relação entre Igreja Católica, outras denominações do Cristianismo e religiões não cristãs nos escritos de Joseph Ratzinger sobre o Concílio Vaticano II. O quarto capítulo, visa apresentar a cultura da época e o pensamento dos primeiros cristãos, expor a ideia grega de perfeição e confrontá-la com o pensamento cristão, que via na preocupação excessiva com a forma um paganismo, e compreender por que os cristãos abandonam o modo grego de fazer arte, o que do ponto de vista estético é visto como decadência. O quinto capítulo, analisa a função da linguagem visual do Tarô e seu desenvolvimento desde a Europa medieval até o Brasil contemporâneo, usando da hermenêutica simbólica, com ênfase ao estudo de Gilbert Durand, além de autores relevantes que complementam o pensar simbólico. O sexto capítulo, traz a percepção de que o diálogo que levanta a questão da religião tem abordagem complexa, especialmente quando se concentra nas religiões africanas, dada a recusa da literatura acadêmica e o papel negativo que historicamente moldou a matriz social baseada na desigualdade. À guisa de conclusão, arriscamos dizer que os textos desta obra e seus arranjos, sua interrelação com a religiosidade e com a espiritualidade, nos fazem refletir sobre a importância da religião, como uma fonte antiga e também atual, de sentido à vida.

Isto dito, desejamos a todos, uma boa leitura.

Marcelo Máximo Purificação
Éverton Nery Carneiro
Valdigleir Borges Prado

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| CAPÍTULO 1 | 1 |
| A ANÁLISE NARRATIVA E AS PERSONAGENS DA BÍBLIA HEBRAICA | |
| Petterson Brey | |
| Francisca Cirlena C. O. Suzuki | |
|  https://doi.org/10.22533/at.ed.4832221021 | |
| CAPÍTULO 2 | 16 |
| DISCIPULADO DE IGUAIS, MULHERES E HOMENS, NA MISSÃO DE JESUS CRISTO EM REDE: COMUNICANDO A FÉ CRISTÃ NA ERA DIGITAL | |
| Ivenise Teresinha Gonzaga Santinon | |
| Diego Fernando Moreira | |
|  https://doi.org/10.22533/at.ed.4832221022 | |
| CAPÍTULO 3 | 29 |
| DIÁLOGO ENTRE RELIGIÕES NOS ESCRITOS DE JOSEPH RATZINGER SOBRE O CONCÍLIO VATICANO II | |
| Danillo Rangell Pinheiro Pereira | |
| Iraeidson Santos Costa | |
|  https://doi.org/10.22533/at.ed.4832221023 | |
| CAPÍTULO 4 | 45 |
| ARTE PALEOCRISTÃ: INSPIRAÇÃO AOS ARTISTAS SACROS CONTEMPORÂNEOS CLÁUDIO PASTRO E MARKO IVAN RUPNIK | |
| Wilma Steagall De Tommaso | |
|  https://doi.org/10.22533/at.ed.4832221024 | |
| CAPÍTULO 5 | 54 |
| DO TARÔ EUROPEU MEDIEVAL AO TARÔ NO BRASIL CONTEMPORÂNEO: SIMBOLOGIA ATRAVÉS DA EVOLUÇÃO IMAGÉTICA | |
| Kelma Amabile Mazziero de Souza | |
|  https://doi.org/10.22533/at.ed.4832221025 | |
| CAPÍTULO 6 | 65 |
| “DESPRECONCEITUOSAMENTE” UMBANDISTA: A RELIGIÃO NA PERSPECTIVA TEÓRICA DE PIERRE SANCHIS E DO DOCUMENTÁRIO “SANTO FORTE” DE EDUARDO COUTINHO | |
| Marcelo Máximo Purificação | |
| Elisângela Maura Catarino | |
|  https://doi.org/10.22533/at.ed.4832221026 | |
| SOBRE OS ORGANIZADORES | 70 |
| ÍNDICE REMISSIVO | 72 |

CAPÍTULO 1

A ANÁLISE NARRATIVA E AS PERSONAGENS DA BÍBLIA HEBRAICA

Data de aceite: 01/02/2022

Petterson Brey

Doutorando e Mestre em Teologia pelo PEPG da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil (PUC-SP); Bolsista CAPES; Bacharel em Teologia pelo Seminário Adventista Latino-americano de Teologia (SALT); Membro do Grupo de Pesquisa: Tradução e Interpretação do Antigo Testamento (TIAT) CNPq da PUC-SP
<http://lattes.cnpq.br/2803712017811113>

Francisca Cirlena C. O. Suzuki

Doutoranda e Mestra em Teologia pelo PEPG da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil (PUC-SP); Bolsista CAPES; Bacharel em Teologia na área de Teologia Cristã pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção - PUC-SP. Licenciatura em Letras – Português, Inglês pelo Centro Universitário FIEO. Membro do Grupo de Pesquisa: Tradução e Interpretação do Antigo Testamento (TIAT), CNPq da PUC-SP
<http://lattes.cnpq.br/2299448508401367>

RESUMO: A interpretação das narrativas da Bíblia Hebraica, sob o prisma metodológico dos estudos literários, propõe ao ouvinte-leitor hodierno um mergulho no *mundo narrado*, prestando atenção no *design narrativo* do enredo, na retórica do *discurso narrativo*, bem como no arco dramático das personagens. Propõe-se, portanto, abordar alguns princípios básicos do método da *análise*

narrativa em vista da exegese de textos bíblicos, acolhendo-se o tema da antropologia bíblica,¹ por meio da demonstração de alguns exercícios práticos: (1) a personagem como elemento constitutivo da narrativa; (2) o protagonismo de Séfora, uma personagem aparentemente secundária, como chave de acesso à *unidade temática* da metanarrativa exodal.

PALAVRAS-CHAVE: Análise Narrativa; Bíblia Hebraica; Exegese Bíblica; Narrativa do Êxodo; Séfora.

THE NARRATIVE ANALYSIS AND THE CHARACTERS OF THE HEBREW BIBLE

ABSTRACT: The interpretation of the Hebrew Bible narratives, under the methodological prism of literary studies, proposes to today's listener-reader a dive into the *narrated world*, paying attention to the *narrative design* of the plot, the rhetoric of the *narrative discourse*, as well as the dramatic arc of the characters. It is proposed, therefore, to address some basic principles of the method of *narrative analysis* in view of the exegesis of biblical texts, embracing the theme of biblical anthropology, through the demonstration of some practical exercises: (1) the character as a constitutive element of narrative; (2) the role of Sefhora, an apparently secondary character, as a key to the *thematic unity* of the exodal metanarrative.

KEYWORDS: Narrative Analysis; Hebrew Bible; Biblical Exegesis; Narrative of the Exodus; Sefhora.

1 O presente texto corresponde a um minicurso ministrado pelos autores no I SIMPEB (Simpósio Paulista de Estudos Bíblicos) 2021 – cujo tema central foi Antropologia Bíblica – como fruto da produção acadêmica Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) CNPq da PUC-SP.

1 | INTRODUÇÃO

No âmbito da história da interpretação das Escrituras, inúmeros métodos de aproximação e análise dos textos sagrados surgiram e fizeram sua contribuição para a grande tradição judaico-cristã. De um modo geral, de acordo com William Yarchin (2004, p. xi-xxx), pode-se dar destaque aos grandes períodos históricos em que diversas escolas de interpretação bíblica se desenvolveram: interpretação judaica pré-rabínica (150 a.C. – 70 d.C.); interpretação patrística e seu legado (150 – 1.500 d.C.); interpretação rabínica e seu legado (150 – 1500 d.C.); interpretação moderna (1500 – presente); interpretação moderna recente (1970 – presente). Assim como o período escolástico, realçado por Tomás de Aquino, e a tradição interpretativa judaica clássica, ao matizar-se Rashi, desenvolveram-se concomitantemente. No presente, em pleno desenvolvimento, se tem as metodologias exegéticas provenientes do período pós-reforma protestante, destacando-se os *métodos histórico-críticos*, ditos *diacrônicos*, e as abordagens *sincrônicas* desempenhadas, sobretudo, pelos estudos literários dos textos bíblicos, com realce à *análise narrativa*.

Desde meados do século XX, por conseguinte, tem-se observado um crescente interesse por leituras *canônicas* dos textos bíblicos (ROGERSON, 2010, p. 10-22). Já nos anos 40, por exemplo, Umberto Cassuto (2014, p. 6-17, 117-126), ao analisar os critérios metodológicos da *hipótese documentária*, considera as limitações exegéticas existentes em virtude da impossibilidade de verificação empírico-histórica, e sugere que os estudos literários podem atribuir sentidos inéditos a problemas textuais insolúveis ao olhar *diacrônico* dos métodos *histórico-críticos*. Assim, o convite de Northrop Frye (2000, p. 172-173) para que se transcenda a denominada *alta crítica* da Bíblia, que busca reconhecer nos textos bíblicos suas *unidades autorais* (WELLHAUSEN, 2004, p. 10-33), desafia o ouvinte-leitor das Escrituras a rastrear as suas *unidades temáticas*.

Antes que se indague acerca de qual abordagem, quer seja *diacrônica* quer seja *sincrônica*, entretanto, é a mais adequada para o melhor acesso ao conteúdo temático-teológico pretendido pelos escritores bíblicos, faz-se necessário distinguir tais vertentes metodológicas em vista de seus propósitos constituintes. Isto é, quais tipos de perguntas e a quais categorias de resultado cada uma delas está preocupada, respectivamente, em responder e apresentar? Estudos diacrônicos, via de regra, dirigem sua atenção às fontes de redação textual, visando identificar a origem das nuances literárias evidenciadas nas supostas rupturas presentes no texto bíblico (SIMIAN-YOFRE, 2009, p. 77-118). Por outro lado, os estudos sincrônicos querem explorar o potencial artístico-literário do texto, evidenciado nas suas estratégias de composição e no tipo de olhar que emana da apresentação do mundo narrado (SKA, 2009, p. 139-145), bem como, perscrutar a resposta que se dá para a pergunta: “como é que o autor comunica sua mensagem ao leitor?”, pois, quer descobrir qual é o efeito da narrativa no ouvinte-leitor, ou seja, “como o texto os faz cooperar no deciframento do sentido” (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 5-15;

TOMPKINS, 1980, p. xxv).

Dessa forma, é razoável que se diga que a escolha por uma ou por outra estratégia metodológica não se refere ao julgamento a respeito de qual delas é superior, ou que a opção por uma invalida os métodos da outra. Pelo contrário, como assevera Félix Garcia López (2016, p. 71-75), ferramentas de natureza diacrônica podem ser muito bem-vindas como suporte investigativo no âmbito dos estudos sincrônicos, como, por exemplo, é o caso dos dados arqueológicos que elucidam as dimensões históricas dos elementos temáticos constituintes das narrativas bíblicas. De acordo com Garcia López existem quatro pontos principais de convergência metodológica no que se refere ao estudo exegético do Pentateuco:

1°. *Centralidade do texto.* A Bíblia convida a ler o texto tal como ele está, sem ideias preconcebidas e sem mutilações. Somente o texto final, com toda sua pureza e integridade, pode garantir ao estudioso um ponto de partida sólido e confiável. Os passos sucessivos deverão conduzir a uma melhor compreensão deste texto e se valorizará positivamente na medida em que o desejarem. Está claro que, por maior rigor com que se aplique um método, se não conduz ao esclarecimento do texto, para nada serve.

2°. *Integração.* Se quisermos dar uma resposta adequada aos principais problemas suscitados pelo Pentateuco, convém unir forças. Na medida do possível, deve-se investigar as análises históricas e literárias, os estudos sincrônicos e os diacrônicos, buscar o que tem de complementar. Nos últimos anos, aumentou o número de exegetas da linha histórico-crítica que concordam que os estudos literários podem ajudar a fertilizar o campo bíblico. Assim mesmo, entre os defensores dos estudos literários, há aqueles que começaram a sentir a necessidade de se abrir a uma dimensão histórica para resolver certos problemas apresentados pelo texto.

3°. *Uma leitura teológica.* A polarização dos métodos históricos ou literários levou a tratar o Pentateuco como um livro de história ou como uma obra literária, deixando relegado o seu componente religioso. O Pentateuco é o resultado, não somente de uma composição literária ou de um suceder histórico, mas também de um processo espiritual e canônico. Consequentemente, uma leitura integral está pedindo que se valorize sua mensagem teológica. Além de uma dimensão histórica e estética, a palavra bíblica tem uma dimensão religiosa e ética. Mas uma leitura teológica que se aprecie deverá apoiar-se sobre pilares literários e históricos.

4°. *Questões abertas.* Seria ilusório pretender conciliar todas as questões que neste momento a exegese tem colocado sobre o Pentateuco. Algumas são muito discutidas e terá que passar muito tempo antes de serem equacionadas. Não convém nos iludir e nem as apresentar como resolvidas. O correto seria considerá-las abertas e apresentá-las da forma em que se encontram (GARCIA LÓPEZ, 2016, p. 74-75).

O que se deve levar em consideração, portanto, como norte da premissa exegética, é qual tipo de pergunta se deve fazer diante do objeto de estudo selecionado. Ao contrário dos estudos *histórico-críticos*, que partem do texto em busca do seu possível ambiente histórico de composição, a *análise narrativa* tem como objeto de estudo o produto da composição final e canônica do texto (FEWELL, 2016, p. 3). A legitimidade dessa opção metodológica, como bem aduz Northrop Frye, encontra-se no reconhecimento de que “a

Bíblia pode até ser outras coisas mais do que uma obra literária, mas sem dúvida é também uma obra literária” (FRYE, 1994, p. 97).

Destarte, é bastante plausível que se empreendam estudos que investiguem com profundidade os elementos literários constituintes das narrativas bíblicas, bem como os vestígios retóricos deixados por aqueles que foram responsáveis pelas edições finais do texto, disponíveis ao ouvinte-leitor hodierno. Porquanto, literariamente falando, de acordo com Northrop Frye (2002, p. xi-xxiii), a pungência dos enredos bíblicos se faz não apenas notar, mas fornecer o *background* ideológico que norteia toda literatura ocidental, moldando o pensamento civilizatório da humanidade. Assim sendo, como assevera Matthias Grenzer (2017, p. 14), o diálogo com as vozes do passado pode elucidar questões que se apresentam ao ser humano de todos os tempos. A *análise narrativa*, portanto, pode ser capaz de aproximar o mundo narrado à perspectiva do mundo do ouvinte-leitor.

2 | A ANÁLISE NARRATIVA COMO METODOLOGIA DE EXEGESE BÍBLICA

Estudos literários da Bíblia Hebraica, de acordo com Northrop Frye (2000, p. 172-173), desafiam o exegeta a rastrear a *unidade temática* ao invés da *unidade autoral*, principal objetivo dos estudos *diacrônicos*, por meio de uma leitura *sincrônica*. Tal empreza, por conseguinte, conforme assevera Meir Sternberg (1987, p. 41), em razão de sua multifuncionalidade, requer do intérprete bíblico o domínio de um discurso complexo que surge do plexo de elementos historiográficos, ideológicos e estéticos. Destarte, a investigação literária das narrativas bíblicas, segundo Erich Auerbach (2003, p. 3-23), perpassa a configuração gramatical do texto, vertida em suas conexões sintáticas, bem como o ajuste da compreensão do campo semântico dos termos e expressões utilizados ao arranjo pragmático do *discurso narrativo*.

A configuração estética do texto, portanto, como assevera Adele Berlin (2005, p. 13-21), constitui-se, juntamente com o estudo semântico das palavras, como um dos passos mais importantes do processo exegético da Bíblia Hebraica. Dessa maneira, no âmbito das narrativas bíblicas, a mensagem é, por assim dizer, a forma como ela é comunicada, pois a configuração estética de um ato comunicativo não é periférica ao conteúdo em si daquilo que se diz (BERLIN, 2004, p. 2184-2191). Isso, portanto, requer daqueles que se propõem a analisar as dimensões literárias dos textos bíblicos, um certo controle interpretativo acerca dos diversos estratos constituintes dessa literatura tão peculiar.

Em cada narrativa, é possível discernir três estratos: 1. o estrato da linguagem – as palavras e frases de que a narrativa é composta; 2. o estrato do que é representado por essas palavras, ou seja, o ‘mundo’ descrito na narrativa: as personagens, eventos e cenários; 3. o estrato de significados, ou seja, os conceitos, visões e valores incorporados na narrativa, que são expressos principalmente por meio da fala e das ações das personagens, seu destino e o curso geral dos acontecimentos. Cada um dos dois últimos estratos é baseado e determinado pelo anterior. O primeiro estrato é o mais básico, as palavras

constituem a matéria-prima da qual a narrativa é feita. O segundo estrato evolui do primeiro e é o que mais chama a atenção do leitor, compreendendo a história da narrativa, as personagens, seus traços e aventuras. O terceiro estrato decorre do segundo e é o mais abstrato; a interpretação é necessária para desvendar as ideias e significados, que geralmente não são expressos direta e abertamente (BAR-EFRAT, 2008, p. 197).

A *análise narrativa*, portanto, tenciona abeirar-se ao texto bíblico acatando sua personalidade literária, sendo observados todos os detalhes que pertencem a essa categoria textual. Assim, ganham notoriedade o enredo, com suas expectativas e seus conflitos, bem como as personagens – protagonistas, coadjuvantes e figurantes –, que se desenvolvem ao longo da trama com seus episódios e cenas, vividos em diversos cenários. Ainda, no que tange aos indivíduos, cujas vidas são narradas, observa-se o desenvolvimento de seu arco narrativo – evidenciado em suas trajetórias, que são descritas em ações e discursos – em busca de se compreender do que se trata a narração como um todo (BERLIN, 1994, p. 23-42). Afinal, nessas narrativas, o elemento principal são as vidas humanas ali retratadas, com seus dramas, dúvidas e sonhos.

O enredo, num sentido mais básico, corresponde ao fundamento que constitui a narrativa (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 55-81), pois é o desenvolvimento dele que demarca os vários estágios de uma história, todos os outros elementos contribuem para que o avanço aconteça (BAR-EFRAT, 2008, p. 93-95). Via de regra, uma situação inicial é exposta com expectativas bem definidas. Na sequência, entretanto, algum conflito gera uma frustração dessa expectativa, desencadeando assim um nó narrativo que, por sua vez, requer uma ação transformadora que lhe garanta um desenlace capaz de subverter o revés inesperado, e, por fim, em vista da expectativa inicial, obter-se êxito. Quanto menos previsível forem as etapas desse processo, mais requintada será a história.

Dessa forma, as feições literárias da trama representam a arena narrativa através da qual os valores constituintes do texto efluem para serem retratados nas ações e dilemas das personagens (BAR-EFRAT, 2008, p. 47-48). Portanto, a apresentação do arco narrativo de cada personagem dentro do enredo, caracterizado pela jornada vivida por elas no âmbito de cada evento narrado, exprime as ideias que norteiam a *unidade temática* da narrativa. Destarte, o estudo da caracterização de qualquer personagem retratada nas narrativas bíblicas é, ao mesmo tempo, uma investigação a respeito dos significados da própria trama.

Os retratos das personagens bíblicas são obtidos por meio de uma série de técnicas de caracterização. Em geral, são algumas técnicas encontradas em narrativas não bíblicas. O leitor reconstrói uma personagem a partir das informações fornecidas a ele no discurso: ele é contado pelos depoimentos e avaliações do narrador e de outras personagens, e ele infere a partir da fala e da ação da própria personagem (BERLIN, 2005, p. 33-34).

Apresenta-se, doravante, um estudo empírico capaz de demonstrar a pungência literária que emana das narrativas da Bíblia Hebraica no que tange ao emprego *da análise*

narrativa aplicada ao estudo de personagens. Delimitar-se-á ao contexto da metanarrativa exodal, que é, por sua vez, a arena dramática a partir da qual se estabelece o ponto de vista temático de todo o Pentateuco (SAILHAMER, 1992, p. 33-59; YAMASAKI, 2007, p. 152-153) e, quiçá, de toda a Bíblia (KNIGHT; LEVINE, 2011, p. 13-17). Dessa forma, assumindo que os significados que efluem das narrativas mosaicas se apresentam na forma que as suas estruturas temáticas são construídas (SAILHAMER, 2009, p. 607-610), averiguar-se-á na apresentação da personagem Séfora os vestígios retóricos que configuram o *discurso narrativo* da trama em questão.

3 | A PERSONAGEM COMO ELEMENTO CONSTITUTIVO DA NARRATIVA

Uma metáfora muito interessante para mostrar a importância das personagens em narrativas, faz Daniel Marguerat. Ele usa em uma comparação a imagem de um guarda-chuva com seu esqueleto aparente e a mesma imagem revestida com um belo pano colorido, ou não tão colorido. Quando se olha para um guarda-chuva não se vê primeiramente sua estrutura interna, mas seu exterior, o tecido que cobre a estrutura. Então, uma narrativa tem esqueleto e pano, tem enredo e personagens. A estrutura que sustenta uma narrativa, ou seja, o enredo somado às personagens, dá vida e movimento aos acontecimentos em tempo e espaço. Portanto, num primeiro olhar para a narrativa não se enxerga seu esqueleto, mas o pano, isto é, as personagens. E em uma dimensão mais manifesta as personagens vestem a narrativa e lhe dá aparência e cor (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 83).

Nas narrativas, as personagens são arquitetadas pelo narrador e vivem situações, nas quais assumem comportamentos e sentimentos da vida real. Compreender os diversos tipos de personagens criadas pela literatura ajuda, pelo menos em tese, a entender traços de personalidades no mundo real ou vice-versa. A análise das personagens em um enredo tem o intuito de observar as ações ou mesmo a ausência de ações das personagens.

Estudos de personagens literárias revelam perfis comportamentais por meio de observações de suas relações de cunho cultural, social, intelectual, moral e até mesmo espiritual. Entretanto, analisar personagens nas narrativas bíblicas torna-se tarefa dura, pois, a caracterização produzida pelo narrador no texto bíblico é nebulosa e cheia de lacunas, o que dificulta a visualização e/ou imaginação do ouvinte-leitor. O estudioso Robert Alter pergunta: “Como a Bíblia consegue evocar tamanha sensação de profundidade e complexidade na representação de personagens com o que pareceria ser tão escasso, mesmo rudimentar?” e responde:

A narrativa bíblica nos oferece, afinal, nada no caminho da análise minuciosa da motivação ou da representação detalhada do processo mental; qualquer indicação que nos possa ser dada sobre sentimentos, atitude ou intenção é mínima, mesmo sobre a aparência física nos é dada pouca informação e de forma indireta (ALTER, 2011, p. 202).

A caracterização da personagem Séfora, exemplifica bem a afirmação de Alter. Pois, não há caracterização direta da esposa de Moisés. A descrição direta daria conta de descrever sua aparência ou sua personalidade. No entanto, conhece-se Séfora, tão somente por meio de suas ações. Quadro a quadro, a continuidade narrativa da vida de Séfora acontece através da exposição dos papéis que ela assume no enredo. A esposa do grande profeta Moisés (Dt 34,10) ocupa, apenas, vinte e um versículos no livro do Êxodo (Ex 2,15c-22; 4,18-20.24-26; 18,1-7) dentro dos “5.845 versículos” (SKA, 2003, p. 31) da obra do Pentateuco.

Para descrever a complexidade de uma personagem, a Bíblia, como outras literaturas tradicionais, usa técnicas de “flashes”. Em vez de apresentar uma longa evolução como um processo contínuo, ou tendências com conflitos simultâneos, a Bíblia apresenta momentos curtos, mas decisivos desses processos. Ou, ainda, justapõe as tendências conflitivas em diferentes e distintos quadros seguidos um após outro. Para usar uma imagem, os narradores Bíblicos trabalham mais frequentemente com “slides” do que com filmes (SKA. 2000, p. 85).

De uma maneira ou de outra as histórias das personagens são desveladas ao longo da narrativa, pois, a “análise narrativa tem, como primeira finalidade, penetrar no mundo do relato” (SKA, 2009, p.157). E, a olhos vistos, as personagens são agentes capazes de conduzir o ouvinte-leitor ao entendimento da trama e levá-lo a fazer grandes descobertas. Pois, “embora seja verdade que um texto pode conter existentes sem acontecimentos (um retrato, um ensaio descritivo), ninguém pensaria em lhe dar o nome de narrativa” (CHATMAN, 1978, p. 113).

4 | A PERSONAGEM SÉFORA NA VIDA DE MOISÉS

Séfora, conhecida, superficialmente, como esposa de Moisés, tem seu nome mencionado apenas três vezes no livro do Êxodo (Ex 2,21; 4,25; 18,2). E, no terceiro trecho narrativo que Séfora figura, ela é citada, simplesmente, como mulher de Moisés (Ex 4,20). Em hebraico, o nome Séfora é pronunciado como *Zipporah* (צִפּוֹרָה). Aparentemente, seu significado nasce do substantivo *pássaro* (צִפּוֹר).

4.1 Séfora em Ex 2,15c-22

Apresentar-se-á esse trecho subdividido em cinco partes que, por sua vez, retratam a personagem na perspectiva de cinco características distintas: primeiramente como *filha de sacerdote e irmã*, em seguida como *pastora agredida*, depois como *mulher salva e liberta* por um homem atento e leal, na sequência como *mulher acolhedora* e, por fim, como *esposa e mãe*.

4.1.1 *Filha de sacerdote e irmã*

v.16a *Ora, vieram as sete filhas do sacerdote de Madiã.*

- v.16b *Tiraram água*
v.16c *e encheram os bebedouros,*
v.16d *a fim de fazer beber o gado menor do pai delas.*

Séfora e suas irmãs, filhas do sacerdote de Madiã, faziam o trabalho de pastoras, possivelmente, num dia qualquer, como tantos outros. Chegaram junto ao poço, encheram suas vasilhas e queriam dar água ao gado menor de seu pai, porém foram expulsas por outros pastores que ali estavam. De fato, até Ex 2,16 ainda não se tem nenhuma informação específica sobre Séfora. Pois, o narrador dá as primeiras informações para que a narrativa se desenvolva. As mulheres estão junto ao poço em Madiã. Interessante, a palavra poço (**בְּאֵר**) está escrita no texto hebraico prefixada com o artigo definido. Esse detalhe leva o ouvinte-leitor a perceber a importância do lugar, ou seja, não é um poço qualquer, é o poço onde algo de grande relevância irá acontecer.

4.1.2 Séfora, pastora agredida

- v.17a *No entanto, vieram os pastores*
v.17b *e as expulsaram.*

Mulher e pastora. O pastoreio é trabalho duro. Além do esforço físico exigido, havia também o ambiente hostil criado pelos pastores homens, que por julgarem-se mais fortes, achavam-se no direito de tirar os mais frágeis de sua frente, nesse caso, as mulheres pastoras. Essas que são irmãs e são as filhas de Raguel, o sacerdote de Madiã.

4.1.3 Séfora é mulher salva e liberta por um homem atento e leal

- v.17c *Então Moisés se ergueu,*
v.17d *as salvou*
v.17e *e fez seu gado menor beber.*

O texto narra a ação de Moisés em defesa das sete mulheres. Moisés que havia chegado à Madiã, fugido do Egito, observa a cena, se levanta e intervém, defende as moças da ameaça dos pastores abusadores e dá de beber ao rebanho delas. O pai das moças quis saber quem era esse homem. Elas responderam:

- v.19b *Um egípcio nos libertou da mão dos pastores.*
v.19c *Também tirou água para nós*
v.19d *e fez o gado menor beber!*

Moisés possuía um instinto de defensor dos oprimidos. Ele ajuda, é gentil, protetor, defende as moças em situação de risco. De fato, reage diante de uma situação de injustiça. É uma “reação corajosa” e “favorável ao oprimido”. São ações individuais que revelam sua personalidade, a identidade de um líder que futuramente irá libertar o povo israelita

oprimido pelo Faraó do Egito (GRENZER, 2015, p. 75-89). Moisés tem algo em si que o move para a defesa de um oprimido injustiçado. Com isso, conquista o coração do pai das sete filhas.

4.1.4 *Séfora é mulher acolhedora*

- v.20b *Onde está ele?*
- v.20c *Por que isso?*
- v.20d *Abandonastes o homem?*
- v.20e *Chamai-o,*
- v.20f *para que coma pão!*

O narrador faz a cena ganhar movimento com a introdução de um diálogo entre pai e filhas. Ragueel fica sabendo do atentado, pelo qual as filhas passaram e que teve um homem destemido que as protegeu. O fato foi contado pelas próprias filhas, as quais compoe a cena como personagem coletiva. (v.19). O gesto de Moisés para com as filhas do sacerdote, junto ao poço em Madiã, ao chegar aos ouvidos do madianita, o faz querer conhecer esse homem. Afinal, trata-se de um benfeitor.

4.1.5 *Séfora, esposa e mãe*

- v.21a *Moisés decidiu morar com o homem,*
- v.21b *o qual deu sua filha Séfora a Moisés.*
- v.22a *E ela deu um filho à luz.*
- v.22b *Chamou-o de Gérson,*

Como visto, as personagens estão, sempre, em relação umas com as outras. As que figuram na micronarrativa de Ex 2,15c-22 são: *Moisés* (v. 15.17.21), o *egípcio* (v. 19), *homem* (v. 20) e *imigrante* (v. 22). O *sacerdote* de Madiã (v.16), chamado de *Ragueel* (v. 18), *pai* de sete filhas (v.16.18) e *homem* (v. 21). Este tem uma atuação de forte posição, é coadjuvante de Moisés (GRENZER, 2015, p. 75-89). As *sete filhas* (v. 16.20) compõe uma personagem coletiva. E, a *filha Séfora* (v. 21), a qual se liberta da coletividade e deixa de ser mais uma entre as irmãs. Ela ganha nome, é dada em casamento e dá à luz um *filho*, *Gerson* (v. 22).

Em suma, nesse primeiro momento, Séfora faz parte de uma personagem coletiva, muito próxima ao que se configura como personagem figurante (BAR-EFRAT, 2008, p. 77). O narrador constrói uma cena junto ao poço em Madiã na chegada de Moisés, fugitivo do Egito, e Séfora está lá. Ela é uma pastora que junto às suas seis irmãs cuida do rebanho do pai. A personagem ganha traços individuais, de esposa e mãe, muito possivelmente, de dona de casa. Essa passagem de personagem coletiva para individual a faz ganhar o

status de personagem com presença no enredo. Talvez, ainda, com pequena intensidade, podendo ser declarada uma personagem plana de um traço só, com pouca profundidade psicológica, que está em desenvolvimento e até então sua existência está para que exista uma família a Moisés.

4.2 Séfora acompanha Moisés (Ex 4,18-20)

- v.18a *Moisés foi*
- v.18b *e voltou para Jetro, seu sogro.*
- v.18c *Disse-lhe:*
- v.18d *Quero ir, por favor,*
- v.18e *e voltar a meus irmãos,*
- v.18f *que estão no Egito.*
- v.18g *Verei*
- v.18h *se eles ainda estão vivos.*
- v.18i *Jetro disse a Moisés:*
- v.18j *Vai em paz!*
- v.19a *E o SENHOR disse a Moisés em Madiã:*
- v.19b *Vai!*
- v.19c *volta para o Egito,*
- v.19d *porque morreram todos os homens*
- v.19e *que estavam procurando por tua alma!*
- v.20a *Moisés, então, tomou sua mulher e seus filhos,*
- v.20b *os fez montar o jumento*
- v.20c *e voltou rumo à terra do Egito.*
- v.20d *E Moisés tomou o cajado de Deus em sua mão.*

Na segunda cena com participação de Séfora, após o chamado de Moisés por parte do SENHOR, Deus de Israel (Ex 3,1–4,17), e da conversa com seu sogro, Jetro, Moisés organiza sua volta ao Egito. Nesse momento, Séfora e seus filhos acompanham Moisés na viagem, montados num jumento (Ex 4,18-20).

Essa saída de Moisés das terras de Madiã rumo ao Egito é um momento importante para Moisés. Por isso, apesar do perigo iminente, Moisés recebe o envio de seu sogro, Jetro. Afinal, o itinerário pode tornar-se perigoso. No entanto, Moisés leva consigo elementos que o encoraja, pois, "...ao voltar arriscadamente para o Egito, Moisés conta com a companhia de *sua mulher e seus filhos* (v. 20a). Em especial, Séfora, sua mulher, se revelará decisiva

na relação entre o SENHOR e Moisés (Ex 4,24-26). Ou seja, justamente a convivência física, psicológica e religiosa ajudará na sobrevivência” (GRENZER; SUZUKI, 2016, p. 159-178) de Moisés, na próxima cena.

4.3 Séfora salva (Ex 4,24-26)

- v.24a *No caminho, num lugar de pernoite,*
- v.24b *o SENHOR foi ao encontro dele*
- v.24c *e procurou fazê-lo morrer.*
- v.25a *Séfora, porém, tomou uma faca de sílex*
- v.25b *e cortou o prepúcio de seu filho.*
- v.25c *Tocou os pés dele*
- v.25d *e disse:*
- v.25e *De fato, tu és um noivo de sangue para mim!*
- v.26a *E [ele] o largou.*
- v.26b *Disse, pois, “noivo de sangue” por causa das circuncisões.*

A figura de Moisés parece estar, com frequência, sob a proteção feminina. Visto que, encontrou mulheres capazes de zelar por sua vida desde o nascimento. Nesse sentido, podem ser lembradas, *Jocabed*, sua mãe, *Miriam*, sua irmã, bem como, as *parteiros das hebreias* e a *filha do faraó* (Ex 1,15-22) (VILLAS BOAS; GRENZER, 2015, p. 129-152; GRENZER; BARROS, 2016, p. 282-299). Já adulto, Moisés continua a contar com a ajuda das mulheres, especialmente, nos momentos mais delicados e perigosos de sua vida. É, justamente, *Séfora* que agora assume importante posição.

À primeira vista, a personagem Séfora pertence aos bastidores, fazendo pano-de-fundo (Ex 2,15c-22). Supreendentemente, as coisas se invertem. Como já visto, *Séfora* não ocupa grande espaço dentro da macronarrativa do êxodo. No entanto, sua presença pontual é marcante, tanto literária como teologicamente. Para as tradições bíblicas, ela parece fazer parte dos planos de Deus, pois, no caminho ao Egito, Séfora, ao insistir no rito marcado pelo sangue e no relacionamento com seu noivo, será a “mulher proativa que livra” Moisés “da morte” (Ex 4,24-26) (FERNANDES, 2015, p. 59-84). É uma mulher capaz de agir com rapidez e salvar seu companheiro da morte. Ou seja, a sobrevivência de Moisés e, conseqüentemente, a liderança exercida por ele no decorrer do êxodo se encontram, fundamentalmente, vinculadas à sua convivência com sua mulher.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enfim, Séfora é uma das filhas do sacerdote de Madiã, irmã de seis mulheres, ela é de família nobre e respeitada do lugar. A moça tem profissão. Séfora é pastora e isso a

faz passar por dificuldades. É mulher agredida no exercício de suas tarefas. É discriminada e sofre, injustamente, opressão por parte dos pastores homens e rudes. É atingida com violência por pastores junto ao poço em Madiã (Ex 2,15c-22).

Seu pai, o sacerdote de Madiã acolhe o imigrante, defensor de suas filhas. Séfora, a madianita, é filha dócil, obediente e trabalhadora. Casa-se com Moisés um libertador e lhe dá dois filhos. Como esposa leal o acompanha, iniciando o caminho rumo ao Egito (Ex 4,18-20).

Na jornada, enfrentam uma situação incrivelmente obscura. Séfora, surpreendentemente, realiza uma ação salvífica. Como mulher corajosa e fiel, ela foi responsável por salvar aquele que se tornou o líder do povo hebreu (Ex 4,24-26). Séfora foi instrumento para fazer acontecer o plano de Deus, salvou o grande profeta, o qual recebeu a missão de libertar o povo oprimido da escravidão do Egito. Conscientemente ou não, Séfora conhecia os planos de Deus e fez o que tinha de ser feito, ou seja, Séfora fez a vontade de Deus, contribuiu para que o plano de salvação do SENHOR Deus tivesse continuidade, com sua participação de pessoa humana.

Arrematando, as personagens são responsáveis por fazer o enredo ganhar vida e comunicar-se com o ouvinte-leitor ao ponto de estabelecer quase que um relacionamento. Pois, quem as lê ou ouve pode identificar-se com seu caráter, seu sistema de valores ou, então, pode repudiá-los a depender de sua caracterização. O narrador ao compor a caracterização da personagem de forma direta ou indireta não a engessa. A caracterização pode tornar-se flexível, não estática e desenvolver-se ao longo da narrativa, com isso, traz mudanças de comportamento a essa ou aquela personagem.

Em Ex 2,19 a voz de Séfora faz coro com suas irmãs. Já em Ex 4,25 ela ganha um discurso direto quando diz “tu és um noivo de sangue para mim”. Então, Séfora ora atua como personagem plana, ora quase uma figurante e em determinado momento é uma grande protagonista, a desempenhar um papel de verdadeira heroína na defesa de seu noivo de sangue.

Percebe-se, portanto, a partir do emprego das ferramentas da *análise narrativa*, que a representação de uma personagem está retoricamente vinculada ao *discurso narrativo* da trama que permeia o mundo narrado. A forma como Séfora é apresentada, do quase anonimato ao protagonismo, em pequenas porções dramáticas ao longo do enredo, não deve ser reputada como fragmentos de uma história perdida enxertados no texto canônico, mas como uma estratégia artisticamente planejada em vista da *unidade temática* da narrativa. A presença da mulher de Moisés é representada, nas páginas do Pentateuco, como um elemento dinâmico viabilizador dos propósitos do protagonista em face do antagonismo proveniente de circunstâncias e ações conflitivas em relação ao tema do caráter do Libertador dos oprimidos.

Séfora, assim como o próprio povo hebreu, é encontrada em uma condição de opressão, da qual não possui forças para se livrar sozinha. Após a intervenção de um

libertador, ela é convidada a ter uma íntima relação com ele e, enfim, protagonizar, por meio de seu comportamento diante do perigo e da opressão/injustiça, ações de libertação que representem o caráter do grande protagonista Libertador dos hebreus, a saber, o SENHOR, Deus de Israel. É bastante razoável, portanto, inferir que essa dinâmica represente o movimento temático subjacente a toda a trama exodal: os libertados são chamados a relacionar-se com seu libertador e, por conseguinte, representar seu caráter por meio de um protagonismo salvífico.

REFERÊNCIAS

- ALTER, Robert. **The art of Biblical narrative**. New York: Basic Books, 2011.
- ALTER, Robert. **The Art of Biblical Translation**. New Jersey, USA. Princeton University Press. 2019.
- AUERBACH, Erich. **Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature**. New Jersey: Princeton University Press, 2003.
- BAR-EFRAT, Shimon. **Narrative Art in the Bible**. New York: T&T Clark, 2008.
- BERLIN, Adele. **Poetics and Interpretation of Biblical Narrative**. Winona Lake: Eisenbrauns, 1994.
- BERLIN, Adele. *Reading Biblical Poetry*. In: BERLIN, Adele; BRETTLE, M. Z. (Eds.). **The Jewish Study Bible**. New York: Oxford University Press, 2004, p. 2184-2191.
- BERLIN, Adele. **Poetics and Interpretation of Biblical Narrative**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2005.
- CASSUTO, Umberto. **The Documentary Hypothesis and the composition of the Pentateuch**. Jerusalem: Shalem Press, 2014.
- CHATMAN, Seymour. **Story and discourse: narrative structure in fiction and film**. Ithaca: Cornell University, 1978.
- FERNANDES, Leonardo A. *Séfora: a mulher proativa que livra o homem da morte (Ex 4,24-26)*. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v.86, 2015: 59-84.
- FEWELL, Danna N. *The Work of Biblical Narrative*. In: FEWELL, Danna N. (Ed.). **The Oxford Handbook of Biblical Narrative**. New York: Oxford University Press, 2016, p. 3-26.
- FREITAS, Barros; GRENZER Matthias. *O canto de Miriam (Ex 15,20-21)*. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v.87, 2016: 282-299.
- FRYE, Northrop. **The Educated Imagination**. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- FRYE, Northrop. **Anatomy of Criticism: four essays**. New Jersey: Princeton University Press, 2000.
- FRYE, Northrop. **The Great Code: The Bible and Literature**. New York: Mariner Books, 2002.

GARCIA LÓPEZ, Félix. **Pentateuco**: introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2016.

GRENZER, Matthias. *Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22): Traços característicos do personagem Moisés*. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.49, 2015: 75-89.

GRENZER, Matthias; BARROS, Paulo F. *O canto de Miriam (Ex 15,20-21)*. In: **Revista de Cultura Teológica**. São Paulo, v.87, p. 282-299, 2016.

GRENZER, Matthias; SUZUKI, Francisca C. *Voltar, com a família, à sociedade em conflito (Ex 4,18-20)*. **Didaskalia**, Lisboa, v. 46, 2016: 159-178.

GRENZER, Matthias. *A proposta ímpar do amor ao imigrante (Lv 19,33-34)*. In: MOREIRA, Alberto da S. (Org.). **Religião, migração e mobilidade humana**. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2017, p. 13-30.

KNIGHT, Douglas A.; LEVINE, Amy-Jill. **The Meaning of the Bible**: What the Jewish Scriptures and Christian Old Testament can teach us. New York: HarperCollins Publishers, 2011.

MARQUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. **Pour Lire les Récits Bibliques**: initiation à l'analyse narrative. Paris: Les Éditions Du CERF; Genève: Labor Et Fides, 2009.

ROGERSON, John W. *Old Testament*. In: ROGERSON, John W.; LIEU Judith M. (Eds.). **The Oxford Handbook of Biblical Studies**. New York: Oxford University Press, 2010, p. 5-26.

SAILHAMER, John H. **The Pentateuch as Narrative**: a biblical-theological commentary. (Library of Biblical Interpretation). Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992.

SAILHAMER, John H. **The Meaning of the Pentateuch**: Revelation, Composition and Interpretation. Downers Grove: IVP Academic, 2009.

SIMIAN-YAOFRE, Horacio. *Diacronia: I Metodi Storico-Critici*. In: SIMIAN-YAOFRE, Horacio. (Ed.). **Metodologia Dell'Antico Testamento**. (Studi Biblici – 25). Bologna: Edizione Dehoniane Bologna, 2009, p. 79-119.

SKA, Jean L. **Our Fathers Have Told Us**: introduction to the Analysis of Hebrew Narratives. (Subsidia Biblica – 13). Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.

SKA, Jean L. **Introdução a leitura do Pentateuco**: chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da bíblia. São Paulo: Loyola, 2003.

SKA, Jean L. *Sincronia: L'Analisi Narrativa*. In: SIMIAN-YAOFRE, Horacio. (Ed.). **Metodologia Dell'Antico Testamento**. (Studi Biblici – 25). Bologna: Edizione Dehoniane Bologna, 2009, p. 139-170.

STERNBERG, Meir. **The Poetics of Biblical Narrative**: ideological literature and the drama of reading. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

TOMPKINS, Jane P. *An Introduction to Reader-Response Criticism*. In: TOMPKINS, Jane P. (Ed.). **Reader-Response Criticism**: from formalism to post-structuralism. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1980, p. ix-xxvi.

VILLAS BOAS, Alex; GRENZER, Matthias. *A resistência das parteiras (Ex. 1, 15-22): especificidades de uma teologia literário-narrativa*. **Revista da Metodista. Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 29, n. 1, 2015: 129-152.

WELLHAUSEN, Julius. **Israelitische und Jüdische Geschichte**. (de Gruyter Studienbuch). Berlin: Walter de Gruyter, 2004.

YAMASAKI, Gary. **Watching a Biblical Narrative: point of view in biblical exegesis**. New York: T&T Clark, 2007.

YARCHIN, William. **History of Biblical Interpretation: a reader**. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

CAPÍTULO 2

DISCIPULADO DE IGUAIS, MULHERES E HOMENS, NA MISSÃO DE JESUS CRISTO EM REDE: COMUNICANDO A FÉ CRISTÃ NA ERA DIGITAL

Data de aceite: 01/02/2022

Ivenise Teresinha Gonzaga Santinon

Mestrado em Teologia e Doutorado em Ciências da Religião. Docente na Faculdade de Teologia da PUC-Campinas. Assessora da Comissão doo Laicato-CNBB
<http://lattes.cnpq.br/9507387681288509>

Diego Fernando Moreira

Graduação em Filosofia e Teologia;
Pós-graduação em Cultura e Meios de Comunicação pela PUC-SP/SEPAC. Presbítero da Diocese de Limeira
<http://lattes.cnpq.br/>

Trabalho apresentado na XII Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial (ECLESIOCOM), realizada na Pontifícia Universidade Católica – Campinas, 17/8/2017.

RESUMO: Este texto procura analisar, à luz do Documento de Aparecida, as novas possibilidades oferecidas para a evangelização e a transmissão da fé cristã na sociedade atual aos Discípulos Missionários de Jesus Cristo, num discipulado de iguais, onde mulheres e homens estão, cotidianamente, conectados nas redes. O trabalho busca evidenciar que a vivência da fé na Era Digital se torna um imperativo para reflexão a partir de uma *práxis* na Pastoral da Comunicação Social – PASCOM. Trata-se, portanto, de um estudo de questões como: É possível fazer a experiência de Deus por meio

de uma ambiência da fé criada pela internet? O que seria a fé cristã no contexto atual dessa virtualidade? Qual é o horizonte teológico, sócio-político e socio-pastoral da evangelização, na perspectiva da ciberteologia e da ciberpastoral? Portanto, este artigo evidencia desafios concretos e a importância da comunicação social na Igreja Católica da atualidade, contribuindo como reflexão de um meio eficaz para mulheres e homens junto ao trabalho da evangelização e, conseqüentemente, como discipulado de iguais, poder agir como instrumento eficaz na práxis cristã, e nos estudos da Teologia e das Ciências da Religião.

PALAVRAS-CHAVE: Evangelização; Pastoral; Era Digital; Ciberteologia; PASCOM.

DISCIPLESHIP OF EQUALS, WOMEN AND MEN, IN THE MISSION OF JESUS CHRIST IN NETWORK: COMMUNICATING THE CHRISTIAN FAITH IN THE DIGITAL AGE

ABSTRACT: This text seeks to analyze, in the light of the Aparecida Document, the new possibilities offered for the evangelization and transmission of the Christian faith in today's society to the Missionary Disciples of Jesus Christ, in a discipleship of equals, where women and men are daily connected in networks. The work seeks to show that the experience of faith in the Digital Age becomes an imperative for reflection from a praxis in the Pastoral of Social Communication - PASCOM. It is, therefore, a study of questions such as: Is it possible to experience God through an ambience of faith

created by the internet? What would the Christian faith be in the current context of this virtuality? What is the theological, socio-political and socio-pastoral horizon of evangelization, from the perspective of cybertheology and cyberpastoral? Therefore, this article highlights concrete challenges and the importance of social communication in the Catholic Church today, contributing as a reflection of an effective means for women and men in the work of evangelization and, consequently, as discipleship of equals, being able to act as an effective instrument in Christian praxis, and in the studies of Theology and the Sciences of Religion.

KEYWORDS: Evangelization; Pastoral; Digital age; Cybertheology; PASCOM

1 | INTRODUÇÃO

Em 2017 fez dez anos da publicação do Documento de Aparecida, o texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Esse documento apresentou para a Igreja do continente, entre outras grandes inquietações, a preocupação com a evangelização, a comunicação e a transmissão da fé. O grande apelo é para que todos os cristãos católicos sejam verdadeiros *Discípulos e discípulas Missionários de Jesus Cristo*, adotando em suas atividades pastorais uma práxis evangelizadora marcada pelo testemunho cristão.

Este texto tem como objetivo analisar, à luz do **Documento de Aparecida**, a fé cristã como pressuposto essencial, contextualizando-a dentro das *novas* formas de linguagem comunicacionais disponíveis na mídia contemporânea. Sua relevância consiste em assinalar para a prática pastoral e evangelizadora atual a importância de conhecer e caracterizar a *ambiência* da fé cristã nos meios de comunicação virtual amplamente empregados pelos fiéis.

Faz-se necessário então, perceber os novos desafios que a Era Digital propõe para a autocompreensão da fé, de modo que “os meios de comunicação, em geral, não substituem as relações pessoais nem a vida comunitária. No entanto, os sites podem reforçar e estimular o intercâmbio de experiências e informações que intensifiquem a prática religiosa através de acompanhamentos e orientações” (Cf. Documento de Aparecida, n. 489).

Partindo dessa premissa, “a Internet, vista dentro do panorama da comunicação social, deve ser entendida na linha já proclamada no Concílio Vaticano II como uma das maravilhosas invenções da técnica” (Cf. Documento de Aparecida, n. 487). O desenvolvimento deste texto se dará pelo método teológico: “*Ver, Julgar e Agir*”.

2 | O CONTEXTO DE UM MUNDO EM TRANSFORMAÇÃO

Vive-se nestes últimos tempos um período em que a sociedade é assinalada por consideráveis buscas e transformações que apontam para uma inovação, que promove um intercâmbio e uma pluralidade de experiências. Percebem-se nesse sentido as múltiplas e intensas metamorfoses acarretadas pelo advento das **redes**, da internet, das tecnologias,

bem como um sinal visível da complexa relação entre *virtual* e *real*.

Figura um *novo espaço* – o *ambiente digital* – que é o resultado dessas transformações, e nasce com a Revolução Digital (revolução das tecnologias de comunicação e informação), retratando a convergência de intensas reorganizações em

todos os campos da vida social. Pierre Lévy diz: “certamente nunca antes as mudanças das técnicas, da economia e dos costumes foram tão rápidas e desestabilizantes¹”.

Graças à sua abrangência, semelhante conjunto de rupturas sugere a representação do *transire*, uma transformação, com embasamento nos vários significados do termo cuja raiz etimológica se refere tanto a mudança, atravessar, *ir além de*, ao deslocamento de um lugar para outro, inquietação, perturbação. Temos assim, por meio dessa gama de significação a caracterização dos *tempos de rede* da contemporaneidade – tempos intensos de mutação.

3 | A CONTEMPORANEIDADE EM UMA CONSTANTE MUTAÇÃO

Na genealogia do *transire* social, seja dos indivíduos, seja das relações, está uma nova conjuntura de característica sociotécnica expressada pelo advento das redes. Vê-se uma trama complexa de fluxos de comunicação e interatividade, bem como sua plena forma de estar como plataforma de mediação e articulação, com categorias em todas as dimensões da vida social.

Manuel Castells faz uma análise significativa da maneira como a sociedade atual organiza sua rede global de conteúdos de informação. Para ele, “as redes estão crescendo, criando novas formas e canais de comunicação, moldando a vida e sendo moldadas por ela²”.

As transformações nos intercâmbios sociocomunicacionais são tão abrangentes que, conforme alguns autores estariam provocando uma alteração na própria natureza metafísica do ser humano. Lucia Santaella chega a apontar o conceito de *pós-humano*, resultado da *hibridização* do humano com o tecnológico. Para ela, a categoria *pós-humana* dentro desse contexto é “um hibridismo da carne com algo, *maquínico-informático* que estende o humano para além de si [...] matéria que inclui componentes humano e não humanos [...] *bits* de carne e osso³”. Partindo de tais reflexões, as pessoas se descobrem na condição de *mutantes*, incorporando novas extensões tecnológicas a seus corpos e mentes e se adaptando a um ambiente intimamente distinto e plural.

Nesse sentido, a chamada “Sociedade em rede” pensada por Castells se configura conectada com a própria *digitalização da vida* e a chamada *cibercultura*, graças à convergência dos atuais meios de comunicação em massa: a imprensa, o rádio e a TV. Em suma percebe-se um mundo em *transire*.

1 LÉVY Pierre, *O que é o virtual?*, p. 11.

2 CASTELLS Manuel, *A sociedade em rede*, p. 21.

3 SANTAELLA Lúcia, *As várias faces do pós-humano*, p. 39.

Com a evolução das linguagens e dispositivos tecnológicos, essa ‘Sociedade em rede’ dispõe de novas articulações que incidem no espaço virtual criado pelas tecnologias de comunicação. Origina-se assim a *cibercultura*, ou seja, uma nova cultura da comunicação, produção acadêmica, diálogo, encontro, intercâmbio, troca de opiniões e de formas relacionais nos espaços virtuais.

É adequado, portanto, apontar que na representação dessa abrangente e complexa reestruturação social, a relevância da missão evangelizadora pela comunicação se tornará cada vez mais evidente, tanto no âmbito do anúncio da Boa Nova de Jesus nas igrejas, quanto na sociedade como um todo.

3.1 A comunicação num clique: do analógico ao digital

A conversão das tecnologias analógicas para as digitais alterou a estrutura do tecido comunicacional acarretando efeitos consideráveis. A era assinalada pelo ápice dos meios de comunicação de massa introduz a era da comunicação mediada pelos dispositivos tecnológicos e espaços alternativos e invisíveis.

Na ótica de Lévy, “somos imigrantes da subjetividade⁴” nessa *nova* realidade. Tal subjetividade está presente em cada toque na tela sensível do *smartphone*, nos cliques ou quando se emite ou se recebe uma mensagem, ou seja, a *subjetividade* é o plano de fundo da interatividade.

Temos assim o *ciberespaço* que sustenta a trama interativa das *comunidades digitais*. Nesse espaço os *Discípulos Missionários de Jesus Cristo em rede*, homens e mulheres, igualmente recebem os mais variados incentivos para compartilhar, produzir e consumir conteúdos digitais, bem como evangelizar e propagar a Boa Nova – eis o desafio.

Para Sibília, “os aparelhos e ferramentas exprimem as formas sociais que os produzem e lhes dão sentido, formando redes, teias de pensamento, matrizes sociais, econômicas, políticas, que permeiam o corpo social inteiro e estão inextricavelmente ligados às novas tecnologias⁵”. Essa coletividade conectada *em rede* e acampada no *ciberespaço*, com o desvelar de tais paradigmas tecnológicos e comunicacionais, pelo processo da modernidade vai se configurar também, segundo Castells, em um novo tecido social denominado “sociedade em rede⁶”. Importante frisar que segundo tal autor, as *redes* são sempre estruturas abertas capazes de infinitamente se dilatarem para abrigar conexões e vínculos desde que estes consigam estabelecer a comunicação no interior da rede. Para ele, “a sociedade em rede representa uma transformação qualitativa da experiência humana⁷”.

Já, segundo Pierre Lévy, os mecanismos tecnológicos digitais e a natureza “nômade” do ser humano, o faz buscar novos espaços. Esses “espaços antropológicos são mundos

4 LÉVY Pierre, *A inteligência coletiva*, p. 14.

5 *Ibid.*

6 CASTELLS Manuel, *Internet e sociedade em rede*, p. 287.

7 IDEM, *A sociedade em rede*, p. 573.

de significação e não categorias coisificadas que partilham entre si objetos corporais⁸⁹. Porém, não há mais um deslocamento pelo mundo em busca de elementos para sua sobrevivência, como no “tempo das cavernas”. Os seres humanos passam a viver num tempo ‘vazio’, uniforme, mergulhados nessa profusão de conteúdos variados, conectados a seus dispositivos e confinados na maior parte do tempo em espaços fechados. Castells chama isso de “tempo intemporal [...] a forma dominante emergente do tempo social na sociedade em rede porque o espaço de fluxos não anula a existência de lugares⁹⁰”.

Toda essa complexa realidade comunicacional infere diretamente no mundo e nas estruturas temporais e espaciais e essa *hipercomplexidade* da realidade comunicacional, vivida pelos indivíduos do século XXI, os provoca existencialmente. Conflitos como o dos valores e de referenciais, as injustiças, questões a respeito da sobrevivência no planeta e o cuidado para com o ecossistema e, em especial, a evangelização e a experiência da fé na Era Digital desafiam especialmente a reflexão teológica deste século e isso impõe uma nova visão de sociedade e de mundo.

Sim, há um tecido social complexo e inseguro que constitui a realidade comunicacional, social e cultural, implicando *novas* tensões e desafios também no sentido da fé e para a evangelização nos tempos atuais. Por isso, com as lentes do Evangelho de Jesus, seria possível comunicar a fé cristã através da *nova ambiência* das *redes*? Essa temática será mais bem desenvolvida e apresentada na próxima parte.

4 | A FÉ CRISTÃ NA IGUALDADE DA MISSÃO NA ERA DIGITAL.

Esta temática leva a recordar o que indica o decreto *Inter Mirifica*, e a Encíclica *Redemptoris Missio*, documentos significativos para a Igreja ao tratar da nova cultura criada pela comunicação moderna (Cf. *Redemptoris Missio*, n. 37), entre outros.

Essa atmosfera altamente tecnológica transforma a concepção da mulher e do homem em relação ao universo e a si mesmos. O computador – peça central da atenção do ser humano moderno – que começa como um dispositivo simplificador de tarefas torna-se um dispositivo facilitador e criador de *novos* comportamentos e costumes.

Convocado pelo Papa João XXIII, o Concílio Vaticano II tratou do tema da fé em vários aspectos de sua doutrina, todavia não debateu acerca da fé em si, mas de sua conexão com outras temáticas. Temos como exemplo a “Eficácia da fé frente ao ateísmo” (*Gaudium et Spes* 21); “Fé e Cultura” (*Gaudium et Spes* 57-59); “Papel da fé na evangelização” (*Lumen Gentium* 23; *Ad Gentes* 36).

A consciência religiosa da mulher e do homem tem o direito de tomar uma decisão livre acerca daquilo que crê. Vemos na Sagrada Escritura que a fé é por natureza algo voluntário e que nos atrai para Deus (Jo 6,44). Exclui-se assim qualquer tipo de coação. Na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, sobre a Revelação Divina se lê

8 LÉVY Pierre, *A inteligência coletiva*, p. 186.

9 CASTELLS Manuel, *A sociedade em rede*, p. 527.

Ao Deus que se revela deve-se a obediência da fé pela qual o homem livremente se entrega a Deus prestando “ao Deus revelador um obséquio pleno do intelecto e da vontade” e dando voluntário assentimento à revelação feita por Ele. Para que se preste essa fé, exigem-se a graça prévia e adjuvante de Deus e os auxílios íntimos do Espírito Santo. (*Dei Verbum* n. 5)

Assim como no envio de Jesus, a preocupação com a transmissão da fé, a evangelização e a missão, o *Ide*, tem um lugar privilegiado no decreto *Inter Mirifica* que é o segundo documento publicado pelo Concílio Vaticano II. Pela primeira vez uma reunião conciliar se volta para a reflexão da comunicação social.

4.1 A evangelização no concílio Vaticano II

No ano de 1975, Paulo VI lança a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, a propósito de atualizar a evangelização no mundo moderno. Aqui são lançados profundos alicerces para a construção de uma teologia e uma pastoral da comunicação:

No nosso século tão marcado pelos “mass-media” ou meios de comunicação social, o primeiro anúncio, a catequese ou o aprofundamento ulterior da fé, não podem deixar de se servir destes meios. Postos ao serviço do Evangelho, tais meios são suscetíveis de ampliar, quase até o infinito, o campo para poder ser ouvida a Palavra de Deus e fazem com que a Boa Nova chega a milhões de pessoas...Neles se encontra uma versão moderna e eficaz do púlpito. Graças a eles consegue falar às multidões. Entretanto, o uso dos meios de comunicação social para a evangelização comporta uma exigência a ser atendida: é que a mensagem evangélica, através deles, deverá chegar sim às multidões de homens, mas com a capacidade de penetrar na consciência de cada um...(*Evangelii Nuntiandi*, n. 45)

Para Antonio Spadaro a *rede* é um novo contexto existencial, não apenas um espaço característico no qual se entra em algum momento para viver *online* e do qual se sai para adentrar na vida *off-line*, assim

a Rede não é na verdade um simples “instrumento” de comunicação que se pode ou não usar, mas evoluiu num espaço, um “ambiente” cultural que determina um estilo de pensamento e cria novos territórios e novas formas de educação, contribuindo para definir também um novo modo de estimular as inteligências e estreitar os relacionamentos; efetivamente é um modo de habitar o mundo e organizá-lo¹⁰.

Mediante os desafios supracitados, Spadaro articula o conceito de *ciberteologia*, assinalando a fé e sua influência no ciberespaço, bem como sua íntima relação com o sagrado e a Teologia. Diz:

É necessário considerar a *ciberteologia* como a inteligência da fé em tempos da rede, isto é a reflexão sobre a “pensabilidade” da fé à luz da lógica da rede. Referimo-nos à reflexão que nasce da pergunta sobre o modo no qual a lógica da rede, com suas potentes metáforas que trabalham o imaginário, além da inteligência, possa modelar a escuta e a leitura da Bíblia, o modo de compreender a Igreja e a comunhão eclesial, a revelação, a liturgia,

¹⁰ SPADARO Antonio, *Ciberteologia*, p.17.

os sacramentos: os temas clássicos da teologia sistemática. A reflexão *ciberteológica* é sempre um conhecimento [...] a partir da experiência da fé¹¹.

Spadaro ainda reflete que a *rede* é um *ambiente* onde todos habitam e, dessa forma, faz-se necessária uma *ciberteologia* facilitadora da concepção da *rede* no plano salvífico de Deus, na sua conceituação legitimamente teológica, uma vez que a missão da Igreja, além da ‘salvação das almas’ é a de acompanhar o ser humano em seu itinerário de fé que se revela na história.

Em tempos de rede, os *Discípulos Missionários de Jesus Cristo* tem como missão articular uma *ciberteologia* que promova a vivência fecunda da fé cristã, sendo que a Igreja Católica, como adverte a *Gaudium et Spes*, “tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à Luz do Evangelho” (*Gaudium et Spes* n. 4).

A consequência de toda essa mutação consiste na percepção de que os vínculos tradicionais do cristão com a Igreja, o templo e seus ritos são desconstruídos historicamente, espacialmente, temporalmente e inclusive liturgicamente. Somente a reflexão da fé mediante a lógica midiática pode colaborar para a compreensão de tal circunstância. Essa lógica que deságua numa cultura digital frente ao Cristianismo, traduzida pela *práxis* da Pastoral da Comunicação Social dos *Discípulos Missionários de Jesus Cristo* será o alicerce de nossa próxima sessão.

5 | A LÓGICA MIDIÁTICA DA FÉ CRISTÃ E OS DISCÍPULOS MISSIONÁRIOS DE JESUS CRISTO EM REDE

A *homogeneização* de conteúdos transmitidos pelos meios de comunicação é outro grande limite que a evangelização pela comunicação encontra na atualidade. Pelo fato de se dirigir sempre ao coletivo, a mídia tende a uniformizar suas transmissões para satisfazer todos os interesses. Assim, reproduz ideologias e estilos de vida dominantes. A precedência é na maioria das vezes do sensacionalismo resultante de uma realidade forjada, construída e vendida como *real*, natural e possível.

É nessa complexa *lógica midiática* que está inserida a Fé Cristã. Muitas vezes os espaços criados nos meios de comunicação para a temática religiosa recebem um ‘verniz’ exageradamente artificial e rentável. E o Evangelho não é tão somente informação, mas também interpretação e principalmente *autocomunicação* de Deus. Desse modo, a evangelização afetada pelo sensacionalismo e emocionalismo acaba consagrando a *Igreja do espetáculo* e ocultando elementos fundamentais da vida cristã como, por exemplo, a fé viva, a oração, a caridade, a espiritualidade, a mística e o compromisso missionário.

O Papa João Paulo II reconheceu que a Igreja foi descuidando deste *areópago* ao longo dos anos, sobretudo na utilização das mídias audiovisuais e da presença evangelizadora na *Rede*. Com o advento da internet, a Igreja Católica sinaliza ter aprendido

¹¹ *Ibid.*, p. 41.

a lição e prontamente adapta-se ao ambiente digital. Em 1990 a Santa Sé começa a refletir acerca da “*Cultura informática*”, tema da Mensagem para o 24º Dia Mundial das Comunicações Sociais. Ele compreendeu também que os meios de comunicação social são capazes de alterar a *psiqué* das pessoas, transformando sua sensibilidade, criticidade e seu raciocínio lógico através dessas novas linguagens e dispositivos.

[...] esta cultura nasce, menos dos conteúdos do que do próprio fato de existirem novos modelos de comunicar com novas linguagens, novas técnicas, novas atitudes psicológicas. O meu predecessor Paulo VI dizia que “a ruptura entre o Evangelho e a cultura é, sem dúvida, o drama da nossa época”; e o campo da comunicação moderna confirma plenamente este juízo. (*Redemptoris Missio*, n. 37)

5.1 Cultura digital e fé: Uma tecnologia espiritual

Com efeito, no *ciberespaço* as pessoas gozam de enorme liberdade como em nenhum outro espaço social. Essa liberdade, obviamente, afeta a comunicação da Fé Cristã na Era Digital atingindo, sobretudo, princípios religiosos mais dogmáticos professados e vividos nas comunidades.

No *ciberespaço*, o conceito “tradicional” de comunidade é transformado quando se reforça a figura do individual. Há uma busca, interpretação e mau uso dos conteúdos oferecidos, além das ocorrentes leituras unilaterais, ou até mesmo incompreensões. Isso destaca uma característica fundamental da sociedade atual que afeta a comunicação da Fé na Era digital: o ***individualismo***.

De qualquer maneira a internet e a sociedade baseada nas redes de conexão começam a colocar desafios realmente importantes não só na pastoral – já aceitos há tempos pela Igreja – mas também para a própria compreensão da fé cristã a partir de sua linguagem e expressões¹².

A crescente e desregrada utilização dos dispositivos e linguagens tecnológicas que prejudica a liberdade do ser humano e leva, no campo religioso, a uma fé igualmente individualista. Desse modo, com o desenvolvimento da internet, nasce uma *nova* experiência e *novas* manifestações de fé.

A contínua interação nas *Redes* leva o ser humano a tornar-se ‘agente condutor’ de sua própria fé. Igualmente, o “foco das tecnologias digitais opera um deslocamento espacial¹³” da vivência da fé. Nesse *ciberespaço* vive-se afastado de uma comunidade física e a experiência de comunidade passa a ser apenas virtual, mas permite, por outro lado, a constituição de comunidades mais amplas que as possíveis dentro de um espaço real.

Assim, a comunidade de fé não desaparece: o cristão conectado dirige-se à comunidade virtual para nela compartilhar sua vida, comunicar sua fé. “o “fiel-internauta”

¹² *Ibid.*, p. 42.

¹³ *Ibid.*

vive uma experiência de fé sem uma presença objetiva, mas com uma ausência objetiva do outro (seja pessoa ou lugar de culto), o que, nem por isso caracteriza uma fé isolada ou individualista¹⁴.

5.2 A pastoral da comunicação social e os discípulos missionários de Jesus Cristo em rede

A Pastoral da Comunicação – PASCOM está inteiramente arraigada no contexto histórico-cultural da Era Digital, bem como da realidade eclesial. Ela só se efetiva enquanto *práxis* com o desenvolvimento dos dois conceitos fundamentais de “Pastoral” e “Comunicação” que a compõem, nunca se esquecendo do viés “Social” – para o mundo e não para si mesma.

Não se pode reduzir a prática dessa pastoral ao mero emprego dos meios de comunicação social no serviço da evangelização. Apesar de ser um aspecto importante, corre o risco de se tornar uma prática utilitarista e ativista, não sendo “pastoral” no sentido de prover relação, comunhão e unidade entre as pessoas.

O coração da PASCOM está constituído por três artérias essenciais: 1) Experiência de Deus; 2) Diálogo entre fé e cultura; 3) Prática pastoral. A missão e o trabalho comunicativo da PASCOM ganham significado e força na medida em que contribuem com a Ação Evangelizadora da Igreja, pois, “a evangelização, anúncio do Reino, é comunicação, portanto, a comunicação social deve ser levada em conta em todos os aspectos da transmissão da Boa Nova¹⁵”.

Ao longo dos anos a Igreja Católica vem fazendo um importante caminho na compreensão dessas vertentes, bem como a construção do seu *ser e estar no ciberespaço*, especialmente com a instituição da Pastoral da Comunicação.

Para desenvolvermos uma ‘pastoral’, entretanto, é necessário, realmente, considerar a comunicação não somente como um elemento transversal, mas dar-lhe o seu lugar específico na evangelização, que necessita investir enfaticamente numa pastoral midiática, a ser tratada como tema próprio¹⁶.

Percebemos que ao instituir a **Pastoral da Comunicação Social** o objetivo do *Documento de Aparecida* foi o de promover a dinâmica da comunicação social no coração da comunidade cristã, uma vez que o texto trata de uma importante expressão na atuação dos leigos e leigas – a pastoral. É a partir da percepção dessas realidades que o Episcopado Latino-Americano e Caribenho, com o lançamento do *Documento de Aparecida*, há dez anos, propôs à Igreja Católica a necessidade de formar e educar seus fiéis a uma “comunicação”, o ser *Discípulos e Discípulas Missionários em Rede* – um novo espaço missionário.

Assim, tal prática deve ser iluminada pela fé cristã, não esquecendo que o seu

14 *Ibid.*, p. 50.

15 III CELAM, *Documento de Puebla*, n. 1063.

16 PUNTEL Joana, *Comunicação*, p. 126.

testemunho agora se dará essencialmente *na Rede* e na comunhão eclesial precisam ser corajosos agindo e testemunhando com:

realismo e confiança. A internet pode oferecer magníficas oportunidades de evangelização, se usada com competência e uma clara consciência de suas forças e fraquezas (Documento de Aparecida, n. 488).

E terá como missão primordial:

1) Conhecer e valorizar esta nova cultura da comunicação; 2) Promover a formação profissional na cultura da comunicação a todos os agentes e cristãos; 3) Formar comunicadores profissionais competentes e comprometidos com os valores humanos e cristãos na transformação evangélica da sociedade, com particular atenção aos proprietários, diretores, programadores e locutores (Documento de Aparecida, n. 286).

Aparecida ainda salienta que “o primeiro anúncio, a catequese ou o posterior aprofundamento da fé não podem prescindir dos meios de comunicação” (n. 485).

5.3 A *ciberpastoral* dos discípulos missionários de Cristo

A *ciberpastoral* seria uma das novas possibilidades oferecidas à missão dos cristãos nos meios de comunicação midiáticos, focando a evangelização e a transmissão da fé na sociedade atual, viabilizando a experiência de Deus por meio desta nova *ambiência* da fé criada pela internet sem jamais substituir o encontro direto.

No ambiente digital, existem redes sociais que oferecem ao homem atual oportunidades de oração, meditação ou partilha da Palavra de Deus. Mas estas redes podem também abrir as portas a outras dimensões da fé. Na realidade, muitas pessoas estão a descobrir – graças precisamente a um contato inicial feito online – a importância do encontro direto, de experiências de comunidade ou mesmo de peregrinação, que são elementos sempre importantes no caminho da fé¹⁷.

Além disso, persiste o desafio de anunciar e testemunhar Deus no *ciberespaço* – atmosfera distinta da religiosa. Testemunhar a Fé Cristã, a Deus num espaço de comércio é desafiador. A internet ao colocar a Igreja Católica diante da interação a desafia quanto ao anúncio da Boa Nova de Jesus e a *aderência* dessa mensagem. Logo, não é mais relevante a quantidade de “seguidores” nas redes sociais, mas a expressão da interatividade causada pelo impacto da mensagem.

Dessa forma, a *ciberpastoral* não abrange pura e simplesmente o “fazer coisas”, mas visa pela *Rede* fazer acontecer a interação, o intercâmbio – a comunhão.

Assim, um dos muitos desafios da *ciberpastoral* não é o dos discursos paralelos sobre Deus e nem sobre a Igreja. O desafio é a promoção completa da comunicação humana autêntica e verdadeira. Não são as imagens religiosas postadas nas redes sociais

17 PAPA BENTO XVI, XLVII *Mensagem do Dia Mundial das Comunicações Sociais*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html> Acesso em 25 mai. 2017.

que salvam, mas a reação que causam ao promoverem a interação entre as pessoas.

O pano de fundo dessa reflexão é o **diálogo**. Ele é um *dispositivo* eficaz para a produção de um exercício social na tomada de consciência, para que as estruturas digitais atuem efetivando uma mutação social que promova o bem comum. Dessa forma, a missão da *ciberpastoral* é promover a construção de uma mídia balizada pela ética do bem comum, onde os *Discípulos Missionários* são consumidores e produtores simultaneamente de conteúdos construtivos. Quanto mais a Igreja Católica se organizar *em Rede*, mais dará sentido novo às redes do Apóstolo São Pedro: “Segui-me e eu farei de vós pescadores de homens” (Mt 4,19). Hoje no imenso oceano midiático, o sucessor de Pedro, o Papa Francisco, também está cercado de *Redes*, nós e linhas de conexão. E assim como outrora ele nos provoca inspirado por Jesus: “faze-te ao largo; lançai vossas redes para a pesca” (Lc 5,4).

As *Redes* podem ser uma das fases do peregrinar de seres os homens e mulheres da contemporaneidade. *Discípulos Missionários em Rede comunicando a Fé*, longe de apenas constituírem um saber e um fazer coletivo, precisam educar para a comunicação, para a constituição de uma consciência apontada para o bem comum capaz de humanizar e zelar do espaço de convívio urbano até as matas e nascentes, promovendo união e intercâmbio de emissores e receptores da Boa Nova, mensageiros de um ousado e evangélico processo de mutação social cujo espaço é a Terra, nossa – Casa Comum¹⁸.

6 | CONCLUSÃO

Nestes últimos tempos vive-se um período em que a sociedade é assinalada por consideráveis *transformações*. Nesse sentido há múltiplas e intensas metamorfoses acarretadas pelo advento das *Redes*, da internet, das tecnologias. Detecta-se também aí igualmente uma banalização do conhecimento e da comunicação, inclusive com viés sociorreligioso e evangelizador. Surge um novo espaço – *o ambiente digital* – resultado dessas transformações e que dão origem a *Era Digital*.

Na área teológica, Spadaro, com a *Ciberteologia*, ilumina essa reflexão sobre um dos caminhos a ser percorrido para se integrar socialmente e manter-se cristão, um *Discípulo Missionário de Jesus Cristo*, no *ciberespaço*. Sim, há um tecido social complexo e inseguro que constitui a realidade comunicacional, social e cultural, implicando *novas* tensões e desafios também para a fé e a evangelização nos tempos atuais. Assim, a Igreja Católica, nesse sentido, é chamada a se atualizar na área da comunicação social e buscar ser presença real também no ambiente digital.

Percebe-se aí que ao instituir a **Pastoral da Comunicação Social** o grande objetivo do *Documento de Aparecida* é promover a dinâmica da comunicação social no coração da

¹⁸ PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html> Acesso em 25 mai. 2017.

comunidade cristã, uma vez que o texto trata de uma importante expressão na atuação dos leigos e leigas: a pastoral. O Documento 99 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - ***Diretório de Comunicação para a Igreja no Brasil***, por exemplo, contempla orientações práticas para a organização da PASCOM no contexto das Comunidades.

Esse *discipulado missionário* pela *ciberpastoral* pode contribuir na promoção de uma ‘**Cultura do encontro**’ como pede o Papa Francisco, na qual o ser humano é chamado a constituir uma *comunidade global* baseada na justiça e na promoção da paz. A *ciberpastoral* deve iluminar sua prática no exemplo de Jesus Cristo que se encarnou em uma realidade específica e a partir dela desenvolveu e frutificou o projeto do Reino de Deus comunicando-se com os homens e mulheres de seu tempo.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2013.

CASTELLS, Manuel. **A Galáxia Internet: reflexões sobre a Internet, negócios e a sociedade.** Zahar, 2003.

_____. **A sociedade em rede.** São Paulo: Paz e Terra, 2005.

CELAM, **Documento de Aparecida.** Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.

COMPÊNDIO DO VATICANO II: **constituições, decretos, declarações.** 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Redemptoris missio sobre a validade permanente do mandato missionário.** São Paulo: Paulinas, 1990.

LÉVY, Pierre. **A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço.** São Paulo: Edições Loyola, 1998.

_____. **O que é o virtual?** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

PAULO VI, Papa. **Exortação apostólica Evangelii Nuntiandi: sobre a evangelização no mundo contemporâneo.** 22 ed. São Paulo: Paulinas, 1975.

PUNTEL, Joana T.; CORAZZA, Helena. **Pastoral da Comunicação: Diálogo entre fé e cultura.** São Paulo: Paulinas, 2007.

SANTAELLA, Lúcia. **As várias faces do pós-humano.** MSG – Revista de Comunicação e Cultura, São Paulo, Aberje / Lazuli Editora, a. 1, n. 3, p. 22-25, 2009.

SPADARO, Antonio. **Ciberteologia: Pensar o cristianismo nos tempos da rede.** São Paulo: Paulinas, 2012.

_____. **Quando a fé se torna social.** São Paulo: Paulus, 2016.

_____. **Web 2.0: Redes sociais.** São Paulo: Paulinas, 2013.

WEBSITES

PAPA BENTO XVI, XLVII **Mensagem do Dia Mundial das Comunicações Sociais.** Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html> Acesso em 25 mai. 2017.

PAPA FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum.** Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_ enciclica-laudato-si.html > Acesso em 25 mai. 2017.

DIÁLOGO ENTRE RELIGIÕES NOS ESCRITOS DE JOSEPH RATZINGER SOBRE O CONCÍLIO VATICANO II

Data de aceite: 01/02/2022

Data de submissão: 10/01/2022

Danillo Rangell Pinheiro Pereira

Doutorando em História pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Iraneidson Santos Costa

https://www.snpq.br/cvlattesweb/PKG_MENU.menu?f_cod=1133EBC0E04C89968CA74CE9BAD51EFD

RESUMO: Atualmente, desenvolvemos no Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal da Bahia, uma pesquisa acerca das interpretações sobre o Concílio Vaticano II (1962-1965) presentes em escritos publicados pelos teólogos Joseph Ratzinger, atual Papa Emérito Bento XVI, e Leonardo Boff, teólogo e filósofo, expoente da Teologia da Libertação. O Presente artigo é resultante de uma comunicação apresentada no VI encontro Estadual de Ensino de História realizado pela Anpuh Bahia (2021), no Grupo de Discussão Ensino de História e Religião: perspectivas para o enfrentamento da intolerância. Debatedmos particularmente as interpretações acerca da relação entre Igreja Católica, outras denominações do Cristianismo e religiões não cristãs nos escritos de Joseph Ratzinger sobre o Concílio Vaticano II. O padre, teólogo, professor e pesquisador alemão; depois feito Bispo; Cardeal (1977); Prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (1981-2005), e por fim, Papa (2005-2013), participou daquele

concílio e da confecção de alguns de seus textos. No decorrer de sua trajetória intelectual, foi um dos estudiosos católicos engajados nas disputas pela interpretação considerada legítima do evento no interior da Igreja romana.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja Católica, diálogo, hierarquia, povo de Deus.

DIALOGUE BETWEEN RELIGIONS IN JOSEPH RATZINGER'S WRITINGS ON THE II VATICAN COUNCIL

ABSTRACT: Currently, in the History Graduate Program of the Federal University of Bahia, we are developing research on the interpretations of the Second Vatican Council (1962-1965) in some writings published by theologian and Pope Emeritus Benedict XVI Joseph Ratzinger, and theologian and philosopher Leonardo Boff, exponent of the Liberation Theology. This article is a result of a lecture given in the 6th State Meeting on History Teaching hosted by the ANPUNH Bahia (2021), in the Religion and History Teaching Discussion Group: perspective for facing intolerance. We debated particularly Joseph Ratzinger's interpretations of the relationship between the Catholic Church, other Christian denominations, and non-Christian religions, in his writings on the Second Vatican Council. The German father, theologian, professor; later, Bishop, Cardinal (1977); then, Prefect of the Congregation for the Doctrine and of the Faith (1981-2005), and, at last, Pope (2005-2013), took part in that council and in the writing of some of its texts. During his intellectual journey, he was one of the catholic scholars engaged in the disputes

over the interpretation considered legitimate for the event inside the Roman Church.

KEYWORDS: Catholic Church, dialogue, hierarch, God's people.

INTRODUÇÃO

No presente artigo debatemos algumas das interpretações acerca da relação entre Igreja Católica, outras denominações do Cristianismo e religiões não cristãs nos escritos de Joseph Ratzinger sobre o Concílio Vaticano II. Os principais referenciais analíticos utilizados nessa reflexão são os conceitos de representação e apropriação retirados das formulações do historiador Roger Chartier (1991; 2002); trajetória e campo social do sociólogo Pierre Bourdieu (1996; 2005). Joseph Ratzinger e Leonardo Boff, teólogos católicos analisados na pesquisa que hora desenvolvemos, pensaram a história e missão da Igreja Católica em posições contextuais distintas; isso torna a análise comparativa de suas ideias e práticas religiosas bastante complexa¹. Max Weber ao discutir os conceitos de sacerdote e profeta, no seu livro *Economia e Sociedade*, nos demonstra essa dinâmica muitas vezes tensa entre sujeitos pertencentes a uma instituição religiosa, que ora anunciam, ora denunciam, desvios de uma determinada mensagem de fé. (Cf. WEBER, 2015, pp. 310-314).

Joseph Ratzinger, estudioso católico aqui analisado, possui uma carreira eclesial interessante para compreendermos essas dificuldades, no que se refere a posturas ora conservadoras, e em outros aspectos, questionadoras da organização católica e seu compromisso no mundo de hoje. O esforço dos participantes do concílio de dialogar com protestantes, ortodoxos e religiões não cristãs, com seus avanços e limitações, é um exercício relevante para avançarmos na compreensão histórica e aprofundamento de uma sociedade mais livre e democrática. Ainda que muitos analistas (entre eles teólogos, cientistas sociais, jornalistas) tenham assinalado algumas limitações do diálogo inter-religioso na Igreja Católica, no período em que Ratzinger esteve à frente da Sagrada Congregação para a doutrina da Fé e no papado², rotulá-lo como um conservador e/ou reacionário não é coerente com suas ricas contribuições teológicas e pastorais.

O VATICANO II E O DIÁLOGO CATÓLICO COM AS OUTRAS RELIGIÕES

O Concílio Vaticano II (1962-1965) é considerado o acontecimento mais importante da Igreja Católica no século XX. Seu diferencial em relação aos Concílios anteriores foi o

1 No Simpósio Nacional de História de 2019 (Anpuh, realizada na Universidade Federal de Pernambuco em Recife), apresentei um artigo inicial, com o título: Considerações preliminares das interpretações do Concílio Vaticano II nos Escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff. Em 2021, no Simpósio Nacional online da Anpuh, que seria realizado no Rio de Janeiro, aprofundi um pouco mais as reflexões no artigo Joseph Ratzinger e Leonardo Boff: alguns pontos de aproximação e distanciamento. Em dezembro de 2021 este último artigo foi publicado pela Atena Editora no capítulo 7 do livro *Chave de Compreensão da História: Cultura e Identidades 2*.

2 Entre algumas observações críticas a carreira eclesial de Joseph Ratzinger estão: os debates tensos com a Teologia da Libertação, com a Teologia Feminista, com teólogos católicos que se aproximaram das tradições africanas, indígenas, e religiões asiáticas. Controverso foi também considerado o relacionamento com movimentos conservadores, a exemplo da Opus Dei e a Fraternidade Sacerdotal São Pio X.

fato de que não foi convocado para estabelecer dogmas ou condenar heresias. Sua tarefa foi repensar o que a Igreja Católica compreendia sobre si mesma e sobre sua relação com o mundo de hoje. De acordo com o teólogo João Batista Libânio (2005), quatro palavras definem o essencial naquele acontecimento; são elas: pastoral, atualização (chamada pelo Papa João XXIII de *aggiornamento*), ecumênico, dialógico. 1) Pastoral, porque os católicos fizeram um esforço para compreender quem é a Igreja e qual sua missão no mundo de hoje; 2) atualização, porque sua mensagem de fé iniciada num contexto distinto do atual demanda aproximações para compreensão dos homens de hoje; 3) ecumênico, porque houve um esforço da maioria dos padres daquele evento em se aproximar de outras denominações cristãs e credos religiosos; 4) dialógico pelo reconhecimento da necessidade de buscar dialogar a fé católica com outras cosmovisões existentes no mundo, entre elas a ciência, a filosofia, o ateísmo.

Entre as preocupações de Joseph Ratzinger como teólogo católico, durante e após o Concílio do século passado, estavam de certa forma as divisões internas geradas pelas múltiplas interpretações sobre o evento. Isto dificultou para muitos católicos uma compreensão unitária da Igreja como povo de Deus, hierarquia e, ao mesmo tempo, corpo místico de Cristo. Foram notáveis entre fiéis questionamentos sobre a manutenção da tradição doutrinal, com ênfase na hegemonia do clero e controle da Cúria Romana sobre os assuntos da Igreja. Seus textos reconheceram o lado inovador do, até o presente momento, último Concílio Católico e sua originalidade em relação aos anteriores. Ademais, defendeu uma interpretação da continuidade (histórica e teológica) nas leituras dos documentos produzidos pelos participantes do evento (Cf. RATZINGER, 1985, p. 17), assumindo assim uma posição definida, em uma luta mais ampla, pelo “legítimo sentido” dado a esse acontecimento na história da Igreja Católica.

De acordo com Ratzinger, dialogar com a modernidade não significa abrir mão de uma tradição e identidade próprias da Igreja Católica, mas sim encontrar caminhos mais efetivos de apresentá-la ao mundo de hoje. (RATZINGER, 1985; 2006; 2008; 2015; 2019; 2020). Estas concepções influenciaram um dos documentos mais controversos do catolicismo contemporâneo, o *Dominus Jesus* (2000). Para muitos teólogos, entre eles o brasileiro Leonardo Boff, foi um retrocesso para o diálogo ecumênico e significou uma frustração para mais de 50 anos de esforços a favor de tal propósito (BOFF, 2020). Sem entrar necessariamente nesta polêmica recente, seriam os textos do teólogo Joseph Ratzinger contrários ao debate ecumênico? Uma das características marcantes de seu pensamento é a busca do diálogo (em vários momentos complexos) entre fé, razão e história. (RATZINGER, 2006; 2012; 2013; 2015).

Em sua trajetória como intelectual católico e professor em várias universidades alemãs, Ratzinger assumiu postura crítica a certas inovações da modernidade capitalista e à intensidade dos efeitos da secularização. (ASSUNÇÃO, 2018; BLASCO, 2005; RATZINGER, 1969; 2006; 2015; 2016; TORNIELLI, 2006). O então Papa Paulo VI viu nele

um bom nome para assumir o Arcebispado de Munique e Frisinga, e logo em seguida, o posto de Cardeal. Seu trabalho como teólogo, somado ao de Arcebispo, foi também reconhecido pelo Papa João Paulo II, que o convocou por duas vezes para trabalhar em Roma. No segundo momento – com o sim –, incumbeu-lhe a missão de dirigir a prefeitura da Congregação para a Doutrina da Fé, órgão responsável pela defesa da doutrina oficial católica, com a dura tarefa de conter certos excessos encorajados pelo ambiente de abertura do pós-Concílio Vaticano II. Anos antes, o teólogo alemão já havia escrito balanços sobre o tema em questão. Num deles, de 1975, expressou críticas a certa atmosfera reformista, que a todo custo preocupava-se excessivamente com as reformas estruturais da instituição católica e pouco com um encontro profundo com Deus. (Cf. RATZINGER, 2008, p. 378).

As tensões indicadas por Joseph Ratzinger, no balanço de 10 anos após o encerramento do Vaticano II, também foram preocupações dos Papas Paulo VI, e depois, João Paulo II. Por essa razão, em 1985, foi convocado por este último o Sínodo extraordinários dos Bispos. Entre 24 de novembro e 8 de dezembro de 1985, 165 bispos representantes das conferências episcopais (em parte, indicados por João Paulo II) discutiram o papel do Vaticano II na Igreja pós-conciliar e desenvolveram alguns princípios para recepção e interpretação do evento, quando este completou, na época, 20 anos de seu encerramento (Cf. FAGGIOLI, 2013, pp. 123-125). De acordo com o historiador italiano Massimo Faggioli, o sínodo extraordinário dos Bispos de 1985 foi um marco importante porque representou a primeira grande tentativa do pontificado de João Paulo II de orientar a recepção do Concílio Vaticano II na direção por ele desejada (Cf. FAGGIOLI, 2013, pp. 126-127).

Joseph Ratzinger foi um intelectual importante na construção desta direção objetivada por Roma. Naquele ano, o então Cardeal e Prefeito da Congregação para Doutrina da Fé publicou junto com o jornalista Vittorio Messori um livro, fruto de uma longa entrevista, anteriormente divulgada, em parte, em algumas edições da Revista *Communio*³. A obra completa saiu em português, com o título: *A Fé em crise o Cardeal Ratzinger se Interroga*. O texto circulou bastante e obteve repercussão mundial entre teólogos e estudiosos do Concílio, a ponto de um cardeal ter polemizado com a seguinte pergunta: é um Sínodo sobre um livro ou sobre o Concílio Vaticano II?

Ao ser interrogado sobre o Concílio Vaticano II pelo jornalista Vittorio Messori, respondeu Ratzinger:

Em primeiro lugar é impossível para um católico tomar posição a favor do Vaticano II contra Trento ou o Vaticano I. Quem aceita o Vaticano II, assim como ele se expressou claramente na letra, e entendeu-lhe o espírito, afirma ao mesmo tempo a ininterrupta tradição da Igreja, em particular os dois concílios precedentes. E isso deve valer para o chamado 'progressismo', pelo menos em suas formas extremas. Segundo: do mesmo modo, é impossível decidir-se a favor de Trento e do Vaticano I contra o Vaticano II. Quem nega o

³ Este é um dos exemplos destas publicações. RATZINGER, Joseph. Eis por que a Fé Está em Crise. *Communio*. n. 19. pp. 5-24. Jan. Fev. 1985.

Vaticano II, nega a autoridade que sustenta os outros dois concílios e, dessa forma, os separa de seu fundamento. E isso deve valer para o chamado 'tradicionalismo', também ele em suas formas extremas. Perante o Vaticano II, qualquer opção parcial destrói o todo, a própria história da Igreja, que só pode subsistir com uma unidade indivisível. (RATZINGER; MESSORI, 1985, p. 16).

Preocupado de certa forma com as divisões internas, a manutenção da tradição doutrinal, a hegemonia do clero e o controle da cúria Romana sobre os assuntos de Igreja, Ratzinger defendeu uma interpretação de continuidade nas leituras dos documentos produzidos durante o Vaticano II, muitas vezes em conflito pela legitimidade dessa compreensão entre os intelectuais no interior da Igreja católica. Sobre os problemas internos causados por esse conflito é possível ler comentários de Ratzinger como:

Os papas e os padres conciliares esperavam uma nova unidade católica, e pelo contrário, caminhou-se ao encontro de uma dissensão que, para usar as palavras de Paulo VI, pareceu passar da autocrítica à autodestruição. Esperava-se um novo entusiasmo, e, no entanto, muito frequentemente chegou-se ao tédio e ao desencorajamento. Esperava-se um impulso à frente, e, no entanto, o que se viu foi um progressivo processo de decadência que veio se desenvolvendo, em larga medida, sob o signo de um presumido 'espírito do concílio' e que dessa forma, acabou por desacreditá-lo. (RATZINGER; MESSORI, 1985, p. 17).

As interpretações de Ratzinger sobre o Vaticano II fizeram deste teólogo um aliado importante do Papa João Paulo II, na sua complexa missão de conter certos excessos no interior da instituição e, de certa forma, propor a volta de práticas disciplinares para o clero mais afinadas à tradição hierárquica da Igreja. Às vésperas do sínodo de 1985, Ratzinger explicou o que compreendia sobre restauração:

[...]. Se por 'restauração' se entende um voltar atrás, então nenhuma restauração é possível. A Igreja caminha para frente, rumo a realização da história, olha a diante, para o senhor que vem. Não, para trás não se torna nem pode tornar. Nenhuma 'restauração', portanto, neste sentido. Mas, se por 'restauração' compreendemos a busca de um novo equilíbrio [...] após os exageros de uma indiscriminada abertura ao mundo, após as interpretações por demais positivas de um mundo agnóstico e ateu, pois bem, então uma 'restauração' entendida neste sentido (isto é, um equilíbrio redescoberto da orientação e dos valores no âmbito da totalidade católica), uma tal 'restauração' é absolutamente almejável e, aliás, já está em ação na Igreja. Neste sentido pode-se dizer que se encerrou a primeira fase após o Concílio Vaticano II (RATZINGER; MESSORI, 1985, p. 23).

Diante dos argumentos expostos, é pertinente destacar a interpretação oficial sobre o Vaticano II assumida pela hierarquia eclesiástica desde o pontificado de João Paulo II, após a convocação do Sínodo dos Bispos (1985), e também reforçada quando Ratzinger ocupava o papado. No discurso à Cúria Romana, de 22 de dezembro de 2005, o então Papa Bento XVI apresentou uma abordagem teológica sobre o evento, feita com base nos 16 textos de desigual valor doutrinário que ele produziu. O conjunto destes textos exprime

– de acordo com a então autoridade suprema da igreja – um magistério não infalível, mas autêntico, que deve ser lido em continuidade com os documentos que o precedem e lhe seguiram, ou seja, “à luz da tradição”. (Cf. MATEI, 2013, pp. 10-11; RATZINGER; MESSORI, 1985, pp 21-26). Sobre esse assunto, podemos ler no pronunciamento do pontífice:

[..]. Surge a pergunta: por que a recepção do Concílio, em grandes partes da Igreja, até agora teve lugar de modo tão difícil? Pois bem, tudo depende da justa interpretação do Concílio ou como diríamos hoje da sua correcta hermenêutica, da justa chave de leitura e de aplicação. Os problemas da recepção derivaram do facto de que duas hermenêuticas contrárias se embateram e disputaram entre si. Uma causou confusão, a outra, silenciosamente mas de modo cada vez mais visível, produziu e produz frutos. Por um lado, existe uma interpretação que gostaria de definir “hermenêutica da descontinuidade e da ruptura”; não raro, ela pôde valer-se da simpatia dos mass media e também de uma parte da teologia moderna. Por outro lado, há a “hermenêutica da reforma”, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos concedeu; é um sujeito que cresce no tempo e se desenvolve, permanecendo porém sempre o mesmo, único sujeito do Povo de Deus a caminho. A hermenêutica da descontinuidade corre o risco de terminar numa ruptura entre a Igreja pré-conciliar e a Igreja pós-conciliar. Ela afirma que os textos do Concílio como tais ainda não seriam a verdadeira expressão do espírito do Concílio. (BENTO XVI, 2005, p. 5).

Embora tenha sido tornada oficial, a leitura do Papa é uma entre muitas existentes acerca do tema. Estudiosos do pensamento de Joseph Ratzinger, como Pablo Blanco (2005;2019), Emerson Mozart da Silva (2017) e Rudy Albino de Assunção (2018), ao discutirem alguns dos escritos do teólogo alemão sobre o concílio Vaticano II, apresentam uma visão reformadora afinada com a concepção de atualização defendida pelo Papa João XXIII, portanto, dialogante com o mundo moderno. Já Massimo Faggioli (2013), historiador da escola de Bolonha, ainda que reconheça a complexidade e dificuldades de categorizações acerca do pensamento dos padres e bispos participantes do Concílio Vaticano II, apresenta Ratzinger como muito influenciado pela visão dos teólogos neoagostinianos e, de certa maneira, reticente a certas aberturas à chamada modernidade secularizada.

Nota-se que o destacado teólogo Ratzinger, após a nomeação episcopal, seguiu sua trajetória por dentro dos quadros de poder institucional, ocupando posições de fiscalização da doutrina, chegando posteriormente, quando sonhava com uma tranquila aposentadoria, ao mais alto posto de comando. Tal experiência foi relevante nos seus posicionamentos práticos em muitos momentos favoráveis a uma postura de conservação da doutrina católica. Entretanto, é destacável reconhecer sua opção de pensador crítico, disponível para o debate das ideias a ponto de, em vários momentos como Cardeal, discutir com intelectuais destacáveis no pensamento filosófico, a exemplo de Jurgen Habermas e Flores D’Arcais. (HABERMAS; RATZINGER, 2007; RATZINGER, BENTO XVI; D’ARCAIS, 2016).

Como teólogo, o então padre e professor Ratzinger acompanhou o evento em todas as suas fases e contribuiu para dar forma aos seus documentos. A princípio, suas

contribuições se desenvolveram ao lado do Arcebispo de Colônia, o cardeal Joseph Frings, de quem era perito particular. Posteriormente foi nomeado pelo Papa Paulo VI como perito oficial no evento e pôde contribuir como membro autônomo de diversas comissões. Essa expressiva participação é descrita por Emerson Mozart Silva da seguinte maneira:

Um pequeno grupo restrito formado por: Karl Rahner, Jean Daniéllon, Joseph Ratzinger e Yves Congar, sendo que posteriormente Karl Rahner chama a integrar esta equipe M. M. Labourdette, redigirá um proemium que teria como temática a História Salutis e Kerigmática [...]. de acordo com um esquema elaborado anteriormente por D. Volk. Este esquema, ou proposta de proemium para o documento De Ecclesia, que teve contributo de Joseph Ratzinger, segundo o testemunho de Yves Congar, deu origem ao que posteriormente ficou como primeiro capítulo da *Lumen Gentium*. [...]. (SILVA, 2017, p. 76).

Além de expressivas participações na elaboração da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, o teólogo Ratzinger também colaborou na confecção da Constituição *Dei Verbum*, no documento sobre a colegialidade dos Bispos, assunto que lhe oportunizou uma publicação no primeiro volume da revista *Concilium*, em janeiro de 1965; e uma discussão mais aprofundada do assunto na defesa da tese da continuidade presente na história da Igreja Católica, no seu livro *O Novo Povo de Deus*, 1969. Outras contribuições foram suas advertências ao que o teólogo compreendeu como interpretação excessivamente otimista do documento sobre a Igreja no Mundo, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Sobre este assunto, comentou um biógrafo de Ratzinger, Pablo Blanco:

No discurso de inauguração desse último período do Concílio, Paulo VI tinha falado não só de paz, esperança e amor, mas também de fome, guerra e perguntas sem resposta. Como eco a essas palavras, redigiu-se nesse período a constituição pastoral *Gaudium et spes*, sobre a missão da igreja no mundo. Ratzinger achou o primeiro esquema demasiado otimista e ingênuo: pouco teológico, numa palavra. Em sua opinião, “a fé era apresentada como uma espécie de obscura filosofia sobre coisas das quais não se sabe nada” e tinha por traz uma eclesiologia diferente da da *Lumen gentium*, na qual se silenciava em parte a dimensão vertical e teológica, para sublinhar a horizontal e puramente humana; a Igreja ficava quase reduzida a uma ONG, a uma instituição humanitária internacional. (BLANCO, 2005, p. 70).

As advertências em relação a tal perspectiva proposta por parte deste conteúdo reformador, segundo Ratzinger, poderiam levar ao desvirtuamento do verdadeiro conteúdo efetivo da fé. Tal análise provocou mudanças no porta voz dos bispos alemães, o Cardeal Frings, que pediu, em 27 de outubro de 1964, maior cautela na utilização de categorias como mundo, progresso e salvação. Orientação similar também foi dita em 28 de setembro, por um bispo polonês, Karol Wojtyła (Cf. BLANCO, 2005, pp. 70-71).

Esta visão reticente da Pastoral *Gaudium et Spes* foi vista por Leonardo Boff como uma característica pessimista no pensamento de Ratzinger. Em suas considerações, tal visão persistiu no papado de Bento XVI e de certa maneira foi influente em algumas considerações da Conferência do Conselho Episcopal Latino Americano (Celem), em

Aparecida 2007. (BOFF, 2013). Seria então predominante este pessimismo sobre as realidades terrenas no pensamento de Joseph Ratzinger?

O teólogo alemão viu o Concílio Vaticano II como acontecimento iluminador para os católicos na busca de um diálogo efetivo com o mundo de hoje e os novos desafios por ele apresentados. Entretanto, neste encontro, é necessário deixar claro o que pode ser considerado próprio da Igreja e próprio do mundo. “Na concepção ratzingeriana a Igreja é, por sua natureza, um ‘gesto de abertura’, que visa um sacro commercium entre Deus e os homens” (ASSUNÇÃO, 2018, p. 106). Este encontro, chamado de “comércio sagrado” entre Deus e a humanidade, pontuado por Assunção ao sintetizar o pensamento do teólogo alemão, pode ser identificado nas palavras do próprio Ratzinger, quando discute alguns critérios da então renovação do Vaticano II e seu diálogo com o mundo moderno:

[...] quando se fala de renovação se há necessariamente de perguntar: o que é, na verdade, o cristão? Não devemos, pois, inverter o problema e perguntar o que é que requerem os tempos modernos? O Cristianismo não é uma indústria que deve renovar continuamente sua publicidade, a fim de satisfazer aos gostos e aos desejos do público consumidor e afim de, evidentemente, vender com maior facilidade as suas mercadorias, até mesmo quando os clientes não tem necessidade do produto. Se assim fosse, poder-se-ia prever sem mais a completa falência da “empresa” Igreja. (RATZINGER, 2019, p. 344).

Percebe-se neste esclarecimento de Ratzinger que a abertura proposta pela Igreja, de acordo com as renovações empreendidas pelas autoridades católicas durante o Concílio Vaticano II, não exclui o papel missionário da instituição, pois, a proposta toma Jesus Cristo como centro; é, portanto, cristológica e não mundanizante. Sobre isso, o teólogo argumentou:

A fé cristã (valendo-nos de uma comparação um tanto descolorida) é antes, a medicina divina que se aplica não segundo os desejos e os gostos dos pacientes, justamente porque ela não os quer levar a destruição. Esse remédio divino quer, sim, libertar os homens de sua própria indigência para que eles se confiem inteiramente às normas da fé. Tendo presente esta comparação seremos imediatamente capazes de distinguir entre verdadeira e falsa renovação. (RATZINGER, 2019, pp. 344-345).

A verdadeira renovação, de acordo com o teólogo, é aquela que se preocupa com aquilo que é realmente cristão e que muitas vezes se encontra escondido. Já a falsa ocorre cegamente ao encair do homem ao invés de guiá-lo. A fé cristã precisa ser utilizada como recurso educativo dos gostos humanos e ajudar-nos para que percebamos o que é realmente humano e para que possamos desenvolver nossa sapiência, isto é, o gosto pelas coisas divinas, “pois, sem essas, todos os gostos humanos tornar-se-iam áridos e incipientes”. (RATZINGER, 2019, p. 345).

Em livros como *Introdução ao Cristianismo* (1967) *O que é ser cristão* (1969), Ratzinger analisou os problemas gerados pela excessiva mentalidade mundana de muitos

cristãos na atualidade. Ele contextualiza as propostas inovadoras no campo da teologia e eclesiologia, assim como pontua os grandes dramas do século XX (as duas guerras mundiais), que de certa forma colaboram para uma crise na perspectiva da confiança da utopia cristã. Em suas considerações sobre a mentalidade materialista e pragmática, que de certa forma influenciaram os tempos do Concílio Vaticano II, escreveu o teólogo:

Em uma época em que nos acostumamos a ver na matéria das coisas somente o material do trabalho humano, em que, dito brevemente, só consideramos o mundo como matéria e a matéria como material, não fica a esta, lugar para simbolizar a realidade do eterno, que é onde se apoia o princípio sacramental. [...]. O homem de hoje se interessa plenamente pelo problema da existência de Deus; também pela de Cristo.

Os sacramentos, porém, parecem-lhe demasiadamente eclesiásticos, algo excessivamente ligado a um período passado da fé, para que possa parecer útil um diálogo sobre eles [...]. (RATZINGER, 1969, pp. 68-69).

É importante recordarmos neste contexto que o concílio Vaticano II, na visão de Ratzinger, não trouxe consigo uma consciência de ruptura institucional, ou uma revolução profunda nos modos de ser católico, mas sim, nova postura diante da cultura moderna. Seu distanciamento em relação ao Vaticano I não se deu no sentido de negar a autoridade do evento ocorrido em finais do século XIX, mas sim de ampliá-lo na sua consciência de aceitação dos chamados bons frutos da realidade humana (cultura acumulada) nos novos tempos, em parte, também mediada pela inspiração divina.

O que percebemos em linhas gerais, ao analisar os comentários de Joseph Ratzinger sobre a abertura e diálogo com o Mundo proposto pela Igreja Católica após o Concílio Vaticano II, foi a busca de uma posição intermediária. “[...] sua leitura do ‘Concílio real’ não está radicada numa abertura total e nem mesmo no fechamento, no isolamento” (ASSUNÇÃO, 2018, p. 121). As questões que se põem diante da Igreja são diversificadas e devem receber um tratamento detalhado. O que é notável nas ideias do teólogo alemão é: o Vaticano II não propôs aos católicos, em seus documentos, nem uma recusa radical e nem uma adesão total ao mundo contemporâneo, mas sim, diálogo. Sua compreensão de diálogo influenciou e foi influenciada pela participação no evento e foi belamente exposta no seu livro *Natureza e Missão da Teologia* com as seguintes palavras:

[...] Diálogo não acontece simplesmente pelo fato de se falar. O mero falar é o fim e a ausência do diálogo. Diálogo só se dá quando ocorre não apenas o falar, mas o ouvir, e quando no ouvir realiza-se o encontro, no encontro o relacionamento, e no relacionamento a compreensão, como aprofundamento e compreensão do ser [...] (RATZINGER, 2012, p. 28).

Inspirada na memória de Jesus como salvador universal da humanidade, a Igreja Católica, para Ratzinger, necessita executar sua missão com o diálogo nesta perspectiva, assumindo uma posição, não de imposição da fé como outrora o fez, mas exposição do Evangelho e seus prováveis ganhos para aqueles que decidirem tomá-lo como fundamento

de vida no tempo presente. Em *Introdução ao Cristianismo*, podem-se ler as seguintes linhas:

[...]. A fé cristã não é uma ideia, ela é vida; ela não é um espírito que existe para si mesmo, ela é encarnação, é espírito no corpo da história e do nós que está implícita nela. Ela não é a mística da autoidentificação do espírito com Deus, e sim obediência e serviço: autossuperação e libertação do “eu” justamente porque este se vê colocado a serviço daquilo que não foi feito nem pensado por ele; libertação que consiste em ser posto a serviço do todo. (RATZINGER, 2015, p. 73).

Nos documentos conciliares houve expressivo esforço do mundo católico para viabilização do diálogo com outras profissões de fé. Segundo Joseph Ratzinger, os principais temas discutidos no concílio foram o da Igreja Católica, sua autocompreensão, seu diálogo com mundo, a revelação. O tema das religiões universais encontrava-se, de certa maneira, à margem; no trabalho do Concílio, como que por acaso e visto de fora, ocupou um lugar marginal no decreto *Nostra Aetate*, votado em 28 de outubro de 1965. (Cf. RATZINGER, 2016, p. 19).

A Princípio era, se me recordo bem, apenas uma declaração sobre a relação da Igreja com o judaísmo, que pareceu necessária por causa dos fatos dramáticos ocorridos durante o domínio nazista. Uma consciência nova sobre a relação dos cristãos com o povo judeu precisava tornar-se tema para o Concílio. (Cf. RATZINGER, 2016, p. 20).

Neste esforço dos padres conciliares já houve reconhecimento da relevância do assunto, assim como a percepção de suas dificuldades. Ratzinger comentou que, para os cristãos orientais que não podiam ver as experiências históricas do ocidente como suas, o documento não seria julgado defensável. Esta atenção aos cristãos do oriente também deveria estar unida a uma referência sobre o islã. “Depois dessa ampliação do tema, surgiu, quase por si mesma a conclusão de que deveria falar na totalidade do mundo das religiões não cristãs. Um decreto assim, acidentalmente surgido, revelou-se mais tarde especialmente dirigido ao futuro”. (Cf. RATZINGER, 2016, p. 20).

Para Ratzinger, os textos do Vaticano II poderiam ser divididos em duas classes: aqueles ligados à vida interna da Igreja, nos quais a compreensão de abertura ao mundo significa missão; e outros voltados para a dimensão externa da igreja, que entendem abertura como diálogo. Neste grupo estão os documentos sobre a liberdade religiosa (*Dignitatis Humanae*), sobre as religiões não cristãs (*Nostra Aetate*) e, sobretudo, a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo (*Gaudium et Spes*). (Cf. ASSUNÇÃO, 2018, p. 106).

Na *Gaudium et Spes*, Ratzinger reconhece os esforços dos padres conciliares em propor uma alternativa efetiva de diálogo e ação concreta da Igreja no mundo atual. Contudo, o teólogo alemão chamou a atenção para o otimismo, em parte, ingênuo, no seu ver, daquele documento, pois não deixa claras as tensões entre os valores que são do

mundo e os que são próprios da Igreja. (Cf. RATZINGER; 2008, p. 159-176; 2019, p. 368-378). Algumas de suas considerações acerca deste tema foram feitas em seu livro *Dogma e Anunciação* (1977), posteriormente publicado quando ocupou papado, com outro título, *Dogma e Anúncio* (2008). Na obra pode-se ler:

[...] digamos apenas, sem qualquer argumentação, uma breve palavra caracterizando a direção geral pela qual, na minha opinião, se deveria encaminhar o diálogo. Com base no evangelho, se pode contatar sem dificuldade que a tarefa da Igreja não pode ser o enraizamento nas coisas terrenas, em virtude do qual ela tentaria construir, por assim dizer, por sua própria iniciativa, alguma coisa semelhante a um mundo católico a parte. O mundo é antes único para todos os homens; a incumbência do cristão (e, portanto, do católico) não pode ser criar um mundo próprio para si. A sua tarefa é antes penetrar com o espírito de Jesus Cristo o mundo único de todos. O que a Igreja deve dar ao mundo não é um mundo modelar, à parte, o qual na realidade, muito depressa voltaria a tornar-se um mundo humano muito típico, como o mostraram à sociedade todas as tentativas dessa espécie na história. O que ela deve dar ao mundo é, antes, o único que ela pode dar: a palavra de Deus, da qual o homem vive não menos do que do pão desta terra. [...]. (RATZINGER, 2008, p. 175).

A Igreja, para Ratzinger, precisa ser este alimento do espírito humano, fonte de sabedoria, orientação de sentido e descoberta dos benefícios da prática do amor em comunhão com Cristo. Nesta complexa tarefa, o aperfeiçoamento deste serviço, além das escrituras bíblicas, possui também as boas lições do passado dos católicos como fonte de aprendizagem. Essa valorização da instituição Católica como sujeito é descrita nas seguintes palavras: “A profissão de fé, a palavra e a união criada por ela são, portanto, parte essencial da fé; fazem parte dela também a participação da liturgia da comunidade e, finalmente, aquele existir em conjunto com os outros que chamamos de Igreja” (RATZINGER, 2015, p. 73).

Tomando como base a atmosfera dos tempos conciliares, Ratzinger destacou dois documentos que nos ajudam a compreender a disponibilidade dos católicos presentes no Concílio Vaticano II de corrigir, na atualidade, exemplos de intolerância presentes no seu passado. De acordo com as interpretações do teólogo alemão, na *Dignitatis Humanae* e na *Nostra Aetate*, há uma transformação mais profunda nas atitudes da Igreja Católica, pois, tal instituição demonstra a compreensão sobre a necessidade de afastar-se do poder terreno, do seu passado de imposição da fé e afinamento com o poder político instituído. Nas palavras de Ratzinger:

Verificamos, portanto, que existem relações fundamentais entre a liberdade religiosa e a missão. Além do mais e conseqüentemente, devem existir também os métodos para dar vida a missão. Diz a Declaração conciliar: “Na difusão da fé religiosa e na introdução de costumes, sempre há de abster de qualquer tipo de ação que possa ter sabor de coibição ou de persuasão desonesta ou menos correta, sobretudo ao tratar de pessoas rudes ou indigentes. Tal modo de agir deve considerar-se como abuso do direito próprio e lesão do direito alheio” (RATZINGER, 2019, p. 499).

Os objetivos destes documentos nos levam a notar que a Igreja Católica pós Vaticano II se dispôs, ainda que em meio a penosos desafios impostos pela sua missão, a seguir o exemplo de Jesus e cada vez mais se torna desapegada do poder e das riquezas da terra, para apresentar as riquezas do Reino de Deus apresentadas nos Evangelhos. Outro aspecto também inovador foi a expansão de sua visão sobre a tolerância e maior disponibilidade para o diálogo com as outras religiões.

A declaração considera mesmo as religiões não cristãs como religiões que também são iluminadas por aquela luz que ilumina a todos os homens que vem a esse mundo, descobrindo nelas um fator cristológico. Note-se que esse fator cristológico não é nada desconcertante, embora essas religiões não adiram conscientemente ao cristo.

[...]. A Igreja exorta por isso seus filhos a que, com prudência e amor, através do diálogo e da colaboração com os seguidores de outras religiões, testemunhando sempre a vida e a fé cristãs, reconheçam, mantenham e desenvolvam os bens espirituais e morais, como também os valores socioculturais que entre eles se encontram.

Exorta-se ainda para que se estabeleça a fraternidade entre todos os homens, pois “quem não ama, não conhece a Deus” (1 Jo 4,8). Essa exortação é válida sobretudo para o missionário e para os métodos de trabalho que são adotados nas missões. [...] também para levar missionários a um sério exame de consciência sobre seus trabalhos e também para que eles possam examinar e comparar os seus métodos com os anteriormente empregados. Mais ainda: a exortação quer também que seja evitado todo e qualquer “europeísmo” no ambiente missionário. Fique também claro que se deve fazer uma distinção entre “missão cultural” e a “missão de fé” [...]. (RATZINGER, 2019, pp. 504-505).

Em síntese, Ratzinger defende que o diálogo faz parte da mensagem cristã, mas possui um limite. Assim, coloca em dois pontos os critérios que limitam o diálogo com o mundo: o diálogo nunca poderá substituir o trabalho e o mandato missionário da Igreja e, além disso, a mensagem de Jesus Cristo como salvador e redentor não pode ser colocada em questão no diálogo. Sobre os choques com o mundo terreno em detrimento desta escolha, comentou o teólogo em o *Novo Povo de Deus*:

[...] Abertura da Igreja ao mundo não significa, em hipótese alguma, eliminar o escândalo da cruz. Para que esta abertura e o diálogo sejam verdadeiros é preciso mostrar ao mundo qual a sua razão de ser e é preciso também, eliminar os outros escândalos que ofuscam o amor de Deus e que em seu lugar erigem monumentos ao egoísmo humano. (RATZINGER, 2019, p. 392).

Ratzinger nega, então, o isolamento da Igreja católica; se opõe à rejeição total dos valores modernos. Na sua visão, no Concílio Vaticano II, houve um esforço para rever e melhorar a relação entre Igreja e mundo. Entretanto, o encontro entre Igreja e os valores do mundo moderno, na visão ratzingeriana, não se dá de forma harmoniosa, pois “demostraria desconhecer tanto a Igreja como o mundo quem pensasse que essas duas realidades podem se encontrar sem conflitos, ou até mesmo possam identificar-se”. (ASSUNÇÃO,

2018, p. 127). Sobre isso, argumentou o teólogo:

[...] A fé cristã é, para os homens de todos os tempos, um verdadeiro escândalo. É escandaloso crer que Deus se ocupa conosco e nos conheça a fundo. É escandaloso crer que o imortal padeceu e morreu na cruz. É escandaloso crer que este mesmo Cristo morto por nós, prometeu-nos a ressurreição e a vida eterna. Crer parece algo bem desconcertante para o homem. Mesmo assim, o concílio não quis e não pôde eliminar este grande escândalo, eliminar-se-ia juntamente com ele o próprio cristianismo. (RATZINGER, 2019, p. 392).

Embora sua produção intelectual tenha chegado à defesa desta afirmação, o teólogo pontuou as dificuldades do cristianismo em se apresentar como uma proposta de salvação para a humanidade, uma opção de verdade. Em livros como *Fé, verdade, tolerância o Cristianismo e as grandes religiões do mundo* (2004), foram republicadas diversas reflexões do autor, escritas entre os anos 60 e 2000. Nelas há afirmações como: 1) Em primeiro lugar, é necessário procurar entender o que é a cultura e como as culturas se relacionam; 2) Da mesma maneira, é preciso considerar o fenômeno das religiões como tal, não partindo, portanto, das “religiões” como uma massa uniforme; 3) Faz-se necessário pesquisá-las no seu movimento histórico, nos seus tipos e nas suas estruturas essenciais, tanto como em seu possível inter-relacionamento, ou no seu ameaçador enfrentamento, para, em primeiro lugar, compreender, antes de tentar formular julgamentos; 4) Finalmente, está em debate a questão fundamental acerca do homem: o que é o homem e como pode tornar-se ele mesmo ou perder-se a si mesmo. E, além disso, é imprescindível a discussão se o homem foi criado para a verdade e de que maneira ele pode, ou mesmo precisa, formular a questão da verdade. (Cf. RATZINGER, 2016, p. 14).

Ao analisar historicamente alguns escritos de Joseph Ratzinger sobre o Concílio Vaticano II, percebemos que para o teólogo tal evento não foi um fato descontínuo, revolucionário e à mercê dos tempos e problemas que foram apresentados aos cristãos; mas sim, a continuação da obra do Deus professado pela sua fé (uno e ao mesmo tempo trino), no sentido de manter viva e atualizada sua mensagem para os homens e mulheres dos, então, novos tempos. Contudo, o Cristianismo, na sua concepção, ainda provoca tensões, marca um escândalo para os indivíduos demasiadamente apegados às coisas terrenas. Essa crença, presente nas suas ideias teológicas, não apresenta a religião professada pelos católicos como mais uma entre as demais existentes no mundo, (tal como defende as Ciências Humanas e Filosofia na atualidade), mas sim como portadora de uma verdade perene, embora essa não deva ser imposta, e seus defensores, por fidelidade a sua missão, não devam negar-se à prática do diálogo.

Para nós historiadores, crentes ou não, são esclarecedoras as ideias teológicas do alemão sobre a teologia conciliar, na passagem de uma conferência que impressionou o Papa João XXIII. O então pontífice chegou a pensar ser de autoria do Cardeal de Colônia, Joseph Frings, para o qual Ratzinger colaborou como assessor. Nela pode-se ler:

[...] Muitos erros e muitas interpretações falsas apareceram, pelo fato de terem

atribuído à Igreja os modelos de uma estrutura política e logicamente, perdeu-se de vista o caráter próprio e original que vem de Deus. O Concílio não é um parlamento como também os bispos não são deputados. Não recebem eles o poder e o mandato do povo que os elegeu. Os bispos, aliás, não representam o povo, mas representam a Cristo. É dele que recebem a missão e a ordenação. E quando se trata de defender e de preservar a autenticidade da palavra de Deus, não falam em nome e como delegados do povo, e sim em nome e encargo do próprio Jesus Cristo. [...] (RATZINGER, 2019, p. 220)

A teologia do Concílio Vaticano II em seu esforço de diálogo com a Filosofia, ciências e outras formas de pensamento do século XX, herdeiros de um mundo de aceleradas, traumáticas e profundas transformações, possuiu uma visão histórica da realidade; superou uma concepção abstrata do ser e linguagens inacessíveis às pessoas consideradas comuns. Por ter conservado o valor da ontologia, da definitividade das verdades reveladas, não sucumbiu ao relativismo segundo o qual as verdades dependem, em sua totalidade, das circunstâncias de tempo e espaço e não as superam em nada. (Cf. LIBANIO, 2005, p 77). Como um intelectual ligado à igreja católica, Ratzinger em parte trilhou por essa orientação, ao buscar, de certa maneira, uma síntese que valorizasse a fé, a razão e a história, lembrando aos fiéis de sua Igreja que religião e ciência possuem muitas vezes lógicas distintas, mas podem e necessitam relacionar-se.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Rudy Albino de; Gilcemar, HOEMBERGER. (org.). **O Primado do Amor e da Verdade. O Patrimônio Espiritual de Joseph Ratzinger – Bento XVI**. São Paulo: Fons Sapientiae, 2017.

ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. **Bento XVI, A Igreja Católica e o “Espírito da Modernidade”** Uma análise da Visão do Papa Teólogo Sobre o “Mundo de Hoje”. 1ed. Aparecida, São Paulo: Ecclesiae, Paulus, 2018.

BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XV aos Cardeais, Arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal, 22 de dezembro 2005.

BLANCO, Pablo. **Joseph Ratzinger uma Biografia**. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 2005.

BOFF, Leonardo. **Pelos Pobres, Contra a Estreiteza do Método**. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=33512>> Acesso em maio de 2013.

_____. A Entrevista de Boff sobre Bento XVI que a Folha Engavetou. <https://outraspalavras.net/outrasmidias/a-entrevista-de-boff-sobre-bento-xvi-que-a-folha-engavetou/>. Acesso 06 de Outubro de 2020.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas sobre a teoria da ação**. Tradução Marilza Corrêa. 9 ed. São Paulo: Papirus, 1996.

_____. **Economia das trocas simbólicas**. Tradução Sergio Miceli [et. Al]. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CHARTIER, Roger. **A História cultural**: Entre práticas e representações. Tradução Maria Manuela Galhardo. Lisboa, Portugal: Difel, 1990.

_____. O Mundo como representação. In: À Beira da Falésia. A história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, pp. 61-79.

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instruções sobre a Liberdade cristã e a Libertação Carta do Papa à CNBB sobre a Missão da Igreja e a Teologia da Libertação**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

HABERMAS, Jurgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da Secularização Sobre Razão e Religião**. Tradução Alfred J. Keller. Aparecida, SP: Ideias e letras, 2007.

KLOPPENBURG, Boaventura; VIER, Frederico (Org.). **Compêndio do Vaticano II: Constituições Decretos e Declarações**. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

LIBÂNIO, João Batista. **Concílio Vaticano II**: em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005.

MATTEI, Roberto de. **O Concílio Vaticano II uma história nunca escrita**. Tradução Maria José Figueiredo. São Paulo: Ambientes e Costumes, 2013.

PEREIRA, D. R. P. Considerações Preliminares Sobre Interpretações do Concílio Vaticano II em Escritos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff (1971-2005). In: **30º Simpósio Nacional de História: História e o Futuro da Educação no Brasil**, 2019, Recife.

_____. Pensamentos de Joseph Ratzinger e Leonardo Boff Alguns Pontos de Aproximações e Distanciamentos In: **31º Simpósio Nacional de História – História, Verdade e Tecnologia**, 2021, Rio de Janeiro.

_____. JOSEPH RATZINGER E LEONARDO BOFF: ALGUNS PONTOS DE APROXIMAÇÃO E DISTANCIAMENTO In: Chave de compreensão da história: cultura & identidades 2. 1ed. Ponta Grossa: Atena, 2021, pp. 73-87.

RATZINGER, Joseph Bento XVI; D'ARCAIS, Paulo Flores. **Deus Existe?** 2 ed. São Paulo: Planeta, 2016. [1 ed. 2009].

RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vitória. **A fé em crise? O Cardeal Ratzinger se Interroga**. São Paulo: UPU, 1985.

RATZINGER, Joseph. As Implicações pastorais da doutrina sobre a Colegialidade dos Bispos. **Concilium** n. 1 Dogma. pp. 27-49, jan. 1965.

_____. **O que é ser cristão**. Tradução Geraldo Honorato Michel. São Paulo: Paulinas, 1969.

_____. Transmissão da Fé e Fontes da Fé. **Communio**. n. 15. pp. 177-201. Meses (?). 1984.

_____. **O Sal da Terra, O Cristianismo e a Igreja Católica no liminar do Terceiro Milênio:** Um diálogo com Peter Seewald. Tradução Inês Madeira de Andrade. Rio de Janeiro: Imago, 1997. [1 ed. 1996].

_____. **Compreender a Igreja hoje:** vocação para comunhão. Tradução D. Matheus Ramalho Rocha. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2006. [1 ed. 1992].

_____. **Lembranças de Minha Vida.** 2ed. São Paulo: Paulinas, 2007. [1 ed. 2006].

_____. **Natureza e Missão da Teologia.** Tradução Carlos Almeida Pereira. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2012. [1 ed. em português 2008, ano de publicação 1993].

_____. **Dogma e Anúncio.** Tradução Pe. Antônio Steffen SJ. São Paulo: Loyola, 2008. [1 versão publicada como Dogma e anúncio. Loyola, São Paulo 1977].

_____. **Introdução ao Cristianismo.** Preleções sobre o símbolo Apostólico com um novo ensaio introdutório. 8 ed. São Paulo: Loyola, 2015. [1 edição 1968].

_____. **Fé, verdade, Tolerância:** O Cristianismo e as Grandes Religiões do Mundo. Tradução Silvar Hoepfner Ferreira. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2016. [1 edição brasileira 2013, ano de publicação 2004].

_____. **O Novo Povo de Deus.** 2 ed. São Paulo: Molokai, 2019. [1 edição 1969].

_____. **Deus e o Mundo. Fé e Vida em Nosso Tempo:** Uma Conversa com Peter Seewald. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Molokai, 2020. [1 edição 2000].

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”.** São Paulo: Paulinas, 1984.

SARTO, Pablo Blanco. **Bento XVI O Papa Alemão.** Tradução Rudy Albino de Assunção e Cesar Colera Bernal. São Paulo: Molokai, 2019. V1.

SILVA, Emerson Mozaard da. **A Igreja – povo de Deus na Perspectiva teológica de Joseph Ratzinger:** Uma Eclesiologia à partir “do retorno as fontes”. 2017, 125p. Dissertação (Mestrado em Teologia) Universidade Católica de Pernambuco, Recife.

VIEIRA, Edir. **O “absoluto da fé” e a crítica do relativismo em Ratzinger.** 2011. 186p. Dissertação (Mestrado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade:** Fundamentos da Sociologia Compreensiva. 4ed. Tradução Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB, 2015. V.1. pp. 310-314.

TORNIELLI, Adrea. **Bento XVI O Guardião da Fé.** Tradução Maria Judith Supupira da Costa Lins. Rio de Janeiro: Record, 2006.

CAPÍTULO 4

ARTE PALEOCRISTÃ: INSPIRAÇÃO AOS ARTISTAS SACROS CONTEMPORÂNEOS CLÁUDIO PASTRO E MARKO IVAN RUPNIK

Data de aceite: 01/02/2022

Wilma Steagall De Tommaso

<http://lattes.cnpq.br/8209900139809763>

RESUMO: O Concílio Vaticano II nos convida a voltar às raízes sob duas proposições fundamentais: *ad fontes* e *aggiornamento*. Entender “voltar às fontes” sob o ponto de vista artístico pede aprofundamento nos primórdios do cristianismo. Os cristãos entram no mundo cultural e artístico quando todo o Mediterrâneo é governado pela cultura greco-romana. Nosso objetivo é apresentar a cultura da época e o pensamento dos primeiros cristãos, expor a ideia grega de perfeição e confrontá-la com o pensamento cristão, que via na preocupação excessiva com a forma um paganismo, e compreender por que os cristãos abandonam o modo grego de fazer arte, o que do ponto de vista estético é visto como decadência. Para ressaltar esses aspectos serão citadas reflexões e a arte de dois artistas sacros contemporâneos e suas respectivas interpretações que têm como base os textos conciliares e suas interpretações: o brasileiro Cláudio Pastro (1948-2016) e o esloveno Marko Ivan Rupnik (1956).

PALAVRAS-CHAVE: Concílio Vaticano II - Arte paleocristã - Cláudio Pastro - Marko Ivan Rupnik.

ABSTRACT: The Second Vatican Council invites us to return to our roots under two fundamental propositions: *ad sources* and *aggiornamento*.

Understanding “going back to the sources” from the artistic point of view requires a deeper understanding of the beginnings of Christianity. Christians enter the cultural and artistic world when the entire Mediterranean is governed by Greco-Roman culture. Our aim is to present the culture of the time and the thinking of the early Christians, expose the Greek idea of perfection and confront it with Christian thought, which saw an excessive preoccupation with form as paganism, and understand why Christians abandon the way of making art, which from the aesthetic point of view is seen as decadence. To highlight these aspects, reflections and the art of two contemporary sacred artists and their respective interpretations based on the conciliar texts and their interpretations will be mentioned: the Brazilian Cláudio Pastro (1948-2016) and the Slovenian Marko Ivan Rupnik (1956).

KEYWORDS: Second Vatican Council - Paleochristian art - Claudius Pastro - Marko Ivan Rupnik.

1 | INTRODUÇÃO

Os cristãos surgem quando Israel estava inserido no mundo dominado militarmente pelo Império Romano, mas cultural e religiosamente dominado pela civilização helênica, maior e anterior, cujo cunho educacional – essencialmente, uma *paideia* –, de treinamento de raciocínio e caráter, trazia a tradição de literatura e erudição, filosofia e ciência, arte e educação física¹.

¹ Christopher DAWSON. *A Formação da cristandade: das origens na tradição judaico-cristã à ascensão e queda da unidade medie-*

Tomás Spidlik aponta três dimensões da síntese espiritual e cultural cristalizadas no nascimento da cristandade: a dimensão bíblica da fé judaico-cristã; a intelectual e conceitual da reflexão vinda da Grécia e a jurídica organizativa e programática de Roma. As três dimensões, articuladas em um organismo, conceberam uma nova e inédita civilização²

2 | A ARTE E BELEZA NO PERÍODO CLÁSSICO DA ANTIGUIDADE

A cultura helênica dá preferência à arquitetura e à escultura e privilegia o material: construção do espaço como devir do Cosmo, do qual a arquitetura é prolongamento. As formas ideais, perfeitas, os corpos com harmonia inexistente na natureza e os templos com precisão óptica impecável indicam o primado da ideia.

A divergência entre a ideia, que representa a harmonia – portanto, a eternidade –, e a matéria, menos segura em existência, forma e sentido, não foi resolvida pela filosofia, mas pela mitologia. Daí o pensamento trágico dos gregos. Para evitar o trágico, conformava-se o corpo à ideia, que sobreviveria. Não só se vê sob a ideia, mas corrige-se, embeleza-se e se aperfeiçoa.

Já a arte cristã não busca perfeição formal nem estética, mas evocar uma memória viva, não de um valor, ideia ou doutrina, mas de uma pessoa, Jesus Cristo. Por isso, os cristãos abandonam o modo grego de fazer arte, o que sob o ponto de vista da perfeição formal seria uma verdadeira decadência. A forma não interessa, não porque não estejam à altura de realizá-la, mas porque a visão clássica não se afina com a fé cristã³.

val, p 201.

2 Cf. Marko Ivan RUPNIK. *La belleza, lugar del conocimiento integral*. Disponível em <http://comunicacioninstitucional.ufv.es/wp-content/uploads/2013/10/Lectio-DHC-Rupnik-.pdf>. Acessado em 29 de jun. de 2018.

3 Cf. Natasa Govekar, curadora. *Il rosso della piazza d'oro: Intervista a Marko Ivan Rupnik su arte, fede ed evangelizzazione*. p. 114-115.

3 | A ARTE DAS CATACUMBAS



Figura 1: Afresco. Virgem orante com o Menino. Cemitério Maior. Roma, Itália. Séculos III-IV.

A arte cristã surge nas catacumbas, na contracorrente das grandes esculturas greco-romanas e conta o evento Cristo de modo a tornar compreensível a intervenção de Deus na humanidade. Essa arte cria um espaço onde o fiel contempla a unidade de tudo junto a tudo, como organismo vivo, pessoal, capaz de comunhão. No interior do organismo que é Cristo – significado de tudo – o fiel em sinergia com o Espírito Santo encontra a unidade do tudo⁴. Mas o povo que aderiu à nova doutrina já trazia sua tradição e suas ideias sobre vida e salvação:

Por mais que a mensagem do evangelho cristão exortasse seus ouvintes a romper com seu passado em ato radical de conversão, a prática era tomar contato com o mundo circunstante nas suas profundezas linguísticas e culturais. Para entender a história das igrejas cristãs primitivas, devemos, pois, ter em vista a diversidade dos ambientes sociais e culturais em que o movimento se espalhou⁵.

As catacumbas continham grafites, esboços, signos e símbolos. Símbolos pagãos ganham nova significação. O jardim, a palmeira e o pavão designam o paraíso terrestre; o tema erótico de Eros e Psique torna-se a sede da alma e o amor de Deus em Cristo; Hermes, símbolo da humanidade, representa o Bom Pastor. Há cenas do Antigo Testamento: Daniel e os leões, Adão e Eva. Ao fim do século II surgem símbolos de fato cristãos: multiplicação dos pães – o banquete eucarístico; adoração dos reis Magos – a entrada dos pagãos na Aliança; e símbolos compreendidos por poucos, como a vinha e o peixe, *ichthys*⁶. Tais signos são encontrados na Espanha, na Ásia Menor, da África até o Reno, em traços

4 Idem. p. 219-219.

5 Dale T. IRVIN; Scott W. SUNQUIST, *História do movimento cristão mundial: do cristianismo primitivo a 1453*, v. I, p.73.

6 Do grego ΙΧΘΥΣ: Ιέσους Χριστός Θεού Υός Σότερ.

sumários e uma estrita gama de cores. A Igreja não impõe um programa. As imagens, não cultuais, retratam momentos do Cristo ou da Virgem⁷. Como diz Evdokmov, nas catacumbas havia uma arte puramente significativa, didática, que proclama a salvação e traça seus instrumentos por meio de signos decifráveis, que:

Podem ser classificados em três grupos: 1) tudo o que se refere a água: a arca de Noé, Jonas, o peixe, a âncora; 2) tudo o que se relaciona com o pão e o vinho: a multiplicação dos pães, o trigo, a vinha; 3) tudo o que diz respeito à salvação e aos que foram salvos: os três jovens na fornalha, Daniel entre os leões, o pássaro fênix, Lázaro ressuscitado, o Bom Pastor. [...] Observa-se maior negligência na forma artística e ausência de um desenvolvimento teológico. O Bom Pastor não representa o Cristo histórico, mas quer dizer: o Salvador salva realmente⁸.

O culto cristão não era centrado em imagem, mas no altar do sacrifício. O templo não se limitava à mesa com a estátua de um deus, mas reunia uma comunidade em torno do banquete sagrado. Recusavam a imagem cultural, considerada expressão do culto pagão aos ídolos, como recusavam a imagem imperial, motivo pelo qual eram perseguidos. As imagens também contrariavam a Lei mosaica. A Igreja acabou aceitando a imagem no espaço cultural, não na forma de estátuas, mas de pinturas. Isso se deu após discussões teológicas da natureza do Cristo, quando surge uma doutrina das imagens que justifica em retrospecto seu uso cultural. Segundo Hans Belting, autores atuais retomam o argumento com o mesmo respeito dispensado ao ícone:

É assim que persiste o erro de acreditar que se tratava de uma interpretação originalmente cristã e originalmente intelectual da imagem, como se os cristãos tivessem tido uma relação clara, face a face das imagens cultuais de seus ancestrais pagãos. Mas não se deve deixar induzir por esse erro de uma doutrina apologética que sublima práticas existentes buscando uma justificativa teórica *a posteriori*. A doutrina dos ícones não pode então ser tomada tal qual, pois ela não deixa de ser um produto da controvérsia histórica em torno da imagem religiosa⁹.

Após a conversão constantiniana houve tranquilidade para produzir obras de exaltação da nova fé. Práticas religiosas helenísticas e romanas foram assimiladas, mas a maior herança veio da religião de Israel, como a oposição do Deus invisível e único aos deuses visíveis.

4 | O CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II

O Concílio Ecumênico Vaticano II¹⁰ buscou a atualização e renovação da Igreja. Os documentos do Vaticano II exigiram estudo, prática, compreensão e iniciativa da hierarquia e dos cristãos. Além de aplausos e críticas, que não faltaram, houve quem se dispôs pôr

7 Cf. Alain BESANÇON, *L'image interdite: une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*, p. 206-207.

8 Paul EVDOKMOV, *L'art de l'icône: théologie de la beauté*, p. 149.

9 Hans BELTING, *Image et culte: une histoire de l'image avant l'époque de l'art*, p. 193-194.

10 Maior evento católico do século XX. Convocado pelo Papa João XXIII em 25 de dezembro de 1961 e aberto oficialmente em 11 de outubro de 1962, foi encerrado pelo Papa Paulo VI em 8 de dezembro de 1965.

em prática as conclusões, e também não faltou oposição, o que indica que a Igreja dá lugar a quem olha para a frente como a quem se prende ao passado e rejeita inovações¹¹. Segundo Libânio:

O modelo de Igreja-sociedade perfeita, cujos contornos visíveis e jurídicos se deixavam identificar, eclipsa-se diante da visão de uma Igreja-mistério que vem da Trindade, é-lhe ícone e orienta-se para ela. Recupera-se este aspecto de mistério, seja superando a visão objetivista pré-moderna, como revalorizando as fontes teológicas através das pesquisas históricas¹².

A Igreja nunca se pronunciou tanto sobre a arte como na segunda metade do século XX. Porém, as declarações do próprio Concílio – sobre arquitetura, literatura, poesia, música e belas artes – foram raras e se concentram na Constituição sobre a liturgia, *Sacrosanctum concilium*. Pouco desenvolvidas, no entanto, são de grande valor e revelam uma audácia de concepção¹³.

4.1 O Vaticano II e as artes

Há três textos¹⁴ significativos da reflexão da Igreja sobre sua relação com a arte contemporânea: as constituições do Concílio Vaticano II – uma sobre a liturgia, *Sacrosanctum Concilium* e outra, *Gaudium et Spes*, da relação da Igreja com o mundo contemporâneo, e algumas palavras que Paulo VI dirigiu aos artistas antes do término do Concílio.

No *Sacrosanctum concilium*, a Igreja se diz amiga das belas artes, solicita seu ministério e espera mais que acolher obras novas ou preservar as antigas de serem descartadas quando muda o gosto (124). Não se limita ao papel de comandatária, quer formar artistas e reivindica a competência e o direito de julgar as obras (124 e 126). O Concílio concede às comissões nacionais diocesanas de arte sacra o cuidado desse julgamento (126). A Igreja não elegeu estilo (123): todos podem servir ao rito, mas não serão aceitos sem crítica (126), e admite os gêneros de cada época e região desde que sirvam aos edifícios e ritos sagrados com o respeito e honra devidos. E quer continuar “amiga das artes” (122), mas exigente: acolhe inovações contanto sejam capazes de suscitar obras em harmonia com a prática litúrgica e a doutrina¹⁵.

Paulo VI¹⁶ lembra a responsabilidade da Igreja no distanciamento da arte do seu tempo, estimula artistas a obter informação religiosa necessária à arte litúrgica e manifesta o desejo de retomar o diálogo com os artistas. Por fim, *Gaudium et Spes* (1965), no capítulo do diálogo com a cultura, encoraja a Igreja a aderir às correntes de arte contemporânea que, como expressão humana, ajudam a enraizar e exprimir a fé. Convida-se à promoção

11 Dom Geraldo Majella AGNELO, Arcebispo Emérito de Salvador. Disponível em: www.paulus.com.br/institucional/odomingopalavra/9-de-dezembro-20-domingo-do-advento. Acessado em 4 de jan. de 2013.

12 J.B. LIBANIO, O Concílio Vaticano II e a Modernidade. Disponível em: www.jblibanio.com.br/modules/mastop_public/?tac=101. Acessado em 26 de jan. de 2013.

13 François BOESPFLUG, *Dieu et ses images: une histoire de l'Eternel dans l'art*, p. 445.

14 Cf. Anexo 2, p. 302.

15 François BOESPFLUG, *Dieu et ses images: une histoire de l'Eternel dans l'art*, p. 445.

16 Em 7 de maio de 1964.

de uma “nobre beleza”:

A Igreja deve reconhecer as novas formas artísticas, que se adaptam às exigências dos nossos contemporâneos. Sejam admitidas nos templos quando, com linguagem conveniente e conforme as exigências litúrgicas levantam o espírito a Deus. Deste modo, o conhecimento de Deus é mais perfeitamente manifestado; a pregação evangélica torna-se mais compreensível ao espírito dos homens e aparece como integrada nas suas condições normais de vida. (GS 62)

5 | CLAUDIO PASTRO: UM ARTISTA PÓS-CONCÍLIO



Figura 2: Cláudio Pastro. Mãe de Deus. Têmpera sobre concreto.
Coro monástico da Igreja Abacial de Santa Maria. São Paulo/SP. 2012.

Pastro¹⁷ se via como um bom fóssoire: o coveiro das catacumbas, que prepara o pré-defunto, conforta a família, prepara a cova, até a “festa” da passagem, o velório, para conduzir essa alma ao paraíso. Como fóssoire, Pastro prepara o espaço sagrado. Sua obra revela aspectos da arte no Concílio como a volta às fontes, a nobreza da arte, seu lugar na fé cristã como ministério, o serviço à liturgia, a relação entre arte e inculturação. O artista se inspirou nos primitivos cristãos, nos traços e cores românicos e na dignidade hierática do ícone bizantino.

A arte havia se tornado acadêmica, secular, com temas religiosos, mas não sacra. O devocionismo levou os santos ao centro dos santuários¹⁸, no lugar de destaque. O *ad fontes* permite resgatar a arte do subjetivismo e dirigir a ação litúrgica ao Senhor. Como diz

¹⁷ Em 2008, na palestra “A ferida da Beleza”.

¹⁸ Santuário é o mesmo que presbitério: lugar mais importante de todo espaço celebrativo, por isso deve ser de preferência, visível a toda assembleia. Nele ficam: altar, sédia, ambão, cruz processional, relíquia do santo ou mártir.

Pastro: “e a arte como expressão do belo, da presença, da glória de Deus, não poderia ser a mesma dos últimos séculos”¹⁹. A arte sacra, diz Boespflug, constitui

O mais alto nível que pode alcançar a arte religiosa e a arte em geral: aqui prevalece uma graduação que vai na contramão da tendência que prevaleceu desde o século XIX nos meios da arte e cultura, onde a arte religiosa foi geralmente considerada como um grau inferior da arte, ao ponto que os artistas não aceitavam, de bom grado, ser artista religioso, pois tinha um aspecto restritivo e pejorativo.²⁰

Para o Pastro, é a forma que faz a arte sacra, não o tema. Em seus projetos e programas iconográficos, o artista nos lembra que Cristo é o celebrante, o sacerdote preside. Diz ele:

Porque celebramos unicamente o mistério pascal, a iconostase é um belo e proveitoso elemento litúrgico. Como centro é o Cristo, recomenda-se pintar um Pantocrator. É o Cristo, Mestre e Senhor, com a Escritura em sua mão esquerda contendo uma frase-mantra para a comunidade, por exemplo: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida” ou “Eu faço nova todas as coisas.”²¹

6 | MARKO IVAN RUPNIK: O ARTISTA DA BELEZA



Figura 3: Marko Ivan Rupnik. *Rostos de Maria e de Cristo*.

Capela da Casa do Clero. Požega, Croácia. 2007.

O jesuíta e artista esloveno Marko Ivan Rupnik²² se inspira na Palavra de Deus e, como Pastro, tem como guia o Concílio Vaticano II no convite a reler o Primeiro Milênio, a era patrística, e buscar iluminação em períodos como o românico e o primeiro bizantino.

19 Claudio PASTRO, *Guia do espaço sagrado*, p. 13.

20 François BOESPFLUG, *Dieu et ses images: une histoire de l'Éternel dans l'art*, p. 445.

21 Claudio PASTRO, *Guia do espaço sagrado*, p. 79.

22 Salloga d'Irdria, 28 de novembro de 1954.

Rupnik observa que a cultura ocidental deu precedência à verdade e ao bom e negligenciou o belo ao reduzi-lo a algo decorativo, não necessário²³. Rupnik é especialista nos pensadores russos dos séculos XIX e XX que refletiram sobre a beleza, como Vladimir Solov'ëv, Pavel Florenskij e Nicolas Berdiaev. Solov'ëv sustenta que um bem que não se torna beleza é perigo para o homem, a ditadura do bem é suprema expressão do mal. A verdade que não se torna beleza é um monstro que destrói o homem. Em nome da verdade muitos morreram e em nome de ideias humanistas a época moderna matou dez milhões de pessoas. Solov'ëv afirma que a ideia que não é capaz de encarnar-se como beleza demonstra sua impotência²⁴. Para Rupnik, o mártir Florenskij fez a melhor síntese: “a Verdade manifestada é o amor – Cristo – o amor realizado é a beleza. A beleza realizada é manifestação da verdade como amor”²⁵. Rupnik²⁶ sublinha que a arte cristã nasce nas catacumbas, na contramão da arte greco-romana, abandonando a ideia de perfeição. E que nasceu simbólica e deve ser simbólica²⁷.

7 | CLAUDIO PASTRO E MARKO IVAN RUPNIK

Pastro e Rupnik nunca se encontraram, tinham processos distintos – este e sua equipe trabalham com mosaico e Pastro com outras técnicas – mas a arte deles tem muito em comum: é serviço litúrgico, deve ser simbólica, levar o fiel à contemplação, ao desejo de se ajoelhar e rezar. Criticam a arte Renascentista, do deslumbre pelo virtuosismo. E veem o Barroco como tentativa fracassada de voltar à arte sacra. Ambos insistem que a Presença do Invisível só é percebida em uma cultura do símbolo, em que “as coisas e acontecimentos” indicam outra realidade. No universo limitado pelo visível, não há a ação do Mistério, apenas ação humana, fraca, limitada e até usurpadora. Os símbolos são sinais repletos, contêm a realidade.

O lahweh de Isaías diz: “Eu sou o primeiro e o último, fora de mim não há Deus.” (Is 44:6). O Apocalipse cita o texto do profeta e acrescenta para os fiéis de cultura grega o simbolismo com a primeira e última letras do alfabeto: “Eu sou Alfa e Ômega, Aquele que é, Aquele que era e Aquele que vem, o Todo Poderoso” (Ap 1:8). Após a visão de Deus a presidir a criação, João ouve: “eis que faço nova todas as coisas” [...] “Eu sou Alfa e Ômega, o Princípio e o Fim” (Ap 21: 5-6). No capítulo final, Cristo assume os títulos reservados a Deus: “Eu sou alfa e Ômega, o Primeiro e o Último, o Princípio e o Fim” (Ap. 22.13)²⁸.

23 Em entrevista publicada no semanário “Igreja Viva”, suplemento do “Diário do Minho”, da arquidiocese de Braga: http://www.snpcultura.org/cultura_ocidental_negligenciou_o_belo_marko_rupnik.html, acessado em 12 de julho de 2018.

24 Marko Iva Rupnik. *L'autoritratto della chiesa, arte, bellezza e spiritualità*. Bologna: EDB Lampi, Centro Editoriale Dehoniano, 2015, p. 18.

25 Marko Ivan Rupnik. *Via della bellezza sapienza di vita. Museu della Basilica, Santa Maria delle Grazie, Quaderni 5*. Firenze: Edizione Feeria, 2007, p. 19.

26 Em palestra na PUC-PR, em set. de 2017.

27 11º Encontro Nacional de Arquitetura e Arte Sacra, realizado em Curitiba pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Segunda palestra do dia 20 de set. de 2017.

28 Gérard-Henry BAUDRY, *Les symboles du christianisme ancien: Ier-VII siècle*, p. 57-58.

REFERÊNCIAS

- BELTING, Hans. Image et culte: une histoire avant l'époque de l'art. Paris: Les Éditions du Cerf, 2007.
- BAUDRY, Gérard-Henry. Les symbols du christianisme ancien: Ier-VII siècle. Paris: Édition du Cerf, 2009.
- BESANÇON, Alain. L'image interdite: une histoire intellectuelle de l'iconoclasme. Paris: Gallimard, 2000. (Collections folio/essais)
- BOESPFLUG, François. Dieu et ses images, une histoire de l'Éternel dans l'art. Paris: Éditions Bayard, 2008.
- DAWSON, Christopher. A Formação da cristandade: das origens na Tradição judaico-cristã à ascensão e queda da unidade medieval. Tradução, Marcia Xavier Brito. É Realizações Editora: São Paulo, 2014.
- EVDOKIMOV, Paul. L'Art de l'icône: Théologie de la beauté. Paris: Desclée de Brouwer, 1972.
- GOVEKAR, Natasa. (a cura di). Il rosso della piazza d'oro: Intervista a Marko Ivan Rupnik su arte, fede ed evangelizzazione. Roma: Lipa Edizione, 2013.
- IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. História do movimento cristão mundial: do cristianismo primitivo a 1453. São Paulo: Paulus, 2004. v. I
- PASTRO, Cláudio. Arte Sacra: o espaço sagrado hoje. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- RUPNIK, Marko Ivan. Via della bellezza sapienza di vita. Museu della Basilica, Santa Maria delle Grazie, Quaderni 5. Firenze. Edizione Feeria, 2007
- RUPNIK, Marko Ivan. L'autoritratto della chiesa, arte, bellezza e spiritualità. Bologna. EDB Lampi, Centro Editoriale Dehoniano, 2015.
- SPIDLIK, Card.Tomas; RUPNIK, Marko Ivan. Teología de la evangelización desde la belleza. Traducción Pablo Cervera, Lourdes Vásquez, y Sol Corcuera. Madrid: Estudios Y Ensayos – Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2013.

Créditos das Imagens

Figura 1: Afresco. Virgem orante com o Menino. Cemitério Maior. Roma, Itália. Séculos III-IV. O Cristo Pantocrator, Wilma Steagall De TOMMASO. São Paulo: Paulus Editora, 2017 p. 45.

Figura 2: Cláudio Pastro. Mãe de Deus. Têmpera sobre concreto. Coro monástico da Igreja Abacial de Santa Maria. São Paulo/SP. 2012.

Acervo particular.

Figura 3: Marko Ivan Rupnik. Rostos de Maria e de Cristo. Capela da Casa do Clero. Požega, Croácia. 2007. Disponível em <<https://www.centroaletti.com/opere/cappella-della-casa-del-clero-pozega-2007/>>

CAPÍTULO 5

DO TARÔ EUROPEU MEDIEVAL AO TARÔ NO BRASIL CONTEMPORÂNEO: SIMBOLOGIA ATRAVÉS DA EVOLUÇÃO IMAGÉTICA

Data de aceite: 01/02/2022

Kelma Amabile Mazziero de Souza

Faculdades Metropolitanas Unidas

São Paulo = São Paulo

<http://lattes.cnpq.br/2265040434999388>

RESUMO: O presente trabalho tem como objetivo analisar a função da linguagem visual do Tarô e seu desenvolvimento desde a Europa medieval até o Brasil contemporâneo, usando da hermenêutica simbólica, com ênfase ao estudo de Gilbert Durand, além de autores relevantes que complementam o pensar simbólico. Tem por finalidade esclarecer a evolução, o papel das imagens e os símbolos do Tarô através das artes, da religião e na espiritualidade. As lâminas, surgidas aproximadamente entre os séculos XIV e XV, retratam a vida e sociedade europeia da época, com referências religiosas, culturais e comportamentais, permitindo que ao longo de seis séculos essas imagens tenham sido ilustradas de maneiras distintas ainda que a mensagem simbólica tenha se mantido intacta. Apesar de ter sido uma prática lúdica quando do seu surgimento, o Tarô passou a representar a jornada do ser humano na busca por si mesmo, chegando aos tempos atuais como um estudo de imagens arquetípicas que permite utilizações diversas. A linguagem visual acessada a partir das cartas do Tarô se estabeleceu transcendendo a região de onde surgiram as lâminas ou a época à qual se referiam, de maneira empática, como um espelho que reflete a verdade para aquele

que a procura. Nas imagens do Tarô é possível identificar chaves de análise, através das quais o homem atravessa etapas de sua vida. Ao interpretar essas imagens surgem associações para desvendar situações e entender a jornada pessoal. Portanto, o Tarô, a partir de suas ilustrações carregadas de simbologia, abarca uma representação do indivíduo no contexto pessoal, social e espiritual ao longo dos séculos, sendo utilizado na esfera artística, cultural, espiritualista e alcançando o mundo contemporâneo como um verdadeiro representante da linguagem simbólica.

PALAVRAS-CHAVE: Comunicação; Tarô; Linguagem Imagética; Simbologia; Espiritualidade

FROM MEDIEVAL EUROPEAN TAROT TO CONTEMPORARY BRASILIAN TAROT: SYMBOLOGY THROUGH IMAGETIC EVOLUTION

ABSTRACT: This paper aims to analyze the function of the visual language of Tarot and its development from medieval Europe to contemporary Brazil, using the symbolic hermeneutics, with emphasis on Gilbert Durand's studies in addition to authors that complement symbolic thinking. It intends to clarify the evolution and the role of Tarot images and symbols through the arts, religion and spirituality. Those blades appeared approximately between the 14th and 15th centuries and portray the European lifestyle and society at that time with religious, cultural and behavior references that allowed these images to be portrayed differently for over six centuries and still have its sybolic message intact. Eventhough it was a playful practice when it first appeared,

Tarot passed to represent the journey of a human being in the search for himself, reaching present times as a study of archetypal images with many diverse uses. The visual language accessed from Tarot cards has established itself, transcending the region where those blades arose and the age they referred to, empathically, as a mirror that reflects the truth to the ones who seek it. In the Tarot images it is possible to identify keys of analysis, through which the man crosses the stages of life. While we are able to interpret those images, associations emerge to unravel situations that allow us to understand our personal journeys. Therefore, Tarot from its symbology-laden illustrations, encompasses a representation of the individual in the personal, social and spiritual contexts throughout the centuries, being used in the artistic, cultural and spiritualistic spheres, reaching the contemporary world as a representative truth of the symbolic language.

KEYWORDS: Communication; Tarot; Imagetic Language; Symbology; Spirituality.

1 | INTRODUÇÃO

Com registros que datam aproximadamente do final do século XIV e começo do século XV, na região norte da Itália, o Tarô surgiu como prática artística e lúdica entre os nobres da época. Confeccionado por artesãos, sem uma numeração definida nas lâminas, mas com riqueza de cores, detalhes e símbolos, continha imagens que identificavam o período e os aspectos sociais. Esse conjunto de lâminas era denominado trunfos (*trionfi*, em italiano, como designação a algo que se sobrepõe aos demais). Sem ligação simbólica com o baralho comum, os trunfos eram ao mesmo tempo manifestação artística e distração lúdica para famílias italianas abastadas (ver Figura 1).

“Em algum momento posterior ao surgimento dos 56 *naibis* (no final do século XIV e o início do século XV) floresceram 22 gravuras no norte da Itália (região da Lombardia, Piemonte e Vêneto), que eram denominadas *trionfo* ou *trunfo*; contudo, não se tem conhecimento de quem as ilustrou com essa quantidade, tampouco a razão de elegerem tal título [...] as cartas dos trunfos surgiram semelhantes a registros fotográficos – nem mais, nem menos. Eram imagens da sociedade europeia com seus símbolos culturais, classes sociais, vestimentas e ornamentos.” (NAIFF, 2019, p. 275).

Os trunfos faziam parte do cotidiano europeu e esse termo foi adaptado com o passar do tempo até chegar ao que hoje é conhecido como Tarô, variando a escrita conforme a língua e o país em questão (*Tarot* na França e Estados Unidos, *Tarocchi* na Itália, por exemplo). Feitos à mão por artesãos e sob encomenda, os trunfos lembravam iluminuras, tinham alto custo e eram adquiridos como bens materiais para as famílias influentes. Na produção do seriado canadense-húngaro-irlandês *The Borgias* (de Neil Jordan, 2011) que se passa no século XV, em sua primeira temporada, consta a cena em que familiares do Papa Alexandre VI, Roderico Borgia, jogavam os trunfos em sua casa durante uma tarde de distração, como símbolo de poder aquisitivo e influência. Atualmente o número de cartas e a interdependência simbólica seguem um padrão, porém, não foi assim de seu surgimento,

sendo necessários séculos para que adquirisse todos os elementos estruturais em seu conteúdo imagético expressivo.

A origem da palavra Tarô deriva do Tarot, que por sua vez foi derivado do italiano *Tarocchi*, proveniente das palavras *Tarocco* e *Tarocchino* (como eram designados no século XVI, e atualmente ainda o são, em algumas regiões da Itália). Com o advento da imprensa, da impressão e das constantes navegações exploratórias, as lâminas ficaram mais populares e se espalharam em outros países. Ricamente ilustradas, as cartas não continham linguagem escrita. Numa época em que a prática da escrita e leitura se encontravam limitadas na região (consequência de um longo período na Idade Média com povos ágrafos e pouco acesso ao estudo do latim) a representação pictórica se tornou uma maneira efetiva de transmitir mensagens estimulando cognitivamente analogias e associações. A especulação sobre uma função “divinatória” nas cartas se deu com o passar do tempo, a partir do século XVIII e se consolidou no século XIX (ver Figura 2). A literatura a respeito do Tarô “divinatório”, ou seja, o Tarô enquanto prática oracular, surgiu posteriormente ao seu uso lúdico.

O desenvolvimento da impressão em papel facilitou a confecção de novos Tarôs e variedades de ilustrações em diferentes regiões da Europa, mudando suas cores e possibilidades a partir do século XIX, quando os processos gráficos foram aprimorados. Atualmente, a cada ano, centenas de Tarôs são produzidos ao redor do mundo, com temáticas e propostas distintas, ainda que na maior parte das vezes sua estrutura continue intacta quanto ao número de cartas (setenta e oito) e sua cadeia simbólica. É possível atestar o uso do Tarô na Europa através dos registros e cartas disponíveis em museus europeus (como o Museo Fournier de Naipes, Museo Correr, Castello Sforzesco, Biblioteca Nacional da França em Paris, dentre outros) e em obras de arte, como por exemplo, a obra de Francisco de Goya, pintor espanhol do século XVIII que pintou *La família Del infante Don Luis*, onde retrata a família toda ao redor de uma mesa em que se encontra uma única vela sustentada por um pequeno castiçal e um baralho de Tarô, novamente representando poder aquisitivo e influência da família (ver figura 3).

Atualmente o Tarô se desdobra em finalidades distintas, como se atesta na França, em campeonatos de jogos com as cartas realizados pela Federação Francesa de Tarot (*Federation Française de Tarot*) ou na Itália onde ainda se joga o *Tarocchino*. Em Nova Iorque são representadas peças teatrais baseadas nas imagens do Tarô (*Teatro Opera Nouveau, Tarot Show*, agosto/2015) além da prática interpretativa e oracular em consultórios, espaços holísticos ou locais religiosos, na intenção de associar o momento vivido pelo indivíduo através da leitura da imagem da lâmina (carta) selecionada, seja isoladamente ou disposta em métodos (tiragens) desenvolvidos para essa finalidade.

“Se não partirmos da premissa básica, que é o reconhecimento de seu verdadeiro passado, não será possível ter certeza do que temos nas mãos, tampouco a convicção do que poderemos fazer com as fantásticas imagens

No Brasil o Tarô chegou no século XX, porém, ficou conhecido do público somente a partir de uma publicação da *Revista Planeta* da década de 70, já envolvido em temática esotérica, ausente de referências culturais para os brasileiros. Hoje em dia a facilidade de acesso a livros e informações, além de baralhos (conhecidos como *decks*) através da internet, ampliou o estudo e entendimento das referências simbólicas neles contidas. A possibilidade interpretativa se expandiu com a ampliação de acesso às informações sobre o Tarô, já que as ilustrações e imagens adaptadas a histórias e tempos diferentes, favorecem um diálogo com a realidade contemporânea (ver Figura 4).

2 | A IMAGEM COMO EXPRESSÃO DA JORNADA PESSOAL

A partir de sua evolução cronológica é possível constatar que no mundo contemporâneo o Tarô se tornou um instrumento simbolicamente ilustrado com finalidades culturais, lúdicas e/ou espirituais, representadas em 78 lâminas formadoras de sua estrutura; estrutura essa que se subdivide em dois grupos: arcanos maiores (22 cartas) e arcanos menores (56 cartas). A designação para o termo arcano deriva do latim *arcanum*, significando segredo ou mistério, apresentando assim os arcanos maiores (mistérios maiores) e arcanos menores (mistérios menores) em 78 ilustrações.

Dentre alguns dos arcanos maiores é possível encontrar referências, no que se refere à época, cultura, religiosidade. Indo para além da tradução simbólica, no intuito de associar cronologia e comunicação imagética e a título de exemplo, a ilustração da lâmina III, a Imperatriz, carrega simbologia que remete à imagem de uma mulher nobre, com símbolos de poder (trono, cetro, escudo) analisada no contexto da mãe, esposa ou mulher que cria, gera e (re)produz. Segundo José Leonardo Nascimento, em seu curso sobre História da Arte (UNESP/TV CULTURA) a imagem ilustrada da Imperatriz era considerada na Idade Média, a da própria Virgem Maria, sendo ela denominada Imperatriz e seu filho, Jesus Cristo, denominado Imperador. As semelhanças e referências simbólicas se ampliam em culturas e épocas distintas, o que permite uma intersecção de sentidos. Assim como na lâmina V, o Sacerdote (ou Papa) é possível constatar elementos e símbolos que vão além do retrato de um pontífice, mas também se assemelham às imagens sacras, representantes dos santos, da Europa medieval (ver Figuras 5 e 6). As lâminas do Tarô permitem análise de conteúdo imagético ampliando correlações, associações e transferência na tradução de expressões ou linguagens.

“O Tarô agrega padrões e imagens arquetípicas de muitas civilizações, filosofias de várias épocas; seus símbolos evoluíram ao longo dos séculos até chegar à estrutura que conhecemos dos Tarôs marseheses – 78 arcanos -, mas ainda está em evolução alegórica, dificilmente em seu arcabouço. Seus símbolos sintomáticos e sua estrutura se reportam ao comportamento humano e à respectiva evolução. Podem-se transferir suas concepções arquetípicas a

qualquer mitologia, história, civilização, romance, credo ou situação pessoal. O estudo do Tarô é um veículo para o autoconhecimento, e o jogo oracular é uma orientação para o livre-arbítrio". (NAIFF, 2012, p. 384).

Com origem em plena transição histórica da Idade Média para o Renascimento, onde nas regiões italianas a religião dominante era o cristianismo, o Tarô assimilou elementos cristãos que reforçavam sua nacionalidade e sua época. Tanto a lâmina V, conhecida como o Sacerdote, faz clara referência à autoridade papal carregando sua simbologia (a mitra, o báculo, a casula) além de se assemelhar com imagens sacralizadas de figuras canonizadas na época (descrito anteriormente); como a lâmina IX, o Eremita, se refere diretamente aos monges do século V d.C., quando da divisão dos movimentos cristãos em cristianização dos bárbaros (popularização religiosa de foco centrífugo) e, simultaneamente, o movimento recluso do monasticismo (o movimento de foco centrípeto). Na lâmina do Eremita a representação simbólica é o monge, conhecido também à época como eremita, que vivia recluso em simplicidade, trabalho e arte monástica em típicas vestes (semelhante ao hábito franciscano). Ambas as figuras, o Sacerdote e o Eremita, eram representações espirituais relevantes nesse período e região, com apelo religioso e simbologia facilmente reconhecida pelo observador.

A cristianização de Roma na Idade Média e o domínio da igreja com o passar dos séculos, impulsionou a arte cristã resgatando também a arte clássica grega, contudo, com elementos sagrados e espirituais como forma de cristianizar os povos ágrafos e analfabetos. Não cultuavam as imagens em si, mas cristianizavam através dessas imagens, fugindo da arte retratista romana e assumindo ares clássicos que representassem sacralidade e espiritualidade, uma vez que não era possível retratar o irretratável (o espírito).

Da mesma maneira que um símbolo expressa mensagens semelhantes em tempos diferentes, é possível buscar na linguagem visual as diversas interpretações para momentos e situações variadas. Isso se dá porque, segundo Naiff, dentre muitas funções, o símbolo permite adaptação e migração, bem como, tem significado associativo, representador e semasiológico (2012, p. 70). Através da adaptação e da representação se dá a identificação que supera a linguagem escrita ou transmitida de maneira dogmática. Logo, a linguagem visual amplia, a linguagem dogmática pode restringir. O tempo afeta a segunda, mas não a primeira. Dessa forma a imagem atravessa o tempo, podendo até mudar sua forma de expressão artística, mas mantendo sua mensagem e capacidade de comunicar através do símbolo. Porque se adapta, porque amalgama e agrega. A imagem abarca e transmite uma ideia sem perder seu conteúdo intrínseco.

Ainda que no Brasil a literatura voltada ao Tarô tenha começado a crescer apenas nos anos 90, em outros países esse tema foi bastante ampliado e enriquecido, permitindo que hoje existam tipos de Tarôs que expressem estilos definidos, tais como: Tarôs Clássicos (todos os que mantêm a simbologia clássica e tradicional); Tarôs Modernos (os que apresentam imagens modernizadas com alterações em determinadas cartas

e representações); Tarôs Transculturais (aqueles que contam histórias ou descrevem mitologias através de suas ilustrações) e Tarôs Surrealistas (aqueles com traços livres e simbologia alterada ou adaptada segundo a visão do artista). Ultrapassando a tradição inicial lúdica e criando uma simbologia que lhe permita ser representado em tempos, culturas, mitologias ou ilustrações totalmente distintas, o Tarô permite em sua estrutura e interdependência das lâminas a expressão das mensagens simbólicas que aproximam o indivíduo de suas perguntas ou de suas próprias respostas. Expande, com isso, a função inicial lúdica para se transformar em um veículo de (re)conhecimento e aprofundamento. Reflete, portanto, sensações, momentos, ideias e situações pertinentes ao ser humano, pois pelo ser humano foi criado e para ele é constantemente ampliado, estudado, pesquisado.

“Dado que a re-presentação simbólica nunca pode ser confirmada pela representação pura e simples do que ela significa, o símbolo, em última instância, só *é válido por si mesmo*. Não podendo figurar a infigurável transcendência, a imagem simbólica é *transfiguração* de uma representação concreta através de um sentido para sempre abstrato. O símbolo é, pois, uma representação que faz aparecer um sentido secreto, é a *epifania* de um mistério.” (DURAND, 1993, p. 10)

Os temas que atravessam gerações, séculos, culturas e histórias se referem ao indivíduo no mundo e sua luta socrática em busca de si mesmo. Seja na travessia em direção ao desconhecido ou na mera batalha diária da compreensão de seus dilemas, um indivíduo se depara com sua jornada quando entende que seu maior inimigo está dentro de si. Haja vista a obra de William Shakespeare ressoar até os dias atuais como referência de comportamentos e dilemas humanos, ainda que tenha sido escrita na Inglaterra do século XVI. Isso acontece porque os vícios, as virtudes e os conflitos que envolvem a vida do ser humano não mudam em essência. No Tarô as lâminas simbolizadas instigam a reflexão a respeito dos medos, das escolhas, da liberdade, do tempo, da morte, da vida. Independente da ilustração e do tempo em que ela tenha sido criada, vícios e virtudes estão ali representados, transportando analogias para as questões espirituais e morais que amedrontam, aprisionam ou instigam o ser humano. A concepção de um novo Tarô a cada dia não extingue a familiaridade que suas imagens promovem em quem as observa. Durand escreve: “[...] se revela o papel profundo do símbolo: ele é *confirmação de um sentido a uma liberdade pessoal*” (1993, p. 33).

Em seu papel oracular, a imagem comunica, não necessariamente informa. E, com isso, permite a travessia do tempo expressa em símbolos que migram, mas não mudam a essência da mensagem e da possibilidade de analogia. Dominique Wolton escreve que: “A revolução do século XXI não é a da informação, mas a da comunicação. Não é a da mensagem, mas da relação” (2010, p.15). Nesse contexto, a linguagem pictórica que permite a privacidade da interpretação individual mantém sua riqueza simbólica para que o observador possa encontrar ali a devida familiaridade e traduzi-la para sua própria realidade, estabelecendo pontes, a fim de continuar articulando questões comuns

à humanidade a partir de uma expressão em constante elaboração. Toda essa riqueza simbólica capaz de migrar e se adaptar só é possível de ser transmitida porque se trata de conteúdo imagético e não dogmático.

3 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Tarô abarca em sua simbologia uma forma de linguagem, que permite a conexão do ser humano com suas questões, conseqüentemente, consigo mesmo. Surgiu há séculos, numa região específica e com finalidade também específica, mas por carregar consigo imagens, sentido e alegorias correlatas ao ser humano – afinal, foi feito por humanos – transcendeu seu tempo e diversificou suas utilizações. Atualmente é utilizado nas artes (cênicas, pinturas, literatura), na prática lúdica (jogos de azar e entretenimento), em práticas religiosas (casas e templos de umbanda ou candomblé) e no estudo arquetípico. Ainda que o Brasil tenha um forte apelo místico para as lâminas (no sentido de mistificação, não de experiência mística propriamente dita), já existe no país estudos e propostas que expandem sua finalidade para além da mistificação ou da superstição. As imagens do Tarô, por carregarem alegorias e possibilidades que retratam a vida e o cotidiano, permitem o simbolizar e o significar.

“Os atos mais cotidianos, os costumes, as relações sociais, estão sobrecarregados de símbolos, são acompanhados no seu mais íntimo pormenor por todo um cortejo de valores simbólicos”. (DURAND, 1993, p. 44).

O próprio desenvolvimento do conhecimento a respeito do Tarô requer a existência e, por conseguinte, a superação dos conflitos originados a partir de superstições e recortes temporais. Ou seja, para que o Tarô no Brasil seja entendido também como instrumento de interpretação simbólica e inspiração artística, é importante que adentre na vida social e esteja disponível ao público, no intuito de ultrapassar a mistificação persistente, reabsorvendo e expressando seus valores culturais. Dominique Wolton escreve que: “A comunicação, na maior parte do tempo, não consiste em compartilhar pontos de vista comuns entre indivíduos livres e iguais, mas em organizar a convivência entre visões de mundo frequentemente contraditórias” (2010, p.31). O questionamento e o conflito fazem parte da busca por esclarecimento. Uma vez que as imagens expressam e migram, é preciso que se amplie também o estudo e tradução dessas imagens, bem como se torne possível o aperfeiçoamento de suas finalidades. Vale ressaltar que não se trata de uma tentativa de “cientificar” o tarô, afinal, parte de seu sentido está no âmbito do sensível, de modo que a “cientificação” poderia descaracterizar parte de sua função simbólica. Gilbert Durand cita Pierre Emmanuel quando este afirma que “analisar intelectualmente um símbolo, é descascar uma cebola para encontrar a cebola” (1993, p.37). Seria, portanto, o caso de inserir o Tarô como objeto de pesquisa e investigação, sem precisar afastá-lo das especificidades que o tornam, justamente, um estudo rico na esfera do imaginário, do

simbólico e do sentido.

O Tarô não apenas evoluiu com o passar do tempo, mas ainda proporciona material imagético suficiente para seguir atravessando diferentes épocas, podendo ser absorvido em diversas representações ou funções. Isso se dá porque se trata de linguagem simbólica e pictórica, permitindo uma experiência fenomenológica. Monica G. Hortegas escreve que: “É pelo resgate dos símbolos que é possível ter acesso ao conteúdo do inconsciente e como consequência, ter um sentido de vida, um conhecimento maior de si mesmo” (2015, p.49). O Tarô possibilita que suas imagens sejam interpretadas para além do olhar reducionista que estimula a superstição ou um determinismo anacrônico, que por sua vez, afastam o indivíduo de sua capacidade (e, por vezes, necessidade) de simbolizar o que vive. Joseph Campbell afirma que os símbolos “vêm da psique; falam do espírito e para o espírito” (2008, p.51).

Com pesquisa baseada em sua origem histórica e acompanhamento do desenvolvimento do uso do Tarô, é possível concluir que sua origem simbólica não restringiu, mas expandiu, não delimitou mas alargou, não esmoreceu mas fortaleceu as funções e utilidades das lâminas sem determinar um prazo de expiração. Isso se dá pelo brilhantismo na representação de cada lâmina, pelo cunho antropocêntrico sem desmerecimento do sobrenatural, permitindo que a imagem comunique, sem impor, qualquer mensagem. O Tarô é instrumento de estudo e aprendizado constante, como escreve Naiff: “O Tarô caminha como o arcano o Louco, à procura de si mesmo” (2012, p.351).

A representação se dá religiosa, inconsciente ou espiritualmente através das ilustrações, independente do tempo em que foram confeccionadas, falando diretamente às questões inerentes ao ser humano e sua busca existencial. Durand escreve que “para a consciência humana, nada é simplesmente *apresentado*, mas tudo é *representado*” (1993, p.55). Assim como os mitos, as imagens arquetípicas remetem à identificação de situações, padrões comportamentais ou momentos que simbolizam a narrativa pessoal e dão sentido ao existir.

REFERÊNCIAS

CAMPBELL, Joseph. **Mito e Transformação**, São Paulo: Ágora, 2008.

DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**, Lisboa: Edições 70, 1993

HORTEGAS, Monica G. **A construção do si-mesmo da hermenêutica simbólica de Carl Gustav Jung e na poesia de Adélia Prado**, Revista Último Andar/PUC, 2015.

NAIFF, Nei. **Tarô**, simbologia e ocultismo, Rio de Janeiro: Nova Era. 2012.

NAIFF, Nei. **Tarô, simbologia e ocultismo**, São Paulo: Alfabeta, 2019

THE BORGIAS. Criação, produção e direção: Neil Jordan. Canadá-Irlanda-Hungria: Canal Bravo! CTV, Showtime, Sky Atlantic. 2011 (55 minutos/episódio).

WOLTON, Dominique. **Informar não é comunicar,** Porto Alegre: Sulina, 2011.

ANEXOS



Figura 1



Figura 2



Figura 3



Figura 4



Figura 5



Figura 6

CAPÍTULO 6

“DESPRECONCEITUOSAMENTE” UMBANDISTA: A RELIGIÃO NA PERSPECTIVA TEÓRICA DE PIERRE SANCHIS E DO DOCUMENTÁRIO “SANTO FORTE” DE EDUARDO COUTINHO

Data de aceite: 01/02/2022

Marcelo Máximo Purificação

Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
UEMS
Fundação Integrada Municipal de Ensino
Superior –UNIFIMES
Professor Titular

Elisângela Maura Catarino

Fundação Integrada Municipal de Ensino
Superior –UNIFIMES
Professora Titular

Texto publicado em sua primeira versão na Revista Conjecturas. Disponível em: <http://www.conjecturas.org/index.php/edicoes/article/view/497>

RESUMO: Este texto emerge das discussões oriundas na disciplina Educação e Pós-Modernidade, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Luterana do Brasil – ULBRA e discussões articuladas no Grupo de Pesquisa NEPEM/UNIFIMES. A análise das fontes, bem como o embasamento teórico a partir de estudos como: Sanchis (1994-1997-2001), Ortiz (1976), Negrão (1996), Semán (2005), Coutinho (2006) e Steil (2018), permitiram a percepção de que o diálogo que levanta a questão da religião tem abordagem complexa, especialmente quando se concentra nas religiões africanas, dada a recusa da literatura acadêmica e o papel negativo que historicamente moldou a matriz social baseada

na desigualdade.

PALAVRAS-CHAVE: Religião. Umbanda. (Des) preconceituosamente.

ABSTRACT: This text emerges from the discussions arising from the discipline Education and Post-Modernity, developed in the Graduate Program in Education of the Lutheran University of Brazil - ULBRA and articulated discussions in the Research Group NEPEM / UNIFIMES. The analysis of the sources, as well as the theoretical basis from studies such as: Sanchis (1994-1997-2001), Ortiz (1976), Negrão (1996), Semán (2005), Coutinho (2006) and Steil (2018), allowed the perception that the dialogue that raises the issue of religion has a complex approach, especially when it focuses on African religions, given the rejection of academic literature and the negative role that historically shaped the social matrix based on inequality.

KEYWORDS: Religion. Umbanda. (Dis) prejudiced.

INTRODUÇÃO

Segundo o antropólogo franco-brasileiro da área dos estudos da religião, Pierre Sanchis, a religião é um fato básico e uma perspectiva da vida pública, o que fortalece elementos importantes para a sistematização da sociogênese no Brasil. Seus textos provocam reflexões no intuito de desconstruir a ideia de religião como aglomerado de dogmas, rituais, princípios morais formulados pelas instituições, e colaborar na construção de uma ideia de

religião como expressão do habitus, originalmente marcada por uma encruzilhada fundadora de tradições geograficamente desterritorializadas no caso de portugueses e africanos e, culturalmente, no caso dos povos indígenas (STEIL, 2018).

A pesquisa de Negrão (1996) sobre magia e religião na Umbanda mostra que os jornais desde 1854 registram a existência de rituais de origem africana e a reação da indústria hegemônica a eles. O negro é visto como um feiticeiro que pratica magia negra e o medo que ele cria torna-se um medo real para o próprio negro (MARTINS, 2019). Nesse bojo, o termo ‘pureza’ e vice-versa, ‘mistura’ ou ‘sincretismo’ é uma aceitação social que muitas vezes reaparece no contexto de lutas de poder e hegemonia (...), portanto, “pureza”, “mistura” e “sincretismo” são ideias, sempre e por definição, etnocêntrica (SANCHIS, 1994).

Para Sanchis (2001), a representação da Umbanda descrita nos últimos cinquenta anos inadvertidamente concebe esse sistema de mudança, englobando muitas identidades e sincretismos: católico, africano, espiritual, oriental. Por isso, exige o status de religião genuinamente brasileira, ou seja, religião nacional brasileira, fruto da construção secular de uma identidade polivalente, assumindo, assim, a missão de divulgar o sincretismo brasileiro mundo afora.

O segundo aporte teórico que utilizamos na produção deste texto foi o filme “Santo Forte” produzido por Coutinho em 1997, ocasião em que o Papa João Paulo II visitava o Brasil. Coutinho propôs retratar a repercussão da santa missa celebrada pelo primaz da igreja católica juntos aos moradores de uma favela do Rio de Janeiro, e, a partir desse fato, mostrar as experiências religiosas. No filme, as religiões afro-brasileiras são representadas pelo Candomblé e pela Umbanda. Percebe-se que a “a vida do dia a dia está impregnada de religião” (SCARELLI, 2009, 51).

Representando essas experiências religiosas individuais e populares, o filme “Santo Forte” também revela a riqueza do imaginário brasileiro, em que combinações, analogias e significados, muitas vezes vistos apenas como reflexos de inconsistência ou desconfiança de determinado conceito religioso, indicam a capacidade das pessoas de se compreenderem, assim como aplicarem esses discursos e práticas religiosas e utilizá-los de acordo com suas necessidades pessoais, pois, embora no espaço público se declarem “Católicos Apostólicos Romanos”, no espaço privado, em suas casas, cultivam suas religiões afro-brasileiras, principalmente relacionadas à Umbanda (FERREIRA, 2012). Nesse sentido, o filme torna-se tão interessante pelas relações que as pessoas têm com religiões aparentemente muito diferentes, como catolicismo, umbanda, espiritismo, candomblé e igrejas evangélicas. (SCARELLI, 2009).

Diante o exposto, este texto pautou-se em estudos bibliográficos para despreconceitosamente apresentar a Umbanda genuinamente brasileira, presente no imaginário e no cotidiano das pessoas e, para isso, nos ancoramos nas perspectivas teóricas de Sanchis (1994) e Coutinho (2006).

DESPRECONCEITUOSAMENTE UMBANDISTA EM SANCHIS E COUTINHO

Despreconceitualizar a Umbanda, para mim, é um processo pessoal que acontece no interior de cada ser, a partir do momento em que se vê representado nessa religião. Segundo Sanchis (1994), há uma tendência de usar as relações registradas no outro mundo para ressemantizar o próprio universo. Nesse contexto, o autor afirma que o sobrepujado, derrotado e sua religião podem ser capazes de acender verdadeiro deslumbramento sobre o vencedor. A partir dessa perspectiva, deve-se notar que o processo sincrético é versátil [...] o suficiente para acomodar uma ampla variedade de cristalizações, sem os muitos estudos que estão condenados a repetir sistematicamente ou usar um mecanismo sincrético particular que já foi descoberto[...], uma mesma causa pode ter consequências diferentes e diferentes causas têm o mesmo efeito, dependendo dos diferentes fatores que determinam a mudança: endógenos ou exógenos, ambientais ou históricos (SANCHIS, 1994).

Apresentando as perspectivas teóricas de Sanchis e a partir delas observar o contexto religioso brasileiro, é possível dizer que a religião é um pilar indissociável, mesmo levando em consideração a diversidade de articulações e a dualidade dela resultante. Nesse sentido, Sanchis defende a tese de que é possível descrever o Brasil a partir da religião e o faz a partir dos elementos verticais que formaram nossa estrutura como nação. Ele associa o catolicismo popular às romarias e festas religiosas, à cultura lusitana, que por sua vez vem das tradições pré-cristãs da população local, dos romanos, dos bárbaros, mas também dos mouros e judeus dos diásporos. Considera que este catolicismo popular é indissociável do catolicismo institucional, simbolizado pela Igreja Católica, que o representa e encarna perante a elite laica e o Estado, que se opõe a ela como força moderna e autônoma (STEIL, 2018).

Segundo Pierre, cada religião e cultura seriam percorridas por várias linhas de continuidade que conectam os polos sincréticos com os polos anti-sincréticos. Nessa continuidade, Pierre Sanchis apresenta conceitos pré-modernos, modernos e pós-modernos como ideais padrão formulados no campo social e a consciência individual como diacrônios que se sobrepõem sincronicamente. “Estas três modernidades”, dirá Pierre, “são logicamente sequenciais, articuladas de forma contemporânea e interligadas”. (SANCHIS 1997, p.112).

Na era brasileira de hoje, o trânsito religioso e as múltiplas filiações são verdadeiras formas de vivenciar a religiosidade. Sanchis (2012) destaca que o Brasil tem uma declaração clara de identidade e porosidade da identidade religiosa e que o Brasil tem uma identidade/ projeto que visa a garantir que identidades múltiplas não sejam perdidas ou confundidas, para que possam ser enriquecidas criativamente. Foi essa tendência que tornou a Umbanda possível aqui no Brasil (KAITEL e SANTOS, 2017).

A umbanda é uma religião brasileira estabelecida no Rio de Janeiro em 1908, muito

popular, mas fortemente discriminada. Considerada uma religião genuinamente brasileira com um estigma social associado ao preconceito. Situa-se no contexto das religiões africanas, considerada nesse universo, como uma religião nova, porém é um fenômeno religioso que sintetiza muito bem o povo brasileiro. Hoje alguns ainda consideram a Umbanda como “coisa de negro”, tornando-a alvo de termos pejorativos e preconceituosos, que denotam o desconhecimento sobre o seu papel enquanto religião. (PURIFICAÇÃO, CATARINO, AMORIM, 2019).

Ortiz (1976) apresenta a Umbanda como uma religião que surgiu da leitura da classe média branca de elementos religiosos negros, brancos e indígenas. O autor lembra que os Terreiros de Umbanda surgiram no Rio de Janeiro nas décadas de 1920 e 1930, quando os sacerdotes kardecistas começaram a usar elementos de ascendência africana em suas religiões (KAITEL e SANTOS, 2017).

Negrão (1993) destaca que a religião umbandista é uma mistura de raízes negras e ética cristã, com um mundo vicioso de leitura e princípios pragmáticos de caridade. A eficácia da ajuda é fundamental na prática diária; a alegria e extroversão dos guias espirituais é vista como uma forma de facilitar a reaproximação dos consulentes, e a doutrina enfoca na moralização das atividades voltadas para o desenvolvimento e evolução espiritual.

No filme “Santo Forte”, Coutinho (2006) esclarece que não é a rigor um filme sobre religião, embora essa seja um eixo central. O filme trata do cotidiano das pessoas, atravessado pelo imaginário religioso, e sua relação com algo que consideram transcendental. Para o autor, o cotidiano está imbuído de religião, e com esse eixo central ele pensou que poderia conseguir o que queria: o cotidiano das pessoas”, afirma Scarelli (2009).

Para Scarelli (2009), as concepções de Coutinho (2006) apresentam que há uma confirmação da valorização do candomblé, o que é interessante porque aumenta a autoestima da cultura negra, mas, no que tange à Umbanda, o autor afirma, que essa ainda é oprimida no Brasil. Ele esclarece que a mistura entre o transe, o bem e o mal dá medo, mas colabora na construção da verdadeira religião popular de massa, que na concepção dele é a católica-umbandista, nessa, Exu desempenha um papel vital.

Na verdade, a convivência de católicos romanos, com pessoas de diferentes denominações (Umbanda, Candomblé) é mais pacífica, mas já foram execradas, devido a aproximação dos orixás africanos com os santos católicos. (CONCONE, 1987). O filme apresenta o retrato do Brasil. “Por isso, no Brasil, com realce, se é, ao mesmo tempo, católico e espírita. Umbandista e católico. Ou apenas católico ritual, de batizar os filhos, levá-los à primeira comunhão, crismá-los, casá-los ou somente socorrê-los nos momentos surpreendentes ou adversos, como o da morte, com o afagoso acalento da extrema unção [...]” (SILVA, 1995, 195).

Enfim, o “Santo Forte” na Umbanda fundamenta-se na sua prática, sua crença e nas inter-relações entre os mundos visível e invisível e na possibilidade de os espíritos desencarnados e encantados incorporarem-se aos médiuns e auxiliarem os seres humanos

vivos através de conselhos, benzeções, banhos e tratamentos energéticos. Baseia-se na crença nas inter-relações entre o ser humano e os Orixás, seres divinos associados à natureza e que acompanham e auxiliam o ser humano em seu processo de desenvolvimento contínuo durante as múltiplas encarnações. (KAITEL e SANTOS, 2017).

REFERÊNCIAS

CONCONE, M.H.V.B. **Umbanda: uma Religião Brasileira**, São Paulo, FFLCH-USP-CER, 1987.

COUTINHO, E. **Entrevista com Eduardo Coutinho**. Entrevista concedida à Revista Contracampo. Disponível em: <http://contracampo.com.br/11-12/frames.htm> Acesso em: 06 dez. 2006.

COUTINHO, E. **Entrevista concedida a Inácio Araújo e José Geraldo Couto**. A cultura do transe. Caderno Mais da Folha de S. Paulo, 28 de novembro de 1999.

FERREIRA, C. **Entre deuses e mortais: a arte de contar histórias em Santo forte**. Revista brasileira de estudos de cinema e audiovisual, 2012.

KAITEL, A. F. S.; SANTOS, G. M. **Conhecendo a umbanda: uma tipologia sob o prisma bantu**. Diversidade Religiosa, João Pessoa, v. 7, n. 1, p. 60-87, 2017.

MARTINS, A. C. B. **Nas trilhas da pluralidade cultural: um estudo sobre o sincretismo e a inculturação da fé**. Fundação Educacional São José (FESJ). 1ª edição, 2019.

NEGRÃO, L. N. **Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada**. In: Tempo Social Revista de Sociologia da USP, vol. 5, 1993, p. 113-122.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. In: Cadernos CERU, vol. 9, 1976, p. 119- 125.

PURIFICAÇÃO, M; CATARINO, E.M; AMORIM, I.B. **As ervas medicinais na umbanda nos cultos de preto velho**. FRAGMENTOS DE CULTURA, Goiânia, v. 29, n. 4, p. 746-756, 2019. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/7741> . Acesso em 20 mar de 2021.

SANCHIS, Pierre. **Pra não dizer que não falei de sincretismo**. In: Comunicações do ISER, Rio de Janeiro, n. 45, p. 5-11, 1994.

_____. **Um Sopro do Espírito: a Renovação Conservadora do Catolicismo Carismático**. São Paulo, Editora da USP/Fapesp, 1997.

_____. **Desencanto e formas contemporâneas do religioso**. Revista Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, v. 3, n.3, p.27-43, out. 2001.

SCARELI, G. **Santo Forte: a entrevista no cinema de Eduardo Coutinho**. Tese apresentada a Faculdade de Educação da Universidade de Campinas – UNICAMP, Campinas, 2009.

SILVA, M. J. **Racismo à Brasileira – Raízes Históricas: um Novo Nível de Reflexão sobre a História Social do Brasil**, São Paulo, Anita, 1995, p. 195.

STEIL, C.A. **Fidelidades criativas: Ciência, mística e amizade na trajetória de Pierre Sanchis**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 38(2): 302-326, 2018.

SOBRE OS ORGANIZADORES

MARCELO MÁXIMO PURIFICAÇÃO – Pós-Doutor em Educação pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra - Portugal (PFCE/UC, 2014-2016). Pós-Doutor em Formação Docente, Identidade e Gênero pelo Instituto Politécnico da Escola Superior de Educação de Coimbra - Portugal (ESEC, 2017-2021). Doutor em Ensino (Educação Matemática e Tecnologia - pela UNIVATES, 2018/2022). Doutor em Ciências da Religião (Religião, Sociedade e Cultura/Movimentos Sociais - pela PUC-Goiás, 2010-2014). Doutorando em Educação (Estudos Culturais - pela ULBRA, 2020-). Possui Mestrado Profissional em Teologia - Educação Comunitária, Infância e Juventude (EST/UFRGS, 2008-2009) e Mestrado Acadêmico em Ciências da Educação (UEP, 2007-2009). Graduado a nível de licenciatura em: Matemática (UEG), Pedagogia (ICSH/UFG), Filosofia (FBB) e Ciências Sociais (Faculdade Única) e, bacharelado em teologia (FATEBOV). Atualmente é Professor Titular C-II da Fundação Municipal Integrada de Ensino Superior (FIMES / UNIFIMES) desde 2014 (onde atua em atividades de ensino, pesquisa e extensão na graduação e pós-graduação) e Professor P-IV da Secretaria Estadual de Educação de Goiás (SEDUC) desde 1999 na área de Matemática. Atua, ainda, como Docente Permanente nos seguintes Programas de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Fundação Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS), Linha 1 Currículo, Formação Docente e Diversidade (Cooperação técnica nº 1038/2019. Publicado no D. O. nº 10038 de 28/11/2019), Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Faculdade de Inhumas (PPGEDU-FACMAIS), Linha 1 Educação, Instituições e Políticas Educacionais (EIPE) e, do Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social (MPIES) da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) (Colaboração Técnica, sem vínculo empregatício), na Linha 2 Novas Formas de Subjetivação e Organização Comunitária. Coordenador do Grupo de Pesquisa (NEPEM/UNIFIMES-CNPq); Colíder do Grupo de Pesquisa em Educação, Tecnologias Sociais e Desenvolvimento no interior do Amazonas (do IFAM). Associado na ANPED/Nacional. Associado na APEDUC - Associação Portuguesa de Educação em Ciências. Membro da Comissão Editorial da Revista Científica em Educação da FACMAIS (2020 -); Membro do Comitê Científico da Editora Atena (2019 -); Editor da Revista Científica Novas Configurações Diálogos Plurais (2020 -). Membro do Comitê Científico da área Ciências Humanas da editora Publishing. Avaliador do Guia da Faculdade (2020-). Avaliador de Cursos e Instituições cadastrado no Conselho Estadual de Goiás - CEE/GO. Pesquisador cadastrado no ORCID e no ResearchGate. Tem experiência na área da Educação atuando no eixo da Diversidade. Atualmente interessa-me pesquisa em dois grupos temáticos: I Processos Educativos: Formação de Professores, Políticas Educacionais, Currículo, Desenvolvimento Profissional, Ensino e Tecnologia; II Estudos Culturais: Identidade, Representação, Gênero, Violência, Negritude, Religiosidade e Cultura.

ÉVERTON NERY CARNEIRO – Pós doutorado em Educação (Universidade Federal do Ceará). Pós doutorado em Crítica Cultural (Universidade do Estado da Bahia). Doutor em Teologia pela Escola Superior de Teologia (CAPES 06). Mestre em Teologia (EST).

Especialista em Filosofia Contemporânea (São Bento); Especialização em Ética, Teologia e Educação (EST); Especialista em Educação, desenvolvimento e Políticas Públicas (FACIBA); Licenciatura em Geografia (UEFS); Bacharelado em Teologia (STBNE); Licenciatura em Filosofia (FBB). Atualmente é docente da Universidade do Estado da Bahia. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia Contemporânea, atuando principalmente nos seguintes temas: ética, hermenêutica, vida, filosofia, fenômeno religioso e arte. Atualmente é professor permanente do Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social (MPIES) onde atua como coordenador da Linha 02 (Novas formas de subjetivação e organização comunitária), atuando como professor de Metodologia da Ciência. Coordenador do Centro de Estudos e Pesquisas Interdepartamental em Culturas e Religiões (CEPICR). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Religião, Cultura e Saúde. Tem experiência na área de ensino de geografia e filosofia também no ensino médio. Atualmente desenvolve parte de suas atividades docentes na graduação nos seguintes componentes curriculares: Filosofia e Ética; Seminários Interdisciplinares de Pesquisa; Trabalho de Conclusão de Curso; Estudos Filosóficos; Arte, Cultura e Sociedade. Coordena o Curso de Pedagogia da UNEB no Campus XV. Autor dos livros: “Filosofia, Teologia e Poesia”; “Mitologia Grega e Bíblia - narrativas de transgressão”; “Ensino Religioso - política, diversidade, fenômeno religioso e práticas pedagógicas”; “Sobre, Entre e Para”.

VALDIGLEI BORGES PRADO – Possui licenciatura Plena em Física pela Universidade Federal de Goiás - UFG. Discente do Mestrado Nacional Profissional em Ensino de Física (MNPEF) - Polo 03 UFMT - Barra do Garças. Foi voluntário do Programa Bolsa de Licenciatura - PROLICEN, da Universidade Federal de Goiás, com o projeto intitulado “Desenvolvimento de uma metodologia de ensino de astronomia com o uso de software livre”. Professor na rede Estadual de Goiás, onde ministra as disciplinas: Física, Matemática e Ciências. Coordenou na Unidade Escolar as Olimpíada Brasileira de Matemática de 2017, 2018, 2019, 2020 e 2021.

ÍNDICE REMISSIVO

A

Análise narrativa 1, 2, 3, 4, 5, 7, 12

Arte paleocristã 45

B

Bíblia Hebraica 1, 4, 5

C

Ciberteologia 16, 21, 22, 26, 27

Comunicação 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 54, 57, 59, 60

Concílio Vaticano II 17, 20, 21, 29, 30, 32, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 43, 45, 49, 51

D

Despreconceituosamente 65, 66, 67

Diálogo 4, 9, 19, 24, 26, 27, 29, 30, 31, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 49, 57, 65

E

Era digital 16, 17, 20, 23, 24, 26

Espiritualidade 22, 54, 58

Evangelização 16, 17, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27

Exegese Bíblica 1, 4

H

Hierarquia 29, 31, 33, 48

I

Igreja Católica 16, 22, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 33, 35, 37, 38, 39, 40, 42, 44, 66, 67

L

Linguagem imagética 54

N

Narrativa do Êxodo 1

P

Pastoral 16, 17, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 31, 35, 38

Povo de Deus 34, 35, 40, 44

Preconceito 68

R

Religião 14, 15, 16, 29, 41, 42, 43, 48, 54, 58, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71

S

Séfora 1, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13

Simbologia 54, 57, 58, 59, 60, 61

T

Tarô 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61

U

Umbanda 60, 65, 66, 67, 68, 69

Religião

e sentido à vida:

Narrativas, histórias, tradições e símbolos

🌐 www.atenaeditora.com.br
✉ contato@atenaeditora.com.br
📷 @atenaeditora
📘 www.facebook.com/atenaeditora.com.br



Religião

e sentido à vida:

Narrativas, histórias, tradições e símbolos

-  www.atenaeditora.com.br
-  contato@atenaeditora.com.br
-  [@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora)
-  www.facebook.com/atenaeditora.com.br

