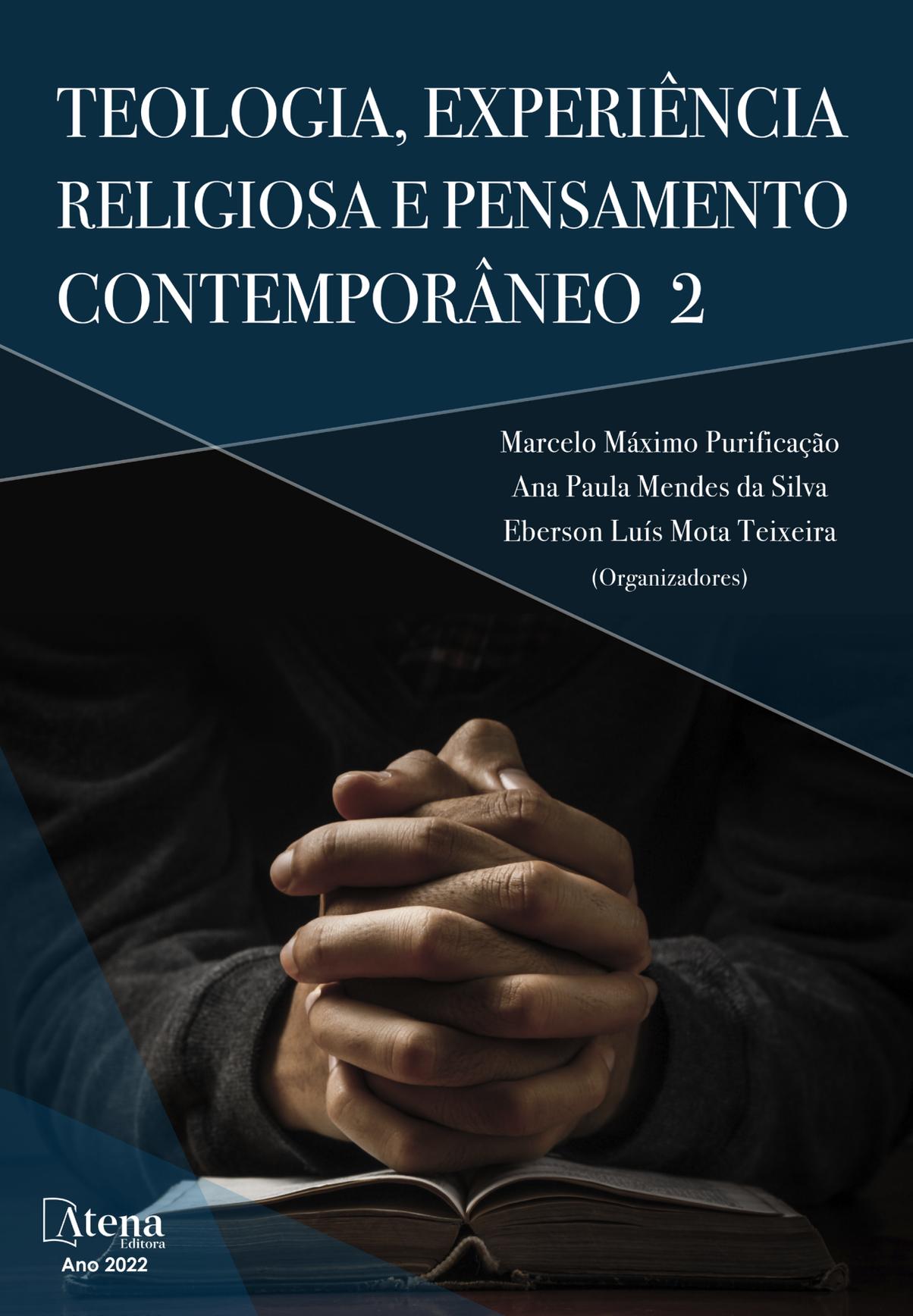


TEOLOGIA, EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO 2

Marcelo Máximo Purificação
Ana Paula Mendes da Silva
Eberson Luís Mota Teixeira
(Organizadores)



TEOLOGIA, EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO 2

Marcelo Máximo Purificação
Ana Paula Mendes da Silva
Eberson Luís Mota Teixeira
(Organizadores)

Editora chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Editora executiva

Natalia Oliveira

Assistente editorial

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto gráfico

Bruno Oliveira

Camila Alves de Cremona

Luiza Alves Batista

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-Não-Derivativos 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 di 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. Kápio 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

Teologia, experiência religiosa e pensamento contemporâneo 2

Diagramação: Camila Alves de Cremo
Correção: Yaiddy Paola Martinez
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadores: Marcelo Máximo Purificação
 Ana Paula Mendes da Silva
 Eberson Luís Mota Teixeira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)	
T314	<p>Teologia, experiência religiosa e pensamento contemporâneo 2 / Organizadores Marcelo Máximo Purificação, Ana Paula Mendes da Silva, Eberson Luís Mota Teixeira. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2022.</p> <p>Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-258-0857-4 DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.574220612</p> <p>1. Teologia. 2. Religião. I. Purificação, Marcelo Máximo (Organizador). II. Silva, Ana Paula Mendes da (Organizadora). III. Teixeira, Eberson Luís Mota (Organizador). IV. Título. CDD 215</p>
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.

Caros leitores, saudação.

Apresentamos a obra “Teologia, experiência religiosa e pensamento contemporâneo 2”, estruturada em 7 capítulos teóricos, que aproximam teologia e experiência religiosa do engajamento com o sagrado, chamando a atenção para questões que aproximam o campo essencial do sentido. No primeiro capítulo, Ronaldo Emiliano de Miranda, a partir da pesquisa documental propõe, investigar e analisar a religião do Santo Daime, Religião da Floresta, fundada em 1930, pelo maranhense Raimundo Irineu Serra até o seu desenvolvimento atual. O segundo capítulo, os autores Rodrigo Freire dos Santos Alencar e João Luiz Marcon, buscam analisar o conceito ético de Apocalipse 14:12, procurando compreender seu fundamento com estudo do contexto histórico e literário, alisa-se exegeticamente e estabelece-se a teologia do conceito ético. O terceiro capítulo, José Frederico Sardinha Franco, traz a análise da inserção da morte $\eta\eta\eta$ mot como punição aos adeptos da homossexualidade em meio ao discurso de Levítico 20,13, que contraria substancialmente o mandamento da lei mosaica que proíbe a morte no enunciado de Êxodo 20,13 “não matarás”. No quarto capítulo, Danielle Aparecida Arruda, procura analisar as relações entre a religião prescrita e a religião praticada no interior do movimento de Reforma Católica Ultramontana entre os anos de 1890 e 1958 na cidade de Juiz de Fora, estado de Minas Gerais. Dilce Maria Stochero Buriol, no quinto capítulo, faz um breve histórico sobre a vinda dos imigrantes italianos para o Rio Grande do Sul, mais precisamente para a região central do Estado, que hoje corresponde a região da Quarta Colônia. Na sequência, no sexto capítulo, Elenice Fatima de Oliveira Folha, traz o texto - o evangelho de Mateus, a nova vida e a ruptura com as tradições do judaísmo – apresentando esse evangelho como um importante documento da fé cristã refletindo um período histórico decisivo para esses dois seguimentos. No sétimo capítulo, Maurício Ferreira Santana é o entrevistador tanto de uma entidade quanto do médium que a recebe e busca, problematizar se esta imbricação pode ser considerada como uma dupla camada de representação do real. Portanto, um livro com muitas frentes de diálogos que permeiam a teologia e a experiência religiosa, numa perspectiva plural, podendo assim, contribuir para um alargamento de reflexões acerca da temática. Desejamos a todos boa leitura e boas reflexões.

Marcelo Máximo Purificação
Ana Paula Mendes da Silva
Eberson Luís Mota Teixeira

CAPÍTULO 1	1
INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: UM ESTUDO SOBRE A UTILIZAÇÃO POLÊMICA DA AYAHUASCA, CHÁ XAMÂNICO MILENAR, NOS RITUAIS DAIMISTAS	
Ronaldo Emiliano de Miranda	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.5742206121	
CAPÍTULO 2	11
ESTUDO DO CONCEITO ÉTICO NO LIVRO DE APOCALIPSE CAPÍTULO 14:12	
Rodrigo Freire dos Santos Alencar	
João Luiz Marcon	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.5742206122	
CAPÍTULO 3	25
A APLICAÇÃO DA MORTE מִן מוֹת NO DISCURSO DA HOMOSSEXUALIDADE EM LEVÍTICO 20,13	
José Frederico Sardinha Franco	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.5742206123	
CAPÍTULO 4	31
A EDUCAÇÃO CATÓLICA NO PERÍODO DE REFORMA ULTRAMONTANA EM JUIZ DE FORA/MINAS GERAIS	
Danielle Aparecida Arruda	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.5742206124	
CAPÍTULO 5	38
A RELIGIOSIDADE E AS FONTES HISTÓRICAS NO CONTEXTO DA IMIGRAÇÃO ITALIANA EM SÃO JOÃO DO POLÉSINE, RS	
Dilce Maria Stochero Buriol	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.5742206125	
CAPÍTULO 6	51
O EVANGELHO DE MATEUS, A NOVA VIDA E A RUPTURA COM AS TRADIÇÕES DO JUDAÍSMO	
Elenice Fatima de Oliveira Folha	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.5742206126	
CAPÍTULO 7	61
UMA DUPLA REPRESENTAÇÃO DO REAL EM “DIÁLOGO COM OS ESPÍRITOS”	
Maurício Ferreira Santana	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.5742206127	
SOBRE OS ORGANIZADORES	74
ÍNDICE REMISSIVO	76

INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: UM ESTUDO SOBRE A UTILIZAÇÃO POLÊMICA DA AYAHUASCA, CHÁ XAMÂNICO MILENAR, NOS RITUAIS DAIMISTAS

Data de aceite: 29/11/2022

Ronaldo Emiliano de Miranda

Mestre em Ciências da Religião pela PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS. - PUCMinas, Minas Gerais, Brasil

RESUMO: A presente comunicação propõe, investigar e a analisar a religião do Santo Daime, Religião da Floresta, fundada em 1930, pelo maranhense Raimundo Irineu Serra até o seu desenvolvimento atual. Abordar-se-á as diferentes concepções das visões das vertentes daimistas, que surgiam após a morte do Mestre Irineu, passando assim, a gerar tensões e intolerância interna. De maneira singular, a religião daimista emprega nos rituais, a *Ayahuasca*, um chá de origem xamânica, rebatizado pelo fundador como Daime, que é o gerador de outras discussões, fora da igreja daimista. O fato é que a *Ayahuasca* é considerada uma substância alucinógena do grupo das drogas. Por esse motivo, surgiram inúmeras intolerâncias, no país e no exterior. O texto procura apontar os avanços na compreensão da doutrina, oferecer boa convivência com a pluralidade religiosa e sugere a disciplina introdução à

educação para a interculturalidade, como facilitadora na compreensão da importância da cultura oral. Assim sendo, tem-se a convicção de que o texto ajudará no diálogo inter-religioso, e fortalecerá o sagrado direito de divergir. A comunicação foi construída a partir da pesquisa documental em livros de autores renomados, artigos e *sites* oficiais das vertentes disponíveis sobre o tema.

PALAVRAS-CHAVE: Intolerância. Ayahuasca. Mestre Irineu. Daime. Sebastião.

RELIGIOUS INTOLERANCE: A STUDY ON THE CONTROVERSIAL USE OF AYAHUASCA, ANCIENT SHAMANIC TEA, IN DAIMIST RITUALS

ABSTRACT: This communication proposes, investigating and analyzing the Santo Daime religion, Religion da Florets, founded in 1930, by maranhence Raimundo Irineu Serra until its current development. We will approach the different conceptions of the views of the daimistic strands, which arose after the death of Master Irineu, thus starting to generate tensions and internal intolerance. In a unique way, the Daimist religion uses *Ayahuasca* in its rituals, a tea of shamanic origin, renamed by the founder

as Daime, who is the generator of other discussions, outside the Daimist church. The fact is that *Ayahuasca* is considered a hallucinogenic substance in the group of drugs. For this reason, numerous intolerances have arisen, at home and abroad. The text seeks to point out the advances in the understanding of the doctrine, offer good coexistence with religious plurality and suggests the discipline introduction to education for interculturality, as a facilitator in the understanding of the importance of oral culture. Therefore, there is a conviction that the text will help in interreligious dialogue, and will strengthen the sacred right to diverge. The communication was built from documentary research in books by renowned authors, articles and official websites on the available strands on the topic.

KEYWORDS: Intolerance. *Ayahuasca*. Mestre Irineu. Daime. Sebastião.

INTRODUÇÃO

A presente comunicação tem por objetivo propor o estudo e a discussão sobre a intolerância religiosa no interior da religião do Santo Daime, bem como fora dela. A análise será feita a partir da fundação da religião daimista, pelo Mestre Raimundo Irineu Serra em 1930. O processo de construção elaborado pelo fundador, e a sedimentação da religião do Santo Daime, transcorreu de forma gradativa até a morte do Mestre em 1971. A religião do Santo Daime teve seu início a partir da concepção do novo significado da *Ayahuasca*¹, como Daime, bem como a composição dos rituais, símbolos e da própria doutrina. O Daime empregado nos rituais daimistas, contém uma substância psicoativa, que fora da religião, é compreendida, às vezes, como uma droga alucinógena. Entretanto, essa substância é concebida pelos seguidores daimistas como enteógena². Após a morte de seu fundador, de origem maranhense, ocorreu uma dissidência interna de opiniões sobre a doutrina, até então, tida como homogenia e ortodoxa, daí surgiram as tensões e a intolerância interna. A partir daí, originou-se duas vertentes daimistas, cada uma defendendo o seu ponto de vista particular, sobre a legitimidade da sua prática religiosa. Com relação a intolerância externa, pode-se dizer que está associada a ligação da religião do Santo Daime, com as bricolagens de elementos religiosos cristãos e da tradição xamânica, principalmente, pelo uso nos rituais do Daime. Dessa maneira, surgiram as intolerâncias no Brasil e no Exterior. Cabe ressaltar que a religião do Santo Daime é essencialmente oral, decorrente da região fronteira da Amazônia, e que conseguiu uma expansão nacional e internacional, enfrentando os dilemas mencionados. Essa comunicação será construída a partir de pesquisas documentais em livros de autores renomados, artigos e *sites* oficiais das vertentes, disponíveis sobre o tema. O texto buscará demonstrar, que é possível, diante da diversidade religiosa, se ter uma boa compreensão sobre os argumentos das vertentes daimistas o que facilita o diálogo inter-religioso, e fortalece o direito sagrado de divergir.

1 *Ayahuasca* é um chá de uso milenar indígena com propriedades psicoativas é obtido através da decoção do cipó (*Banisteriopsis caapi*), ou “jagube” e da folha do arbusto (*Psychotria viridis*), denominada pelos daimistas como “Rainha”. Na língua Quéchua, *Ayahuasca* significa “trepadeira das almas” ou “liana (cipó) dos espíritos” (LABARTE, 2004).

2 Enteógeno é um termo derivado da palavra *entheos*, de origem grega que significa literalmente “deus dentro” e era utilizada para descrever o estado em que alguém se encontra quando inspirado ou possuído por um deus que entrou em seu corpo. Portanto, enteógeno significa aquilo que leva alguém a ter o divino dentro de si. (MACRAE, 1992, p. 16).

A ORIGEM, A FUNDAÇÃO E A CONSOLIDAÇÃO DA RELIGIÃO DO SANTO DAIME

No final do século XIX e início do século XX, ocorreu um importante movimento migratório que ficou conhecido como o 1º (primeiro) ciclo da borracha, que prometia um enriquecimento rápido no Norte do país. Uma inesperada quantidade de pessoas abandonou a precária agricultura de subsistência no Nordeste, principalmente no Estado do Ceará e Maranhão, para se dedicarem à extração da borracha nos seringais da Amazônia, na região fronteira entre Brasil, Peru e Bolívia. Esse contingente de pessoas teve que se adaptar às leis da Floresta Amazônica. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 79).

Influenciado por esse contexto socioeconômico, Raimundo Irineu Serra migrou-se para lá em 1912. Mestre Irineu, assim conhecido em sua comunidade, fixou-se inicialmente em Xapuri, onde residiu por dois anos. Nos anos em que passou trabalhando na floresta amazônica, aprofundou o seu conhecimento a respeito da população cabocla local e de sua cultura. Um certo tempo, teve como companheiros os irmãos Antônio e André Costa, seus conterrâneos maranhenses. Através deles, tomou conhecimento do uso da *Ayahuasca* na cidade de Cobija, na Bolívia, região fronteira com o Brasil (Estado do Acre). (MACRAE, 1992, p. 61 – 62).

Ao beber a *Ayahuasca*, por volta do ano 1912/14, o Mestre Irineu teve revelações psíquicas e espirituais que o conduziram, nos anos posteriores, a organizar uma nova forma de trabalho com essa bebida indígena. Assim sendo, dentre as primeiras experiências fazendo uso do chá, o Mestre Irineu relatou a aparição repetida de uma entidade feminina, denominada Clara, que posteriormente, ele a identificou como a Nossa Senhora da Conceição, ou a Rainha da Floresta. Segundo Irineu, a entidade lhe teria dado instruções a respeito de uma dieta que deveria seguir, preparando-se para o recebimento de uma missão especial que o tornaria um grande curador. (MACRAE, 1992, p. 62).

Sob sua direção, a partir da década de 30, na cidade de Rio Branco (Acre), deu-se o início ao processo de formação da doutrina daimista, quando a bebida foi rebatizada. Além do desenvolvimento de uma nova técnica para o preparo do chá, iniciou-se a elaboração dos principais rituais e símbolos da religião e se estruturaram os fundamentos doutrinários do Santo Daime. (OLIVEIRA, 2007, p.33).

Devido a divulgação das narrativas que relatavam curas, bênçãos e feitos miraculosos divulgadas no meio da comunidade, atribuídos ao uso da *Ayahuasca*, ela passou a ter uma nova concepção e foi rebatizada pelo Mestre Irineu com o nome de Daime³. No transcurso do tempo, passou a ser chamada de Santo Daime. (OLIVEIRA, 2007, p. 76).

Com o passar dos anos, sua doutrina foi se consolidando, e as sessões começam a ser frequentadas por pessoas de outras raças. Assim sendo, o Mestre Irineu, já conhecido, contava com a amizade e o apoio de personagens influentes na política local. MacRae

3 O nome Daime vem das invocações “dai-me luz” ou “dai-me amor”, usados pelos participantes dos rituais daimistas. (MIRANDA, 2020). Presentes no hino nº 41 “ Estrela D’água ” do Mestre Irineu.

(1992) enfatiza que devido a influência do governador Guiomard, o Mestre Irineu obteve, na década de 1940, a doação da Colônia Custódio de Freitas, situada na zona rural de Rio Branco, cujas terras foram divididas entre as famílias frequentadoras do culto daimista. A partir dessa época, essa colônia passou a ser conhecida como Alto Santo, onde foi construída uma Igreja-sede do culto, batizada de Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU). (MACRAE, 1992, p. 65 – 66). Mais tarde, em 1963, foi fundado o CICLU / Alto Santo, que foi liderado pelo Mestre Irineu até o seu falecimento, em julho 1971. Em virtude de seu falecimento, ocorreram disputas e algumas segmentações dentro da organização. Inicialmente, Leôncio Gomes tornou-se o dirigente do CICLU. Hoje, segundo a Comunidade do Alto Santo (2021), ainda, é comandado pela viúva de Irineu, Peregrina Gomes Serra, “Madrinha Peregrina”. Por outro lado, Sebastião Mota de Melo, o Padrinho Sebastião, um dos principais discípulos do Mestre Irineu, se desvinculou do CICLU, por desavenças com o líder Leôncio, e passou a construir a sua própria comunidade, que em 1974, tornou-se a vertente do Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). Porém, vale destacar que a CEFLURIS manteve as bases dos rituais, as fardas e os principais hinários, mas agregou outros elementos kardecistas e umbandistas aos rituais daimistas originários. (ASSIS; LABATE, 2014).

Cabe evidenciar que dentro da doutrina do Santo Daime, tanto o ato de ingerir o Daime, quanto a própria bebida, passaram a ser compreendidos como sagrados, bem como, os seus poderes visionários (as mirações), tornando o Daime, santo aos olhos de quem o concebe como instrumento extático, um veículo mediador de contato com essa Realidade Sagrada. (OLIVEIRA, 2007, p. 40).

No interior da religião daimista existe uma compreensão compartilhada de que o Mestre Irineu, é a reencarnação de um mesmo espírito que se manifestou na terra como Buda, que é pouco difundida, mas a ideia de ser uma reencarnação de Jesus Cristo é mais disseminada, e finalmente foi acolhido como Imperador Juramidam. Assim sendo, a concepção daimista de que o Mestre Irineu seja uma reencarnação de Jesus Cristo, isso, pode ser considerado como um dado relevante, por associar a religião do Santo Daime, “não apenas no contexto da história Cristã, mas no âmbito mais amplo das expressões religiosas que se manifestaram ao longo da História da humanidade”. (OLIVEIRA, 2007, p. 245).

Enfim, diante dos sistemas simbólicos, o sociólogo Berger (2004) compreende a importância dos rituais e dos símbolos como instrumentos de “rememoração”, ou seja, como a atualização do mito, dizendo que:

Os homens esquecem. Precisam, por isso, que se lhes refresque constantemente a memória. Aliás, pode-se alegar que um dos mais antigos e importantes pré-requisitos para o estabelecimento da cultura é a instituição desses “lembretes” [...]. O ritual religioso tem sido um instrumento decisivo desse processo de “rememoração”. Repetidas vezes “torna presente” [atualizam] aos que nele tomam parte as fundamentais definições da realidade

A INTOLERÂNCIA E DIVISÕES INTERNAS NA DOCTRINA DAIMISTA ORIGINÁRIA

Em 1998, o centro CEFLURIS, fundado pelo Padrinho Sebastião em 1974, localizado às margens do Igarapé do Mapiá (no Amazonas) foi renomeado como Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal (ICEFLU). (ASSIS; LABATE, 2014). Essa vertente agregou novos elementos aos rituais herdados do Mestre Irineu como a aproximação com o espiritismo kardecista e com as religiões afro-brasileiras, admitindo as incorporações de espíritos nos rituais, daí surgiu o termo “umbandaime”⁴. Evidencia-se que na visão, da vertente CICLU, não se permite mudanças ou novidades na doutrina daimista originária. (ASSIS; LABATE, 2014). Portanto, a vertente CEFLURIS/ICEFLU, se distingue da vertente CICLU, por ter uma característica plural com abertura para a inserção dinâmica de novos elementos ritualísticos, o que possibilitou atingir uma expansão nacional e internacional, tendo o Céu do Mapiá como o maior agrupamento daimista mundial. (ASSIS; LABATE, 2014).

Vale dizer que, segundo Oliveira (2011), a partir da década de 1930, formaram-se novos contextos de utilização da bebida denominada *Ayahuasca* (o Daime), em seus rituais, constituindo assim, algumas religiões ayahuasqueiras, tidas como cristãs, segundo seus seguidores. Dentre elas, destacam-se: o Santo Daime, a Barquinha e a União do Vegetal, que buscam, cada qual, segundo Bourdieu (1992), construir sua própria legitimidade, assumindo diferentes posições políticas e ideológicas nesse campo. No final da década de 1940, Oliveira (2011) destaca que o Mestre Irineu ofereceu ao seu discípulo o Sr. Daniel Pereira de Matos a possibilidade de fundar outra linha de trabalhos espirituais associada ao uso do Daime, linha essa, conhecida como a Barquinha. Isso, nos mostra a capacidade de tolerância do Mestre, mas preservando a sua doutrina. (OLIVEIRA, 2011). Então, diante dessa diversidade religiosa, cabe ressaltar que, segundo Menezes (1996), ao afirmar o “Direito sagrado de divergir” é negar a quem quer que seja – em especial ao Estado e às maiorias – “o direito de reprimir a diversidade alheia, de perseguir os dissidentes, de tentar reduzir pela força as divergências”.

Oliveira (2011) aponta que os daimistas ortodoxos do CICLU, na região do Alto Santo, compreendem que para se conhecer a doutrina do Daime, tal como ela é, desde sua origem, as pessoas de outros estados, ou outros países, devem se deslocar de onde residem até o Rio Branco. E, dessa maneira, lá, vivenciarem as práticas daimistas nos moldes deixados pelo Mestre Irineu. Essa opinião, se funda na concepção de que a religião com suas práticas e filosofia devem permanecer inalteradas ao longo do tempo, remetendo

⁴ Umbandaime é um termo pouco divulgado, sendo utilizado em algumas cidades brasileiras, e também por membros da igreja cede da doutrina Céu do Mapiá, no Estado do Amazonas. (RUSSO J., 2016, p. 7).

única e exclusivamente ao conjunto simbólico instituído pelo Mestre Raimundo Irineu. (OLIVEIRA, 2011).

Portanto, as diferentes concepções do que pode ser considerado legítimo, ou não, na religião do Santo Daime, são causadoras das tensões internas no campo religioso daimista, gerando assim, a intolerância religiosa entre seus seguidores e as organizações que fazem o uso do Daime (*Ayahuasca*). Assim sendo, Berger (1985) nos aponta que as práticas e os hábitos humanos vão se modificando influenciados pelo tempo. Então, a partir da época de suas produções, a cada instante são recriados, reinventados ou ressignificados. Dessa maneira, torna-se muito difícil fazer com os rituais daimistas permaneçam inalterados desde a época do seu surgimento, seguindo fielmente as orientações e o legado estabelecido pelo Mestre. Deixa-se claro que as práticas ritualísticas atuais da vertente CEFLURIS/ICEFLU, sempre remetem a uma releitura do passado, as ressignificações e alterações rituais favoreceram a exportação da religião daimista brasileira. (OLIVEIRA, 2011).

O compartilhamento de que o “Mestre Irineu é e está no Daime”, para a maioria dos adeptos daimistas, ameniza um pouco a polêmica estabelecida entre a compreensão de uma doutrina imutável [ortodoxa] e uma doutrina viva e em expansão. Vale lembrar que o próprio fundador, durante a construção da doutrina daimista, implantou diversas mudanças dentro da própria religião. (OLIVEIRA, 2011).

Por outro lado, aspectos políticos e idealistas, envolvendo a continuidade da religião e a legitimação das lideranças atuais do Santo Daime, são levados em consideração, nas discussões, mesmo diante da posição imutável da manutenção das práticas estabelecidas pelo Mestre Irineu, que passa a ser compreendida como sendo aparentemente normativa. Então, legitimar a autoridade, por meio da manutenção do sacramento de origem e a acolhida da opinião de que as novidades na religião sejam compreendidas, também igualmente, como normativas, poder-se-ia permitir somente algumas transformações na religião do Santo Daime, desde que tivessem o aval dos seguidores da doutrina. Dessa maneira, se buscaria um esforço em se manter os elementos essenciais originários da doutrina, com a permanência do passado e a legitimação da autoridade presente dos líderes atuais do Santo Daime. A partir dessa visão normativa do sagrado, se permitiria que a autoridade presente se fundamentasse nas construções mítico-fundadoras manifestas na oralidade. (OLIVEIRA, 2011). Assim sendo, é importante lembrar o que diz Binoche (2010): “Nenhuma comunidade humana é de fato viável se seus membros não estiverem de acordo sobre certas ‘crenças’ comuns (dogmas religiosos, preconceitos costumeiros, ideologias, valores compartilhados etc.) [...]”. (BINOCHE, 2010, p. 24).

A INTOLERÂNCIA NO BRASIL E NO EXTERIOR PERANTE A RELIGIÃO DO SANTO DAIME

a) No Brasil

Desde 1890, havia uma política oficial de repressão à feitiçaria, a magia, o curandeirismo e o uso de “substâncias venenosas”, tidas como a prática ilegal da medicina, baseada nos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal da época. (MACRAE, 1992, p. 65). Então, o Santo Daime já nasceu em um contexto de ilegalidade.

Mais tarde, a partir de 1985, a Divisão de Medicamentos do Ministério da Saúde – (DIMED) incluiu o cipó (Jagube, Mariri), uma das substâncias que compõe o Daime, na lista de produtos de uso proscrito (proibido) no território nacional. (MACRAE, 1992, p. 79). Porém, em 1987, o Conselho Federal de Entorpecentes – (CONFEN), permitiu o uso do chá sacramental (Diame/*Ayahuasca*) somente para fins religiosos. (LABATE, 2005). Entretanto, esta liberação foi reexaminada e mantida a decisão anterior do (CONFEN – 1987). (ASSIS; LABATE, 2014). Somente em 2010, foi incluído na resolução N°1 do Conselho Nacional Antidrogas (CONAD), a decisão que regulamenta e legaliza o uso da *Ayahuasca* nos ritos religiosos no Brasil. Por fim, em 2020, a deputada Jéssica Sales (MDB-AC), propôs na Câmara dos Deputados o Projeto de Lei 179/20 que tem por objetivo regular o uso da *Ayahuasca* no Brasil dando o status de religião para o Santo Daime. (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2020);

b) No Exterior

Em 1971, a Convenção sobre Substâncias Psicotrópicas (CSP) das Organizações das Nações Unidas (ONU), proibiu o uso da *N.N-dimetiltriptamina* (DMT), o principal composto psicoativo da *Ayahuasca*, presente na folha da chacrona, por considerá-la uma das substâncias proscritas de nível 1, como o LSD, o Ecstasy, e a Mescalina. Porém, a DMT é obtida de maneira natural e não manipulada. É produzida em pequenas quantidades no próprio corpo humano. (ASSIS; LABATE, 2014).

Então, a partir do ano 1990 e 1999, nos Estados Unidos da América (EUA), surgiram os primeiros problemas de ordem legal quanto a prática do Santo Daime. Em 1994, na Alemanha; em 1999, na Holanda; em 2000, na Espanha; em 2004, na Itália; em 2007 na Irlanda e em 2011, na Bélgica, surgiram prisões de líderes daimistas pelo uso da *Ayahuasca* e confisco pelas autoridades de recipiente contendo o sacramento ritualístico o Daime. (ASSIS; LABATE, 2014).

A partir de 2002, em alguns países como Espanha; Itália em 2009 e Oregon (EUA) e também na Holanda, em 2012, houve certa flexibilidade na aceitação do uso do Santo Daime. (ASSIS; LABATE, 2014).

Enfim, em função da indefinição quanto a legalidade do Santo Daime nos países como Alemanha, Bélgica, Irlanda e França, isso não causou a extinção dos cultos daimistas

ou evitou a expansão da religião. Essa indecisão acaba por promover a dispersão e a clandestinidade dos grupos seguidores, tornando o controle da utilização da *Ayahwasca* mais difícil e menos organizado. Fato esse, que é agravado, principalmente devido ao exílio das lideranças do Santo Daime.

CONCLUSÃO

Levando-se em conta o que foi observado, podemos destacar que a religião do Santo Daime é constituída basicamente de uma bricolagem de elementos da tradição indígena e da tradição cristã e que após a morte de seu fundador, em 1971, se transformou em duas vertentes. Isso, causou muita discussão e gerou um problema de intolerância interna na compreensão da legitimidade da doutrina entre a visão do CICLU, que defende a “manutenção do passado”, ou seja, a imutabilidade e a visão do CEFLURIS/ICEFLU, que considera a “doutrina viva” e em expansão. Essa visão mais ampliada, admitindo a atualização da doutrina, bem como a inserção de novos elementos e alterações ritualísticas trouxe para a doutrina do Padrinho Sebastião maior visibilidade nacional e internacional. A intolerância externa diante da religião do Santo concentra-se no emprego do Daime, interpretado como uma droga alucinógena. Outro problema é ressignificação dos elementos da tradição cristã, dentro da doutrina do Santo Daime. Evidencia-se que o Santo Daime é uma religião brasileira, de cultura essencialmente oral, com poucos registros escritos sobre seus fundamentos e história, ou seja, não é uma religião do livro.

Então, apesar da existência das concepções antagônicas dentro das vertentes daimistas, subsiste uma unidade que sobrepõe essas divergências normativas, que cada vertente evoca. Tal unidade se revela na convergência do uso ritualístico sacramental do Santo Daime, e que o “Mestre Irineu é e está no Daime” esse possivelmente, seja um dos caminhos para a tolerância e o respeito pelas diferenças. Cabe lembrar que o próprio Mestre Irineu respeitava a diversidade religiosa quando ofereceu a possibilidade ao seu discípulo, o Sr. Daniel, de fundar uma doutrina distinta, a Barquinha.

Enfim, a finalidade desse trabalho é contribuir para a redução e uma possível eliminação das tensões e intolerâncias diante da doutrina do Santo Daime, fazendo prevalecer “o direito sagrado de divergir” e, dessa maneira, favorecer o convívio de paz e respeito entre as diferentes instituições daimistas. Com relação aos avanços na tolerância fora da religião do Santo Daime, isso de fato, fortalece a inserção da religião daimista dentro do contexto religioso ocidental.

Para uma melhor compreensão e uma boa convivência com a pluralidade religiosa, na contemporaneidade, como sugeriu o sacerdote, teólogo e filósofo Panikkar (2006), seria a introdução da educação para a interculturalidade, que por sua vez, nos tornará mais conscientes da importância da cultura oral *versus* a civilização de cultura escrita. Além disso, a interculturalidade é antes de tudo uma abertura para as outras culturas, bem como

uma base para o diálogo dialogal para nos educar mutuamente. (PANIKKAR, 2006).

Cabe aqui pontuar que esse estudo, ora apresentado, não exaure o assunto em discussão, pois existem outras fontes de pesquisas acadêmicas disponíveis a respeito desse tema, porém agrupados, se revelam como um conjunto documental que abrem novas perspectivas para outros estudos.

REFERÊNCIAS

ASSIS, Glauber Loures de; LABATE, Beatriz Caiuby. Dos igarapés da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internacionalização do Santo Daime no contexto religioso global. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, vl.34, n.2, p.11-35. dez. 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872014000200011. Acesso em: 02 nov. 2017.

BERGER, Peter. (1985), **O dossel sagrado - Elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Editora Paulus,1985.

BINOCHÉ, Bertrand. RELIGIÃO PRIVADA, OPINIÃO PÚBLICA. In: **O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade**. Santos, Antônio Carlos dos (org). São Paulo: Alameda, 2010.

BOURDIEU, Pierre. (1992), **Economia das trocas simbólicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Projeto que regula uso da ayahuasca e dá status de religião para o Santo Daime em âmbito nacional (Fonte: Agência Câmara de Notícias 04/03/2020). Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/640858-projeto-regula-uso-da-ayahuasca-e-da-status-de-religiao-para-o-santo-daime>. Acesso em: 04 jan. 2021.

COMUNIDADE DO ALTO SANTO. Madrinha Peregrina. Disponível em: <https://www.facebook.com/pages/Comunidade-do-Alto-Santo-Irineu>. Acesso em: 08 jan. 2021

MACRAE, Edward. **Guiado pela lua: xamanismo e uso ritual da Ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

MENEZES, P. Filosofia e Tolerância. **Síntese Nova Fase**.v.23, n.72. p. 5 – 11, 1996.

MIRANDA, Claudio José. **Intolerância religiosa: a doutrina do Santo Daime**. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/comissao-de-combate-a-intolerancia-religiosa/a-doutrina-do-santo-daime-2173348.html>. Acesso em: 20 nov. 2020.

MOREIRA, Paulo; MACRAE, Edward. **Eu venho de longe: mestre Irineu e seus companheiros**. Salvador: EDUFBA, 2011.

OLIVEIRA, Isabela. **Santo Daime: um sacramento vivo, uma religião em formação**. 2007. 290f. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Brasília, 2007. Disponível em: file:///C:/Users/User/Desktop/tese_isabela_oliveira_neip.pdf. Acesso em: 03 jan. 2021

OLIVEIRA, Isabela. UM DESAFIO AO RESPEITO E À TOLERÂNCIA: reflexões sobre o campo religioso daimista na atualidade, 2011. **Religião & Sociedade**, 2011, vol.31, no.2, p.154-178. ISSN 0100-8587. Disponível em: <https://www.scielo.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IscScript=iah/iah.xis&base=article%5Edlibrary&format=iso.pft&lang=i&nxtAction=lnk&indexSearch=AU&exprSearch=OLIVEIRA,+ISABELA>. Acesso em: 03 jan. 2021.

PANIKKAR, Raimon. **Paz e Interculturalidad. Una reflexión filosófica**. Barcelona: Herder, 2006.

RUSSO JR, Álvaro Antônio. **Na Boca da Mata: Diálogos entre Santo Daime e Umbanda**. 2016, 104 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Desktop/Dialogos%20entre%20Santo%20Daime%20&%20%20Umbanda.pdf>. Acesso em: 22 abr. 2021.

SITE DO CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E MEMÓRIA – ICEFLU-Patrono Sebastião de Melo. **Biografia do Mestre Irineu**. Disponível em: <https://www.santodaime.org/site/religiao-da-floresta/mestre-irineu/biografiamestre>. Acesso em: 04 jan. 2021

ESTUDO DO CONCEITO ÉTICO NO LIVRO DE APOCALIPSE CAPÍTULO 14:12

Data de submissão: 02/10/2022

Data de aceite: 29/11/2022

Rodrigo Freire dos Santos Alencar

Faculdade Adventista do Paraná
Ivatuba – Paraná
<http://lattes.cnpq.br/2510376375293399>
<https://orcid.org/0000-0001-5457-3515>

João Luiz Marcon

Faculdade Adventista do Paraná
Ivatuba – Paraná
<http://lattes.cnpq.br/5317382625858573>
<https://orcid.org/0000-0002-3333-7297>

RESUMO: Apocalipse 14:12 apresenta um cenário de perseverança, guarda dos mandamentos de Deus e exercício da fé em Jesus. Este trabalho tem como objetivo geral, analisar o conceito ético de Apocalipse 14:12, procurando compreender seu fundamento com estudo do contexto histórico e literário, alisa-se exegeticamente e estabelece-se a teologia do conceito ético. Utilizando a metodologia de pesquisa bibliográfica, permitindo a compreensão de detalhes histórico literários, envolvendo autoria, ano, local. Análise exegética identificando todas as palavras do verso, tradução, significado, classificação sintática gramatical e teológica. Identificando a relação da ética com as palavras mencionadas no

texto. Foi possível identificar a guarda dos mandamentos de Deus como princípio ético fundamental de Apocalipse 14:12, evidenciando a necessidade da observância dos mandamentos pelo povo de Deus.

PALAVRAS-CHAVE: Deus; Jesus; Apocalipse; ética; perseverança; mandamento.

STUDY OF THE ETHICAL CONCEPT IN THE BOOK OF APOCALYPSE CHAPTER 14:12

ABSTRACT: Revelation 14:12 presents a scenario of perseverance, keeping God's commandments and exercising faith in Jesus. The general objective of this work is to analyze the ethical concept of Revelation 14:12, seeking to understand its foundation with a study of the historical and literary context, exegetically straightening and establishing the theology of the ethical concept. Using the methodology of bibliographic research, allowing the understanding of historical literary details, involving authorship, year, place. Exegetical analysis identifying all the words of the verse, translation, meaning, grammatical and theological syntactical classification. Identifying the relationship of ethics to the

words mentioned in the text. It was possible to identify the keeping of God's commandments as the fundamental ethical principle of Revelation 14:12, evidencing the need for the observance of the commandments by God's people.

KEYWORDS: God; Jesus; Revelation; ethics; perseverance; commandment.

1 | INTRODUÇÃO

Osborne (2014) considera o chamado à perseverança de Apocalipse 14:12,13, uma questão de ética. A necessidade de perseverar é intensa e mencionada em diversas passagens, como Apocalipse 13:10, pausando a visão para convocar os leitores à perseverar. Apocalipse 12:17, indica que perseverar é tão importante quanto a guarda dos mandamentos, não sendo opcional. O oráculo de juízo em Apocalipse 14:8-11, retoma a perseverança como conceito ético central da obra de Apocalipse. Mencionada pela sétima e última vez na sequência das seguintes passagens de Apocalipse 1:9; 2:2,3,19; 3:10; 13:10; 14:12. Como um chamado aos crentes para esperar e vencer o mal.

Para Holbrook (2012), a profecia apocalíptica possui um conteúdo ético de caráter eterno. As profecias estão relacionadas ao grande conflito entre Deus e os anjos rebeldes, no entanto a vitória divina está garantida, conduzindo o crente a olhar para Jesus e suas promessas. O livro não somente delineaia eventos escatológicos com a intervenção divina, mas expõe a trajetória do povo de Deus e suas providencias. Contudo convoca os filhos de Deus a assumir o comprometimento pleno, seu teor repreensivo traz o lenitivo para confortar a noiva, a igreja, o corpo de Cristo.

O tema do estudo se limita a entender o conceito ético presente em Apocalipse 14:12 dentro do seu contexto histórico e literário. Sobre os mandamentos mencionados em Apocalipse 14:12, qual é o fundamento ético de Apocalipse 14:12? O Objetivo Geral desse trabalho é: Analisar o conceito ético de Apocalipse 14:12. Para esse fim é necessário: Estudar o contexto histórico e literário do livro de Apocalipse 14:12. Analisar exegeticamente o texto de Apocalipse 14:12. Estabelecer a teologia do conceito ético de Apocalipse 14:12.

1.1 Metodologia

A presente pesquisa classificada de natureza bibliográfica, amparada de fontes como: bíblias, comentários, léxicos, dicionários, livros, softwares, artigos. Utilizando o método hermenêutico gramático histórico, com parâmetros bíblicos regidos por princípios gerais das escrituras. Para o estudo do contexto histórico e literário, abordando sua autoria, data e local de composição, propósitos, situação da época, gênero literário, forma literária, estrutura literária e pericope.

A análise exegética baseia-se no texto grego e compara traduções em português, inglês e espanhol. As ferramentas para a tradução mecânica e dinâmica/pessoal: Bible Works 10, Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, LXX Septuaginta (LXT) (Old Greek Jewish Scriptures), Louw e Nida (1989). Greek-English Lexicon of the New Testament, Louw

e Nida (1989). Friberg Analytical Greek Lexicon Friberg, Friberg e Miller (2000). Gingrich Greek NT Lexicon (GIN) Gingrich (1983) e Danker Greek NT Lexicon (DAN) Danker (2009).

2 I CONTEXTO HISTÓRICO E LITERÁRIO DE APOCALIPSE 14:12

2.1 Autor

Kistemaker (2004) aponta evidências externas e internas sobre a autoria de Apocalipse. A evidência externa, menciona que no evangelho de João não existem referências a João filho de Zebedeu. Além da omissão do nome do discípulo das três epístolas de João. Aparentemente o autor exclui seu nome pessoal por modéstia. No entanto em Apocalipse, ele não hesita em dizer seu nome pessoal abertamente. Os pais da igreja primitiva consideram a autoria Joanina. Nas evidências internas, seu nome está no capítulo 1, versos 1, 4 e 9 e capítulo 22, verso 8. Uma ilha no exílio, não dispunha de nenhum auxílio alheio para compor a escritura, ele intencionalmente se aproxima do aramaico, hebraico e grego, evidenciando seu vocabulário e estilística literária.

A exemplo disso, o teólogo romano menciona:

E ainda, havia conosco um certo homem, cujo nome era João, um dos apóstolos de Cristo, que profetizou, por uma revelação que lhe foi feita, que aqueles que acreditavam em nosso Cristo viveriam mil anos em Jerusalém; e que depois disso o general, e, em suma, a ressurreição eterna e o juízo de todos os homens também aconteceriam. (MÁRTIR, 1885, p. 240, tradução nossa).

Contudo é possível considerar válida, plausível e lógica a autoria de João do livro de Apocalipse, especialmente notada por indivíduos contemporâneos.

2.1.1 *Data e Local de Composição*

Stefanovic (2013) menciona que João estava exilado em uma ilha rochosa no Mar Egeu, chamada Patmos, aproximadamente 80 km da Ásia Menor, atualmente Turquia, onde criminosos eram enviados para cumprir penas trabalhistas até a morte. As datas divergem, como o período em que cristãos eram perseguidos por Nero em (54-68 AD). No entanto o consenso geral reside no período de Domiciano (81-96 DC).

2.1.2 *Propósitos*

Para Stefanovic (2013), o livro trata-se de uma carta e para compreendê-la é necessária uma chave que envolve a busca do remetente, destinatário e intensão. Os detalhes são chaves para entender a carta. No capítulo 1, verso 4, os destinatários são sete igrejas, para auxiliar suas necessidades. Menciona Holbrook (2012) que o propósito de Apocalipse é claramente demonstrado no capítulo 1, versículo 1, sobre a revelação de Jesus Cristo, para que seus servos soubessem o futuro. Apresentando um tema duplo, no

capítulo 1, verso 7 e 8, a vinda de Cristo nas nuvens de forma visível, declarando ser o Alfa e Ômega, que é, era e virá, detentor de todo o poder. Logo, o Apocalipse é a revelação da pessoa de Jesus e eventos futuros na história.

2.1.3 Situação da Época

Segundo Stefanovic (2013), as igrejas mencionadas no livro viviam um período de apostasia e constante declínio, especialmente em relação ao culto do imperador e suas perseguições. Para Osborne (2014), a sociedade é retratada com conflitos entre a realidade romana e judaica, o relacionamento entre sinagogas e igrejas declinaram. Privilégios foram concedidos ao judaísmo, como liberdade religiosa. O cristianismo, incluído como vertente judaica se beneficiou. Mas o judaísmo desejava se desvencilhar do cristianismo, para a imposição do culto pagão recair sobre o cristianismo, pressionando econômica e socialmente, a recusa implicava prisão, morte e mais antipatia.

Comenta Ladd (2006) que a literatura apocalíptica se assemelha a panfletos que anunciam desastres, justamente o que os judeus vivenciavam. Os profetas do Antigo Testamento consideravam a atividade divina na história e escatologia. No entanto os autores apocalípticos depositavam suas esperanças apenas na intervenção divina no contexto escatológico. Teorias foram construídas, apontando a perseguição romana global contra a igreja. Os escritos de João fortaleceriam o povo de Deus nesse momento de crise, nota-se que o contexto histórico inicia sua narrativa com tensões éticas.

2.2 Contexto Literário

O contexto literário é essencial para compreender corretamente o conteúdo do livro. Aliado a isso, Holbrook (2012) defende que seria um erro tentar aplicar qualquer interpretação exclusivamente histórica ou unicamente escatológica para as mensagens de Apocalipse. Pois o livro se divide em partes que são históricas e outras escatológicas.

2.2.1 Gênero Literário

Para Silva (2009), o gênero literário do livro de Apocalipse é chamado de Apocalíptica e trata-se de um livro de gênero complexo e amplo, para compreendê-lo é necessário recorrer a diversas fontes de livros judaicos semelhantes. Osborne (2014) expande o conceito de gênero, mencionando que o gênero do livro de Apocalipse pode ser considerado como profético-apocalíptico. Com o intuito não apenas de apresentar o futuro, mas convocar seus leitores para assumir responsabilidades éticas.

2.2.2 Forma Literária

Holbrook (2012) considera que a verdade bíblica possui diversas perspectivas e para sua apresentação as formas literárias são utilizadas, cada forma traz aspectos e

características que evidenciam múltiplos princípios bíblicos. Contrasta a combinação entre prosa e poesia em sua formação. Observando a variedade de estruturas literárias presentes no livro, pode-se compreender a importância e necessidade de se familiarizar com tais estruturas.

2.2.3 Estrutura Literária

Estrutura literária do livro de Apocalipse apresentada pelo Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia:

- I. Prólogo, 1: 1-3.
- II. Cartas às sete Igrejas, 1:4 - 3:22.
 - A. Saudação, 1:4-8.
 - B. Introdução: a visão de Cristo, 1:9-20.
 - C. Éfeso, 2:1-7.
 - D. Esmirna, 2:8-11.
 - E. Pérgamo, 2:12-17.
 - F. Tiatira, 2:18-29.
 - G. Sardes, 3:1-6.
 - H. Filadélfia, 3:7-13.
 - I. Laodiceia, 3:14-22.
- III. O trono de Deus e o livro com sete selos, 4:1 - 8:1.
 - A. O trono celestial, 4:1 -11.
 - B. O triunfo do Cordeiro, 5:1-14.
 - C. Os seis primeiros selos, 6:1-17.
 - 1. Primeiro selo: o cavalo branco, 6:1-2.
 - 2. Segundo selo: o cavalo vermelho, 6:3-4.
 - 3. Terceiro selo: o cavalo preto, 6:5-6.
 - 4. Quarto selo: o cavalo amarelo, 6:7-8.
 - 5. Quinto selo: o clamor dos mártires, 6:9-11.
 - 6. Sexto selo: o dia da ira de Deus, 6:12-17.
 - D. O selamento dos 144 mil, 7:1-8.
 - E. A grande multidão, 7:9-17.
 - F. Sétimo selo: o fim do conflito, 8:1
- IV. Juízos de Deus: As sete trombetas, 8:2 - 11:19.
 - A. Introdução, 8:2-6.
 - B. As seis primeiras trombetas, 8:7 - 9:21.
 - 1. Primeira trombeta: Saraiva, fogo, sangue, 8:7.
 - 2. Segunda trombeta: a montanha em chamas, 8:8,9.
 - 3. Terceira trombeta: a estrela que caiu, 8:10,11.
 - 4. Quarta trombeta: sol, lua e estrelas feridos, 8: 12,13.
 - 5. Quinta trombeta: gafanhotos, 9: 1-12.
 - 6. Sexta trombeta: os anjos no Eufrates, 9: 13-21.

- C. O anjo com o livrinho, 10: 1-11.
- D. O templo é medido, 11: 1,2.
- E. As duas testemunhas, 11:3-14.
- F. Sétima trombeta: o triunfo de Deus, 11: 15-19.
- V. A batalha final do grande conflito, 12:1 - 20:15.
 - A. Satanás persegue o remanescente, 12:1 - 13:14.
 - 1. Contexto do conflito, 12:1-16.
 - 2. Satanás declara a guerra, 12:17.
 - 3. O papel da besta semelhante a leopardo, 13:1-10.
 - 4. O papel da besta de dois chifres, 13:11-14.
 - B. Questões envolvidas no último conflito, 13:15 - 14:20.
 - 1. Ultimato Satânico aos santos: imagem e marca da besta, 13:15-18.
 - 2. Triunfo dos 144 mil sobre a besta, sua imagem e marca, 14:1-5.
 - 3. Ultimato de Deus à Terra: as três mensagens angélicas, 14:6-12.
 - 4. O destino dos que rejeitam o último apelo de Deus, 14:13-20.
 - C. As sete últimas pragas: juízos divinos sobre os ímpios, 15:1-17:18.
 - 1. Afirmação da justiça divina, 15:1-4.
 - 2. Preparação para a ira de Deus, 15:5-16:1.
 - 3. As sete últimas pragas, 16:2-21.
 - 4. Acusação da grande Babilônia, 17:1-18.
 - D. O extermínio do mal, 18:1-20:15.
 - 1. A misericórdia divina: chamado final para sair de Babilônia, 18: 1-4.
 - 2. Fim da oposição organizada: a desolação de Babilônia, 18:5-24.
 - 3. Coroação de Cristo como Rei dos reis, 19:1-10.
 - 4. Segundo advento de Cristo e o domínio sobre a Terra, 19:11-21.
 - 5. O milênio: o extermínio do pecado e dos pecadores, 20:1-15.
- VI. A nova terra e seus habitantes, 21:1-22:5.
 - A. A nova Jerusalém, 21:1-27.
 - B. O rio e a árvore da vida, 22:1,2.
 - C. O domínio eterno dos Santos, 22:3-5.
- VII. Epílogo: admoestação e convite, 22:6-21.
 - A. Recepção do livro e de sua mensagem, 22:6-10.
 - B. Apelo: preparação a vinda de Cristo, 22:11-21. (DORNELES, 2014, p. 801-802).

2.2.4 Estrutura da Perícope

A perícope se limita a Apocalipse 14:6-13.

1. Um anjo voando pelo céu

A. Proclamação do evangelho eterno às nações.

B. Oráculo 1:

- B1. Temer a Deus.
- B2. Dar-lhe glória.
- B3. Chegou a hora do seu juízo.
- B4. Adorar o criador do céu, terra, mar e fontes d'água (Alusão Sabática).
- 2. Outro anjo voando pelo céu.
 - A. Oráculo 2 Queda de Babilônia.
 - 3. Terceiro anjo voando pelo céu.
 - A. Oráculo 3:
 - A1. Juízo sobre os adoradores da besta, imagem e marca.
 - A2. Os adoradores da besta e sua imagem não descansam.
 - A3. Beberão do cálice da ira de Deus sem mistura.
 - B. Desafio a perseverar e guardar os mandamentos e fé de Jesus.
 - C. Promessa aqueles que morrem por fidelidade a Cristo.

Segundo Marcon (2019), a perícopes contrasta duas vezes a obediência a Deus com a obediência aos mandamentos da besta ou de sua imagem. A primeira, Apocalipse 14:6-7 o temor do Senhor no sentido de amá-lo seguindo os mandamentos. Alusão ao quarto mandamento ao criador do céu, terra, mar e fontes d'água. O segundo contraste na expressão “mandamentos de Deus”, usado nas Escrituras para se referir aos dez mandamentos da lei desde o Sinai. (Êxodo e Deuteronômio). Na estrutura se entende a menção de um tema ético.

3 I EXEGESE DE APOCALIPSE 14:12

O presente capítulo realiza uma análise exegética comparando traduções nos idiomas: Grego, Português, Espanhol, Inglês e tradução pessoal.

“[BGT] Ὡςδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ.” (NESTLE-ALAND, 2012).

“[ACF] Aqui está a paciência dos santos; aqui estão os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus.” (ALMEIDA, 1995).

“[ARA] Aqui está a perseverança dos santos, os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus.” (ALMEIDA, 1993).

“[SBP] É a hora da coragem dos santos que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus.” (SOCIEDADE BÍBLICA DE PORTUGAL, 2005).

“[AKJ] Aqui está a perseverança dos santos, daqueles que obedecem aos mandamentos de Deus e permanecem fiéis a Jesus.” (IBERIAN-AMERICAN BIBLE SOCIETY, 2002).

“[R95] Aquí está la perseverancia de los santos, los que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús.” (SOCIEDADES BÍBLICAS UNIDAS, 1995).

“[KJV] Here is the patience of the saints: here are they that keep the commandments of God, and the faith of Jesus.” (ONLINE BIBLE FOUNDATION, 1997).

Tradução mecânica e dinâmica/pessoal: Aqui a perseverança firme dos santos eu sou, o guardar o mandamento de um Deus e a fé de Jesus.

3.1 Análise Léxico Sintática e Temática

Abaixo o quadro segmentado de Apocalipse 14:12, contendo termos em grego e respectivas transliterações, tradução do termo para o português, classificação sintática, gramatical e significado.

Termo	Tradução	Classificação Sintática/ Gramatical	Significado
Ἡδε (Hōde)	Aqui	Advérbio	Strong's 5602: Neste mesmo local, aqui.
ἐστίν (estín)	é [chamado para]	Verbo - Ativo Indicativo Ativo Presente - Singular de 3ª Pessoa	Strong's 1510: Eu sou, existo.
ἡ (hē)	a	Artigo - Singular Feminino Nominativo	Strong's 3588: O, a.
ὑπομονή (hypomonē)	resistência	Nome - Singular Feminino Nominativo	Strong's 5281: Resistência, perseverança, paciente espera, resistência alegre, constância.
τῶν (tōn)	do	Artigo - Plural Masculino Genetivo	Strong's 3588: O.
ἁγίων (hagíōn)	santos	Adjetivo - Genetivo Masculino Plural	Strong's 40: Separado por (ou para) Deus, santo. De hagos; sagrado.
οἱ (hoi)	quem	Artigo - Nominativo Masculino Plural	Strong's 3588: O, o artigo definido. Incluindo o feminino ele, e o neutro em todas as suas inflexões; o artigo definido; a.
τηροῦντες (tērountes)	guarda	Verbo - Presente Particípio Ativo - Nominativo Masculino Plural	Strong's 5083: De teros; para guardar, observar.
τάς (tás)	a	Artigo - Plural Feminino Acusativo	Strong's 3588: O, a.
ἐντολάς (entolas)	mandamento	Substantivo - Acusativo Feminino Plural	Strong's 1785: Uma portaria, comando, lei. De entelomai; injunção, prescrição oficial.
Θεοῦ (theoū)	de Deus	Substantivo - Genetivo Masculino Singular	Strong's 2316: Divindade suprema.
καὶ (kai)	e	Conjunção	2532 de Strong: E, mesmo, também, a saber.
τὴν (tēn)	o	Artigo - Acusativo Feminino Singular	Strong's 3588: O, a.

πίστιν (<i>pístin</i>)	fé	Substantivo - Acusativo Feminino Singular	Strong's 4102: Fé, crença, confiança, fidelidade.
Ἰησοῦ (<i>Iēsoû</i>)	de Jesus.	Substantivo - Genitivo Masculino Singular	Strong's 2424: De origem hebraica; Jesus, o nome de nosso Senhor.

Quadro 1 Análise léxico sintática de Apocalipse 14:12.

Fonte: (BIBLE HUB, 2021).

3.1.1 *Temática da Teologia do Conceito Ético de Apocalipse 14:12*

A palavra perseverança, de acordo com Thayer (1889) no idioma grego ὑπομονή, transliterado como: hupomonē; pronunciado como: hoop-om-on-ay'; como: substantivo nominativo feminino singular comum. Se refere a: paciência duradoura, continuação paciente e espera. Segundo Strong (1890), significando: 1a) No Antigo Testamento, a característica da pessoa que não se desvia de seu propósito e de sua lealdade à fé e piedade mesmo diante das maiores provações e sofrimentos. 1b) pacientemente, firmemente. 2) que espera por alguém ou algo lealmente. 3) que persiste com paciência, constância e perseverança. Presente em 7 versos, 4 formas e 7 vezes. Apocalipse 1:9; 2:2; 2:3; 2:19; 3:10; 13:10; 14:12. Vista na bíblia em 40 versos, 4 formas e 41 vezes.

Aliado ao conceito de perseverança, Osborne (2014) evidencia um compromisso ético dos santos para com Cristo. Ele virá em breve com sua recompensa de forma literal, criando um eco de Isaías 40:10, tema enfatizado no epílogo Apocalipse 22:7,10,12,20, repetido no prólogo Apocalipse 1:1,7; 22:10,14,15. A brevidade da parousia, prometida e reafirmada no Novo Testamento é considerada base desse chamado para estabelecer um compromisso ético para preparar-se. Ressalta ainda que a pregação moderna, está negligenciando a mensagem da responsabilidade ética e suas consequências escatológicas. Cristo o juiz da humanidade, sua volta é simultaneamente uma promessa e advertência, não tendo como foco a salvação pelas obras, mas à recompensa eterna.

A palavra santos, conforme Thayer (1889), ἁγίων ou hagios, adjetivo normal genitivo masculino plural. Segundo Strong (1890), significando: 1) algo muito santo. Presente em 23 versos, 6 formas e 25 vezes. Apocalipse 3:7; 4:8; 5:8; 6:10; 8:3,4; 11:2,18; 13:7,10; 14:10,12; 16:6; 17:6; 18:20,24; 19:8; 20:6,9; 21:2,10; 22:11,19. Totalizando na bíblia 753 versos, 29 formas e 868 vezes.

Osborne (2014) defende que o tema central da fidelidade ética e da perseverança em Apocalipse está na separação dos santos com o mundo.

A palavra guardam, de acordo com Thayer (1889) τηροῦντες ou tēreō, verbo, particípio presente, plural masculino nominativo ativo. Se refere a: segurar firme manter, observar, servir e vigiar. Segundo Strong (1890), significando: 1) atender cuidadosamente, tomar conta. 1a) guardar.1b) observar. Presente em 10 versos, 6 formas e 11 vezes. Apocalipse 1:3; 2:26; 3:3,8,10; 12:7; 14:12; 16:15; 22:7,9. Visto em 90 versos, 45 formas e 97 vezes.

O conceito de guardar retoma a necessidade de se manter firme, inclusive na interpretação ética das escrituras. No entanto Kistemaker (2004) menciona que nem todos defendem um conceito elevado da Bíblia, muitos estão se apropriando indevidamente do livro para sustentar causas isoladas.

A palavra mandamentos, conforme Thayer (1889) ἐντολάς, entolē; substantivo acusativo feminino plural comum. Segundo Strong (1890), significando: 1) ordem, comando, dever, preceito, injunção. 2) mandamento. 2a) eticamente usado dos mandamentos da lei mosaica ou tradição judaica, Holbrook (2012) ressalta que a lei dos dez mandamentos e o propiciatório, vistos em Êxodo 40:20, são aspectos basilares. Presente em 2 versos, 1 forma e 2 vezes. Apocalipse 12:17; 14:12. Totalizando 245 versos, 8 formas e 254 vezes.

Osborne (2014) menciona que o tema central para guardar os dez mandamentos, são listados dez vezes no livro, nas seguintes passagens: Apocalipse 1:3; 2:26; 3:3,8,10; 12:17; 14:12; 16:15; 22:7,9, com a expressão ouvir Apocalipse 1:3; 3:3. No decorrer do livro o princípio ético da perseverança é definido em guardar os mandamentos de Deus, sendo um dos temas principais que retoma a soberania de Deus, a trivialidade de Satanás e seus súditos.

A palavra Deus, de acordo com Thayer (1889) θεοῦ, theos, substantivo genitivo masculino singular comum. Segundo Strong (1890), significando: 1) Deus, o Pai, primeira pessoa da Trindade. Presente em 87 versos, 4 formas e 96 vezes. Apocalipse 1:1,2,6,8,9; 2:7, 18; 3:1,2,12,14; 4:5,8,11; 5:6,9,10; 6:9; 7:2,3,10,11,12,15,17; 8:2,4; 9:4, 13; 10:7; 11:1,11, 13, 16, 17, 19; 12:5,6,10,17; 13:6; 14:4,7,10,12,19; 15:1,2,3,7,8; 16:1,7,9,11,14,19,21; 17:17; 18:5,8,20; 19:1,4,5,6,9,10,13,15,17; 20:4,6; 21:2,3,7,10,11,22,23; 22:1,3,5,6,9,18,19). Apresentada em 3803 versos, 11 formas e 4481 vezes.

De acordo com Kistemaker (2004), a santidade divina permeia o livro, quatro seres cantam: “[...] Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo-Poderoso, aquele que era, que é e que há de vir.” Apocalipse 4:8. A primeira parte do cântico retoma a visão de Isaías, os serafins utilizam expressões parecidas conforme Isaías 6:3. As passagens a seguir mostram a adoração oferecida a Deus, por todas as criaturas em Apocalipse 4:10; 5:14; 7:11; 11:1,16; 14:7; 15:4; 19:4; 22:8,9. Da mesma forma a multidão dos santos prestam adoração Apocalipse 7:9-15, o acesso ao templo de Deus é um privilégio para a terra e tudo o que nela existe, Apocalipse 3:12; 7:15.

A palavra fé, conforme Thayer (1889), πίστις, pistis, substantivo acusativo feminino singular comum. Segundo Strong (1890), significando: 1) a convicção de que Deus existe é o Criador e Governador de todas as coisas, o provedor e doador da salvação eterna em Cristo. 2) alguém que se pode confiar. Presente em 4 versos, 2 formas e 4 vezes. Apocalipse 2:13,19; 13:10; 14:12. Totalizando 259 versos, 7 formas e 276 vezes nos Testamentos.

Em comparação Ladd (2006) destaca a menção de João Batista para aqueles que não receberão à vida eterna, Deus não chamará os covardes que não tiveram coragem de sofrer pelo seu nome, Mateus 13:21. João enfatiza a coragem para enfrentar o anticristo.

Conforme Apocalipse 1:9, uma característica do verdadeiro discípulo para perseverar. Os incrédulos não permanecem pacientes, nem guardam os mandamentos e a fé em Jesus (Ap 14:12). Os traidores não são confiáveis para dar testemunho de Jesus, Apocalipse 1:2,9; 12:17.

A palavra Jesus, de acordo com Thayer (1889) Ἰησοῦ, Iêsous, substantivo genitivo masculino singular próprio. Segundo Strong (1890), significando: Jesus = “Jeová é salvação” 1) Jesus, o filho de Deus, Salvador da humanidade, Deus encarnado. Presente em 12 versos, 4 formas e 14 vezes. Apocalipse 1:1,2,5,9; 12:17; 14:12; 17:6; 19:10; 20:4; 22:16,20,21. Totalizando na bíblia 1096 versos, 5 formas e 1163 vezes. Ladd (2008) menciona um dos momentos que a ética de Jesus foi provada, quando demonstrou acreditar na existência de Satanás e anjos malignos. Uma adequação aos conceitos da época, mas não o conteúdo ou essência dos ensinamentos de Jesus. Não significa que a autoridade de Jesus tenha sido prejudicada, por reconhecer a existência dos seres. Jesus teve um propósito ético ao utilizar conceitos da época em símbolos, seu intuito não era detalhar os seres sobrenaturais, mas que sua mensagem alcançasse as pessoas de forma ética.

4 | TEOLOGIA DO CONCEITO ÉTICO DE APOCALIPSE 14:12

Osborne (2014) defende que o Deus que controlou o passado, continuará cuidando do futuro é o mesmo que cuida do presente. O julgamento dos ímpios e a justiça para os santos são aspectos relevantes e predominantes na literatura apocalíptica. Além disso o mandato ético para perseverar é de vital importância pois a sua natureza é essencialmente ética, exigindo fidelidade dos santos. O arrependimento é um tema recorrente pois é o que faz a vitória ser possível.

Kistemaker (2004) menciona que em cada capítulo o nome de Deus é destacado, com ênfase em seu governo justiça e santidade. Um livro teocêntrico iniciando com uma saudação às sete igrejas, menciona pela primeira vez o trono de Deus em Apocalipse 1:4, a partir do trono o universo é governado. Inspirando todos os seres na adoração e justiça, quando alguém se apresenta diante do trono branco e se abrem os livros Apocalipse 20:11-15.

A ética inculcada pelo evangelho não reconhece outra norma que não a perfeição da mente e da vontade de Deus. Todos os justos atributos do caráter residem em Deus como um todo harmonioso e perfeito. Todo aquele que recebe a Cristo como seu Salvador pessoal tem o privilégio de possuir esses atributos. Esta é uma ciência de santidade. (WHITE, 2007, p. 220).

A citação acima do livro Conselhos sobre Educação, defende a fé como elemento essencial para reconhecer a vontade de Deus e sua soberania. Além disso o próprio evangelho estipula seu princípio ético na observância.

Stefanovic (2013) observa que Apocalipse 14: 6-12 será o teste decisivo, em que cada ser humano perante o universo demonstrará seu nível de intimidade com Deus

e Sua lei. O apelo é feito da parte de Deus para sua adoração em Apocalipse 14:7 e rejeitar a marca da besta em Apocalipse 14:9. O autor de Apocalipse reconhece o sábado como ponto crucial de relacionamento com Deus no grande conflito, como um sinal distintivo de fidelidade e obediência, correlaciona Êxodo 20; 31:12-17, Deus entregando os mandamentos para o povo, representando um sinal divino e ressaltando a guarda do Sábado de forma ética. Em contrapartida a marca da besta falsifica o sábado, buscando obediência para si, substituindo os preceitos divinos pelos desejos humanos, promovida pelo anticristo que assume uma postura antiética.

A lei de Deus no santuário celeste é o grande original, de que os preceitos inscritos nas tábuas de pedra, registrados por Moisés no Pentateuco, eram uma transcrição exata. Os que chegaram à compreensão deste ponto importante, foram assim levados a ver o caráter sagrado e imutável da lei divina. Viram, como nunca dantes, a força das palavras do Salvador: "Até que o céu e a Terra passem, nem um jota ou um til se omitirá da lei." Mateus 5:18. A lei de Deus, sendo a revelação de Sua vontade, a transcrição de Seu caráter, deve permanecer para sempre, "como uma fiel testemunha no Céu." Nenhum mandamento foi anulado; nenhum jota ou til se mudou. (WHITE, 2013, p. 382-383).

A referência acima comenta sobre a perpetuidade da lei de Deus, do santuário celestial, dos seus princípios e sua Palavra. Representam o caráter eterno e amoroso de Deus. Ele demonstra seu agir ético que testemunha seu próprio caráter. Ele estende esse convite aos seus filhos e respeita a escolha de todos eticamente.

5 | CONCLUSÃO

O presente trabalho realizou a análise de Apocalipse 14:12, visando o tema da ética. Foi estudado o contexto histórico e literário, para imergir na história e perceber as perseguições que os cristãos suportaram. Reconhecendo a autoria do apóstolo João. Seu gênero apocalíptico, estrutura e forma literária torna o livro único. Com o propósito de trazer paz e conforto para os perseguidos, anunciando o futuro.

A análise léxico-gramatical grega e demais traduções, evidenciam a teologia do princípio ético fundamental de Apocalipse 14:12 sendo guardar os mandamentos de Deus e manter a fé em Jesus. Identifica-se que Deus espera um compromisso ético de seu povo, com fidelidade e perseverança para a parousia, atendendo o clamor de justiça. A ética divina fundamenta os dez mandamentos sendo reflexo do seu caráter, obedecê-los demonstra adoração ética e amor voluntário para Deus. A sugestão para trabalhos futuros seria expandir, do verso 12 para o livro de Apocalipse em sua totalidade e identificar conceitos éticos em toda Bíblia.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, J. F. **Almeida Corrigida Fiel**. England: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 1995. BibleWorks 10.

ALMEIDA, J. F. **Almeida Revista e Atualizada**. 2. ed. rev. e atual. Brasil: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. BibleWorks 10.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Estudos Andrews**: Antigo e Novo Testamentos. Cecília Eller Nascimento. Almeida Revista e Atualizada. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2015.

BIBLE HUB. **Apocalipse 14:12**. 2021. Disponível em: <https://biblehub.com/revelation/14-12.htm>. Acesso em: 21 out. 2021.

DANKER, F. W. **The Concise Greek-English Lexicon of the New Testament**. Chicago: The University of Chicago Press, 2009. BibleWorks 10.

DORNELES, V. (ed.). **Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia**: Filipenses a Apocalipse. Tatuí SP: Casa Publicadora Brasileira, 2014. v. 7. ISBN 978-85-345-2141-3.

FRIBERG, B.; FRIBERG, T.; MILLER, N. F. **Analytical Lexicon of the Greek New Testament**: Baker's Greek New Testament Library. Grand Rapids, 2000. BibleWorks 10.

GINGRICH, F. W. **Shorter Lexicon of the Greek New Testament**. 2. ed. rev. United States of America: The University of Chicago Press, 1983. BibleWorks 10.

HOLBROOK, F. B. (ed.). **Estudos sobre Apocalipse**: Temas introdutórios. São Paulo, SP: Unaspres, 2012. ISBN 978-8589504614.

IBERIAN-AMERICAN BIBLE SOCIETY. **King James Atualizada**. São Paulo: Abba Press Brazil & Iberian-American Bible Society, 2002. BibleWorks 10.

KISTEMAKER, S. J. **Apocalipse**: Comentário do Novo Testamento. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2004. ISBN 85-86886-93-9.

LADD, G. E. **Apocalipse**: Introdução e comentário. São Paulo, SP: Vida Nova, 2006. ISBN 978-8527501118.

LOUW, J. E.; NIDA, E. A. **Greek-English Lexicon of the New Testament**: Based on semantic domains. SMITH, Rondal B.; MUNSON, Karen A. (ed.). 2. ed. United Bible Societies New York, 1989. BibleWorks 10.

MARCON, J. L. **Estudo sobre a relação entre εὐαγγέλιον e προσκυνέω em apocalipse 14.6-7 e suas implicações para a adoração da comunidade de fé**. Orientador: Verner Hoefelmann. 2019. Dissertação (Mestrado Profissional em Teologia) - Faculdades Est, São Leopoldo, 2019. E-book.

MÁRTIR, J. **The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus**. Nova York: Christian Literature Publishing Co, Arthur Cleveland Coxe, Sir James Donaldson, Alexander Roberts, 1885. E-book.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 28. ed. rev. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart: Institute for New Testament Textual Research, 2012. BibleWorks 10.

ONLINE BIBLE FOUNDATION. **King James Version of the English Bible**. Canada: Online Bible Foundation, 1997. BibleWorks 10.

OSBORNE, G. R. **Apocalipse**: Comentário Exegético. São Paulo, SP: Vida nova, 2014. ISBN 978-85-275-0562-8. E-book.

SILVA, R. P. **Comentário Gramático Histórico do Apocalipse**: Anotações para acompanhamento de classes. Faculdade Adventista de Teologia, 2009. E-book.

SOCIEDADE BÍBLICA DE PORTUGAL. **Portuguese SBP Modern Language Translation**. Brasil: Sociedade Bíblica de Portugal, 2005. BibleWorks 10.

SOCIEDADES BÍBLICAS UNIDAS. **Spanish Reina-Valera Update**. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1995. BibleWorks 10.

STEFANOVIC, R. **La Revelación de Jesucristo**: Comentario del libro del Apocalipsis. Barrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 2013. ISBN 978-1-883925-85-7. E-book.

STRONG, J. **Strong's Exhaustive Concordance**. 1890. Bible Works 10.

THAYER, J. H. **Greek-English Lexicon of the New Testament**. American Book Company, 1889. Disponível em: <http://textusreceptusbibles.com/>. Acesso em: 22 out. 2021.

WHITE, E. G. **Conselhos sobre Educação**. Ellen G. White Estate, Inc, 2007. E-book.

WHITE, E. G. **O Grande Conflito**. Ellen G. White Estate, Inc, 2013. E-book.

A APLICAÇÃO DA MORTE מִיָּת מוֹת NO DISCURSO DA HOMOSSEXUALIDADE EM LEVÍTICO 20,13

Data de aceite: 29/11/2022

José Frederico Sardinha Franco

Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás PUC Goiás

RESUMO: A construção desta pesquisa se dará na análise da inserção da morte מִיָּת *mot* como punição aos adeptos da homossexualidade em meio ao discurso de Levítico 20,13, que contraria substancialmente o mandamento da lei mosaica que proíbe a morte no enunciado de Êxodo 20,13 “não matarás”. A nossa proposta inicial, está em descobrir os motivos que levaram os redatores a inclusão da morte como punição aos praticantes da homossexualidade no período do pós-exílio babilônico. Desta forma, utilizaremos como metodologia de estudo, a pesquisa bibliográfica, desenvolvida com base em materiais já publicados, a Bíblia Hebraica *Stuttgartensia* (1997) que contribuirá na tradução e análise de textos Sagrados e a utilização da Bíblia de Jerusalém (1991) que nos ajudará na coleta e no registro dos dados pertinentes ao recorte a ser pesquisado. Esperamos obter o entendimento em relação a contradição encontrada que ora

proíbe e ora ordena (morte) nos discursos antagônicos desordenados entre si. Esperamos em poder contribuir com a construção exegética deste texto que se utiliza de práticas terríveis aos padrões de entendimento da pós-modernidade.

PALAVRAS-CHAVE: Morte, Homossexualidade, Êxodo, Levítico, Pós-exílio.

ABSTRACT: The construction of this research will take place in the analysis of the insertion of death מִיָּת *mot* as a punishment for the supporters of homosexuality in the midst of the speech of Leviticus 20,13, which substantially contradicts the commandment of the Mosaic law that prohibits death in the statement of Exodus 20, 13 “thou shalt not kill”. Our initial proposal is to discover the reasons that led the writers to include death as a punishment for practitioners of homosexuality in the post-Babylonian exile period. In this way, we will use as a study methodology, the bibliographic research, developed based on materials already published, the Bible Hebraica *Stuttgartensia* (1997) that will contribute to the translation and analysis of Sacred texts and the use of the Jerusalem Bible (1991) that will help us in the collection and recording of data

relevant to the clipping to be researched. We hope to obtain an understanding in relation to the contradiction found that sometimes prohibits and sometimes orders (death) in the antagonistic discourses disordered among themselves. We hope to be able to contribute to the exegetical construction of this text that uses terrible practices to the standards of understanding of postmodernity.

KEYWORDS: Death, Homosexuality, Exodus, Leviticus, Post-exile.

1 | INTRODUÇÃO

A morte $\mu\eta\tau$ *mot* é uma experiência bem presente entre os indivíduos, o problema é que ninguém pode ser capaz de testemunhar e descrever esta realidade¹. Ela é parte essencial de nossa vida e prevista desde o nosso nascimento. Desta forma, não podemos evitar fatos que estão ligados diretamente à nossa vida futura, como doenças, fatalidades, problemas ou dissoluções, mas convictos de que um dia com certeza todos nós morreremos. Certos de que a morte permeia nossos pensamentos e, a fim de afugentá-la de nós, percebemos a repulsa existente em relação a esta. Afinal, uma coisa é certa, a existência da morte está vinculada à perda da vida, e a existência da vida na inexistência da morte.

Esta pesquisa não se preocupa em desvendar os mistérios que a morte nos proporcionam e tão pouco tentará descobrir a verdade da sua afirmação, contudo, a nossa proposta está em compreender o que se entende por morte no período do pós-exílio babilônico e a sua influência na descrição do recorte de Levítico 20,13.

Epicuro² afirma que a morte não é nada para nós porque quando existimos não existe a morte e quando existe a morte, não existimos mais. A sua análise em relação a morte avança em seu discurso filosófico ao dizer que: “a morte não é nada nem para os vivos e nem para os mortos, porque para os vivos ela não existe, e os mortos não existem mais, portanto não há nada a temer” (FEITOSA; MIRANDA; NEVES, 2014, p.174).

2 | A MORTE $\mu\eta\tau$ *MOT* NO ANTIGO NO ORIENTE PRÓXIMO ANTIGO E EM LEVÍTICO 20,13

A fim de analisar a morte relatada no recorte de Levítico 20,13 propomos o estudo dos tempos antigos, a partir de regiões como Egito, Mesopotâmia (Babilônia/Persa) e

1 O entendimento hodierno da morte é de algo terrível, os funerais são carregados de tristeza e temor, o morto é tratado como a sua maior vítima. O que pretendemos com esta análise é de aproximar o entendimento que se dá da morte no pós-exílio babilônico em relação a nossa compreensão contemporânea da mesma.

2 Epicuro viveu a maior parte de sua vida em Atenas, período de grande pobreza e miséria em torno de 300 a.C. Ninguém sabe ao certo aonde ele nasceu. O seu nome grego significa: (o auxiliador, aquele que socorre e que defende). Este nome foi escolhido propositalmente pelos seus pais que veio a fazer jus ao seu destino: ser, tal como as Erínias (as deusas auxiliares [*epikouroi*] de Dikê, da justiça), o auxiliador (*epikouros*) da vida humana feliz e prazerosa. A morte física seria o fim do corpo (e do indivíduo), que era entendido como somatório de carne e alma, pela desintegração completa dos átomos que o constituem. Desta forma, os átomos, eternos e indestrutíveis, estariam livres para constituir outros corpos. Essa teoria, exaustivamente trabalhada, tinha a finalidade de explicar todos os fenômenos naturais conhecidos ou ainda não e principalmente extirpar os maiores medos humanos: o medo da morte e o medo dos deuses. SPINELLI, Miguel. *Epicuro e as bases do epicurismo*. Pia Sociedade de São Paulo: Editora Paulus, 2014.

Canaã por fazerem parte do entendimento cognitivo da “morte” na comunidade do pós-exílio, e de suas influências na construção da mensagem em Levítico 20,13.

A morte em Canaã foi influenciada pela mitologia ugarítica³, representada pelo mito de combate que relatava a morte de *Baal* (o deus principal) por *Mot* (deus da morte). Conforme o mito, Baal pôde ser trazido de volta a vida ou reviver por si mesmo, dependendo da versão. Quando os canaanitas morriam, pensava-se que seu elemento vital *nefesh* “espírito” deixava o corpo, não cessando totalmente a vida que continuava em um outro lugar (o reino de *Mot*) igualmente na forma precária encontrada nas concepções mesopotâmicas (SOARES, 2006, pp.27,28).

Na análise conceitual de Elizangela A. Soares (2006, p.29) não se encontram evidências em Canaã de recompensa ou de julgamentos que pudessem ritualmente ser celebrados, mas percebe-se a existência de rituais que pudessem melhorar seu estado no mundo inferior (*Mot*). O ápice destes cultos se dava mediante à apresentações cerimoniais orgásticas e que eram acompanhadas de grandes banquetes *marzeah* ou *marzih*, a fim de acalmar os mortos. Ser comemorados ou homenageados nos *marzih* podia ser o mais próximo que os mortos cananeus podiam chegar de alguma fortuna após a morte. *Mot* é relatado por Robert Alter e Frank Kermode (1997, p. 599) por possuir um lábio na terra e outro lábio no céu, e quando a pessoa morre é então engolida por *Mot*, e assim desce ao reino dos mortos⁴.

De acordo com Rodrigo Feliciano Caputo (2008, p. 74) os sepultamentos na Babilônia se davam mediante a inserção dos pertences junto ao corpo do morto como roupas, objetos de uso pessoal e até mesmo a sua comida favorita, atestando que nada faltaria na travessia do mundo da vida para o mundo da morte, representando o entendimento de passagem para os mesopotâmios.

A mesopotâmia está arraigada de mitos que sustentam as suas posições em relação a morte, nesta perspectiva, Elizangela A. Soares (2006, p. 26) vem a completar esta análise ao afirmar que basicamente todos os mitos mesopotâmicos falam de deuses que voltam à vida. Mas em relação à humanidade não havia espaço para a imortalidade, pelo menos não de uma imortalidade proposta de prazeres como preceituada na narrativa de Gilgamesh:

Gilgamesh, para onde corres? A vida que persegues, não a encontrarás.
Quando os deuses criaram a humanidade, foi a morte que lhe reservaram;
a vida, retiveram-na para si, entre as próprias mãos. Tu Gilgamesh, que teu ventre seja saciado, dia e noite; regozija-te, todo dia, faz a festa, dia e noite,

3 A mitologia ugarítica é salpicada de embates entre El e Baal e entre este e seus opositores. Um dos exemplos mais famosos é a luta travada contra Yam, divindade aquática (o mar) que, encorajada por El, quis expulsar Baal do trono. Um outro exemplo fica por conta do mito de combate contra outro descendente de El, Mot, deus da seca e da morte, e seu aliado Lothan (literalmente o animal que se retorce, cognato com o Leviatã em hebraico). Neste combate, Baal, aceita o convite de Mot para ir até o Mundo Inferior, morre. Anat sepulta-o e vai ao encontro de Mot, a quem o pulveriza, retalhando-o, esmagando-o, triturando-o e depois o espalha pelos campos para ser comido por pássaros. Na sequência do mito, Baal ressuscita, em algumas versões é Anat quem encontra seu corpo e o traz de volta a vida; noutras é o próprio Baal quem, sozinho, vence Mot e retorna ao seu reino. (SOARES, Op. Cit., pp. 27,28).

4 São encontrados relatos semelhantes em multiplicidades de textos em toda a extensão da Bíblia Sagrada: (Mm 16,30; 32,33; Hab. 2,5; Si 5,14; Ez 32,29; Sl 20,1; 88,5-6; Pr 1,12).

dana e toca música; que as tuas roupas estejam imaculadas, a cabeça bem lavada, banha-te com muita água; contempla a criança que te dá a mão, que a bem-amada se regozije em teu seio! [...], essa a ocupação da humanidade (*Epopeia de Gilgamesh*⁵, *tabuleta X*).

Os Persas criam na existência de uma vida na pós-morte, o corpo era considerado como algo impuro e condocido para as torres do silêncio para serem devorados pelas aves de rapina, a alma deveria cruzar uma enorme ponte suspensa sobre o abismo, a fim que o mal caísse nas profundezas, e que o bom pudesse ultrapassá-la. Desta forma, podemos afirmar que os Persas Criam na ressurreição dos mortos (WEISS, 1998, p. 54).

Segundo Perez (1997) os egípcios assim como os Persas acreditam na vida pós morte, e que a alma dos mortos habitava no mundo subterrâneo denominada *Duat*⁶. Acreditava-se que os seus corpos poderiam ser usados no outro mundo (mumificação), que servia como preservação do corpo. Suas posses, eram colocadas junto ao cadáver tais como a crença dos babilônicos.

O Livro dos Mortos servia como escudo de proteção, contudo, faraós ou reis do Antigo e Médio Império, eram sepultados nas pirâmides de pedra maciça para que atingissem a vida eterna. Segundo relatos da história, acreditava-se que o ser humano era composto da parte corpórea e de dois elementos espirituais que guardavam a independência do corpo. Criam que o espírito (parte imaterial) seguia na outra vida, fazendo uma estreita conexão com o corpo, exercendo assim, as mesmas atividades exercidas na Terra. (PEREZ, 1997).

Baseada nos relatos de Elizangela A. Soares (2006, p. 32) pouco mais de três séculos e meio (960-587 a.E.C.) no período do Primeiro Templo, os judaítas não criam na existência de uma vida pós morte, para os Judaítas, a morte⁷ representava o fim de tudo, do qual não se podia fugir e para além do qual nada deveria ser esperado. Esta prática provavelmente sofrera influencias pela proximidade dos povos cananeus (*Mot*) no período do Êxodo (1447 a.C.) ou talvez pelos vizinhos babilônicos (*Nergal e Ershkigal*).

Esta concepção foi mudando, e no período do pós-exílio babilônio os povos semitas já participavam da ideia da existência de vida na pós-morte, provavelmente influenciados pela cultura Egípcia, devido a fuga de alguns judaítas para o Egito no período do exílio babilônico (598/539 a.C.) (MARINHO, 2016, p.40). O mais provável é que os judaítas assimilaram as concepções religiosas Persas de vida pós morte, como céu e inferno, e

5 A *Epopeia de Gilgamesh* é um antigo poema épico da Mesopotâmia (atual Iraque), uma das primeiras obras conhecidas da literatura mundial, é um grande poema, que é constituído por doze placas de escrita cuneiforme, cada uma contendo 300 versos ou mais. ZILBERMAN, Regina. Nos princípios da epopeia: Gilgamesh. *III jornada de estudos do Oriente Antigo: línguas, escritas e imaginários*, p. 57, 1998.

6 Na *mitologia egípcia*, *Duat* é o submundo, é uma vasta área sob a Terra, é o reino do deus Osíris e da residência de outros deuses e seres sobrenaturais. O que sabemos do *Duat* principalmente deriva de textos funerários, tais como *Livro de Gates*, *Livro das Cavernas*, *Textos Amduat* e o *Livro dos mortos*.

7 Existem algumas expressões em relação a morte inseridas na Bíblia Hebraica como a palavra grega *haides* "hades" (inferno) "habitação dos mortos, sepulcro". No hebraico encontra-se a palavra *She'ol* "Sheol" que significa "túmulo, cova". A expressão grega *géenna* "geena" (uma forma grega do termo hebraico "Vale de Hinom") é um local de purificação ou punição espiritual para os mortos maus e não é chamado no judaísmo de "Inferno", e sim por *Gehinnom*. KAPELINSKI, Igor. *Morte*. Clube dos Autores. 2015, p.358.

do julgamento no dia do juízo, com o aniquilamento dos maus e vida próspera aos justos⁸.

Provavelmente, estes acontecimentos se deram em um período de êxtase e alegria, em meio a liberdade promovida por de Ciro (539 a.C.) autorizando o regresso à Judá para reconstrução o Templo. A gratidão da liberdade era tamanha que Ciro II recebe o título de “ungido de Yahweh”, mesmo não conhecendo Yahweh: “embora não me conheças, eu te cinjo” (Is 45,5b). A alegria era tão imensa que passaram a comparar Ciro como o sucessor de Moisés.

A partir do pós-exílio, o relato da existência de uma vida na pós-morte passa a ser uma norma entre os judaítas e que não parece ter alcançado a todos, visto que o discurso apresentado em Levítico 20,13 foi idealizado pela comunidade sacerdotal (*Golah*⁹) sendo Levítico um escrito (P), e direcionado aos *autóctones*¹⁰ para que pudessem se separar dos costumes dos povos vizinhos (Lv 20,23). A teologia levítica visava a integração dos *autóctones* no contexto familiar adquirida no exílio babilônico pelos *Golah*, em que a morte passa a ser a normativa maior na aplicação deste discurso.

Talvez, o redator final em meio a euforia da liberdade, da gratidão de Ciro e do novo entendimento em relação a morte, passa a fazer a relação entre inferno e exílio, retratadas no aprisionadas recebendo os mais severos castigos. Em suma, o termo “a morte cairá sobre eles” representa “eles serão levados ao exílio espiritual (inferno)” e que, nunca mais saíram de lá. Além disso, o exílio aparece como punição nos relatos em Gn. 2,17b “[...] certamente morrerás” e que em Gn 3,23 leva a expulsão do homem do paraíso.

Percebe-se que a morte retratada em Levítico 20,13 se difere dos relatos da lei mosaica. Desta forma o verbo morte¹¹ *רָצַח ratsach* destacada em Êxodo 20,13 é usado neste mandamento tem como raiz *rsh* cujo significado é “matar”. O verbo é de origem aramaica *qatal* “matar, derramar sangue, executar” (Jó 24,14). Um animal nunca é objeto do verbo *ratsach*, mostrando que o significado básico deste verbo é a morte do ser humano numa condição normal de vida Frank Cruseman (pp. 56-59 *apud SIQUEIRA, 2005, p. 110*).

A palavra hebraica que significa morte em Lv 20,13 é *מָוַת mōwt* “morrer” de causas naturais ou outros; (Gn 25,17; 36,33; 2Sm 19,11; Nm 14,37; 35,17) [...], morrer como penalidade, condenados à morte (Gn 42,20; **Êx** 10,28; 21,14; Lv 20,20; Dt 22,22-25; 19,12; 24,7) [...], possui todavia cinquenta e uma ocorrências em toda a extensão da Bíblia

8 As noções escatológicas persas que teriam influenciado a apocalíptica judaica em RUSSELL, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. Philadelphia: The Westminster Press, 1964. p.19, e em SHAKED, Shaul. *Ibid.*, p.314. Entre essas noções está a ideia da ressurreição individual, possivelmente também corporal, seguida de um julgamento universal. Para uma visão geral da escatologia do Avesta, cf. MÜLLER, Friedrich Max. “The Eschatology of the Avesta”. In: *Theosophy or Psychological Religion*. Montana: Kessinger, 2007. pp.177-207.

9 *Golah* é uma expressão utilizadas aos judaítas que foram deportados à babilônia no período do pós-exílio.

10 Este termo *autóctones* é utilizado para descrever os povos que permaneceram na terra durante o pós-exílio da Babilônia.

11 O nosso interesse é conhecer, de perto, o sentido da raiz hebraica *rsh* comparando-o com o uso dos outros verbos do seu campo semântico. Fazem parte deste campo os seguintes verbos: *mut* (hifil, morrer (Nm 35,19,21); *harag*, matar (Sl 94,6). Todos estes três verbos têm o significado de “matar”, no sentido mais amplo. Todavia, o verbo *rasah* nunca é usado para designar uma ação de Deus, bem como a matança de animais e suicídio (apesar de Nm 35,30) SIQUEIRA Op. Cit., 2005, p.110.

Hebraica. Semelhantemente a este termo, permeado no mesmo recorte (20:13), verifica-se a utilização de uma palavra semelhante à anterior, מָוַת · *yūmāṭū* que em português significa “morrer”, “morte”. Esta palavra possui apenas 4 ocorrências em toda a Bíblia hebraica (Lv 20,13; 20,16; 20,27; Dt 24,16) e todas estas, relacionadas à “morte” (matança ou assassinato).

A morte רָצַח *ratsach* inserida no recorte de Êxodo 20,13 representa a morte sangrenta desnecessária, praticada pelo mero prazer, representada pela violência dos povos semitas e proibida pela lei mosaica à sua própria existência, ao passo que a morte מָוַת *mōwṭ* descrita no excerto de Levítico 20,13 representa o perigo do não cumprimento da lei, podendo levar ao desaparecimento de todos os judaítas promovido pela idolatria. Percebe-se que nos dois relatos a morte representa a vida, e que a sua utilização é de ordem progressiva. Assim, a descrição neotestamentária da morte é reinterpretada por Jesus (Mt 5,22) confirmando que os relatos da Bíblia Sagrada são de ordem progressiva.

REFERÊNCIAS

ALTER, Robert; KERMODE, Frank. *Guia Literário da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora UNESP. 1997.

Bíblia Hebraica Stuttgartensia. Editio quinta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

BÍBLIA, DE JERUSALÉM. *Antigo e Novo Testamento*. Tradução de Euclides Martins Balancin; Samuel Martins Barbosa et al. São Paulo: Editora Paulinas, 1991.

CAPUTO, Rodrigo Feliciano. O homem e suas representações sobre a morte e o morrer: um percurso histórico. *Rev Saber Acad*, v. 6, p. 73-80, 2008.

FEITOSA, Elisa Geralda; DE MIRANDA, Francisco Alves; DA SILVA NEVES, Wilson. *Filosofia: alguns de seus caminhos no Ocidente*. Editora Baraúna, 2014.

MARIANNO, Lília Dias. *A ameaça que vem de dentro: Um estudo sobre as relações entre judaístas e estrangeiros no pós-exílio em perspectiva de gênero*. 2007. 183p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Pulo, São Bernardo do Campo, 2007.

PEREZ, Antônio. *El antiguo Egipto*, 2ª. Edição. Madrid: Editora: Acento Editorial, 1997.

SIQUEIRA, Tércio Machado. A Torá à luz do Decálogo (Mandamentos teológicos e éticos). *International Studies on Law and Education*. São Paulo/Porto: CEMORoc-Feusp/IJI-Univ. do Porto, v. 21, p. 99-112.

SOARES, Elizangela Aparecida et al. *Variações sobre a vida após a morte: desenvolvimento de uma crença no judaísmo do Segundo Templo*. 2006. 113p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo. São Bernado do Campo. 2006.

WEISS, Brian L. M.D. *Muitas Vidas, Muitos Mestres*. Tradução de Talita M. Rodrigues, Sextante, 1998.

CAPÍTULO 4

A EDUCAÇÃO CATÓLICA NO PERÍODO DE REFORMA ULTRAMONTANA EM JUIZ DE FORA/ MINAS GERAIS

Data de submissão 25/10/2022

Data de aceite: 29/11/2022

Danielle Aparecida Arruda

Universidade Federal de Juiz de Fora,
mestra em Ciência da Religião
Juiz de Fora - Minas Gerais
<https://lattes.cnpq.br/3522945811142977>

RESUMO: Procuramos analisar as relações entre a religião prescrita e a religião praticada no interior do movimento de Reforma Católica Ultramontana entre os anos de 1890 e 1958 na cidade de Juiz de Fora, estado de Minas Gerais. Neste período a implantação de medidas reformistas pôde ser mais notado na cidade, em especial no setor educacional, através da fundação de escolas de orientação católica e da busca por influência também na educação laica. A importância destas instituições cresceu gradativamente na cidade tendo servido para disseminar o discurso reformador e contribuir para o controle e manutenção dos comportamentos dos fiéis durante boa parte do século XX.

PALAVRAS-CHAVE: Ensino religioso. Educação católica. Reforma católica ultramontana. Romanização.

CATHOLIC EDUCATION IN THE ULTRAMONTANE REFORM PERIOD IN JUIZ DE FORA/MINAS GERAIS

ABSTRACT: We analyzed the relations between the prescribed religion and the practiced religion within the Ultramontane Catholic Reform movement between the years 1890 and 1958 in the city of Juiz de Fora, Minas Gerais state. The implementation of reformist measures was most notable in the city during this period, especially in the educational sector, through the foundation of Catholic-oriented schools and through the efforts to influence secular education as well. The importance of these institutions gradually grew in the city, having served to disseminate the reformist rhetoric and to contribute to the control and maintenance of the behavior of the believers during much of the twentieth century.

KEYWORDS: Religious teaching. Catholic education. Ultramontane Catholic Reformation. Romanization.

1 | INTRODUÇÃO

Neste texto apresentamos alguns aspectos da influência da Reforma Católica Ultramontana sobre a educação escolar na

cidade de Juiz de fora/MG. Este trabalho faz parte da pesquisa realizada para obtenção do título de mestra em Ciência da Religião, no qual analisamos as relações entre a religião prescrita e a religião praticada no interior do movimento reformista na cidade em questão entre os anos de 1890 e 1958. Durante este espaço de tempo, houve esforços para trazer ao Brasil congregações especializadas no ensino com o fim de auxiliar na formação por um lado de sacerdotes dentro do espírito de reformas e por outro educar jovens conforme os preceitos e as doutrinas do catolicismo conservador. Os principais colégios católicos da cidade tinham como ponto comum a formação de lideranças políticas regionais, através de noções que giravam em torno da cultura europeia como forma de alcançar afirmação social. Assim, o perfil da educação católica se aliava aos ideais ultramontanos visando como estes a regeneração da sociedade humana, a formação dentro de um ambiente católico onde seriam fornecidos parâmetros de moralidade, obediência, bons costumes e principalmente manutenção da fé.

2 | A EDUCAÇÃO CATÓLICA NO PRIMEIRO PERÍODO DE IMPLANTAÇÃO DA REFORMA

O setor educacional recebeu especial atenção dos reformadores católicos, sendo para isso mobilizados esforços para trazer ao Brasil congregações especializadas no ensino com o fim de auxiliar na formação por um lado de sacerdotes dentro do espírito de reformas e por outro educar jovens conforme os preceitos e as doutrinas do catolicismo conservador (MANOEL, 1996: 49). Os colégios religiosos passaram a atender, em sua maioria, a burguesia rural que desejava educar seus filhos dentro da mentalidade europeia (AZZI, 1994: 11). Com a Proclamação da República surgem as escolas protestantes e laicas, que se mostravam mais abertas ao conhecimento científico e ao mundo moderno enquanto os estabelecimentos católicos privilegiavam o ensino literário e clássico.

Uma atenção especial era conferida à educação feminina, sendo para isto criados colégios especiais para as mulheres, visando a formação de boas cristãs e esposas, o que possibilitaria uma interferência rápida na estrutura familiar por intermédio da educanda. “Essa estratégia de se preparar agentes sociais que, por sua vez, preparam outros, num movimento crescente e ininterrupto, é uma concepção que não está apenas na base da tradicional pedagogia dos jesuítas e do catolicismo ultramontano, mas também em outras doutrinas, religiosas ou não” (MANOEL, 1996: 49). Esta estratégia educacional é denominada por Ivan A. Manoel como “teoria dos círculos concêntricos”. O objetivo deste modelo educacional era que um agente levasse os pressupostos educacionais para o restante da família e de seu meio de convivência até que as famílias e a sociedade fossem recristianizadas de acordo com o modelo de catolicismo reformado. Seguindo este pensamento, a educação feminina recebia especial atenção por parte da hierarquia católica, pois boas mães formariam bons filhos cristãos e conseqüentemente bons maridos,

terminando esse esforço em famílias exemplares e católicas.

Com a laicização do Estado e conseqüentemente do ensino, a Igreja passou a recear que a liberdade de culto associada à escola pública levasse a uma perda de influência da instituição católica sobre a sociedade. Pensava-se que para ser bom cidadão era preciso ser, antes de tudo, bom católico. Era iniciada assim uma luta contra as escolas particulares protestantes e pela introdução das doutrinas católicas nas escolas laicas. As recomendações aos pais de família eram feitas no sentido de encaminhar seus filhos obrigatoriamente a colégios religiosos. A hierarquia católica pensava que instruir - ensinar a ler e escrever - não era a mesma coisa que educar, o que somente poderia ser conseguido através do ensino confessional.

Em 1901 o prédio da Academia de Comércio foi doado à Congregação do Verbo Divino onde fundaram um colégio de nível elementar e ginasial, possuía internato e externato e era modelado no Ginásio Nacional e atendia principalmente aos filhos da elite. Chegaram à cidade em 1898 um primeiro grupo das Irmãs de Santa Catarina, a pedido do provedor da Santa Casa de Misericórdia. Um segundo grupo chegou em 1900 a pedido do vice-cônsul alemão para se dedicar à instrução e educação das crianças da Escola Católica da Colônia dos Alemães, lecionando também na Escola Paroquial do Curato da Glória. Em 1908, foi adquirido um terreno nas proximidades da Igreja da Glória onde foi construído o Colégio Santa Catarina, para se dedicar ao ensino paroquial. Também para reforçar os trabalhos na área de educação na cidade, as Irmãs Servas do Espírito Santo chegaram em 1902. Colaboraram com os padres verbitas na Escola Paroquial do Menino Jesus e a partir de 1905 deram início à obra do Colégio Stella Matutina. Estas congregações fundaram colégios católicos que, por muito tempo foram considerados os que forneciam melhor ensino na cidade. Assim, o perfil da educação católica se aliava aos ideais ultramontanos visando como estes a regeneração da sociedade humana, a formação dentro de um ambiente católico onde seriam fornecidos parâmetros de moralidade, obediência, bons costumes e principalmente manutenção da fé. Os fiéis que, além da formação catequética, estudavam em colégios católicos tinham maior possibilidade atuar na vida religiosa de sua cidade filiando-se a irmandades, contribuindo para obras de caridade e auxiliando os párocos em seus ofícios.

Além do controle dos comportamentos na escola e nos meios sociais, existia ainda o controle sobre a descoberta do corpo e da sexualidade. Para isso, os colégios que funcionavam em sistema de internato tinham o cuidado de não permitir o contato entre alunos de diferentes faixas etárias assim como qualquer contato mais íntimo com a sexualidade. O principal intuito das congregações católicas que dirigiam os colégios era “criar um sistema de pensamento e de condutas singulares que possibilitasse ao aluno católico reconhecer e ser reconhecido, em qualquer situação, como componente de um grupo exclusivo. Ou seja, para designar a identidade coletiva era preciso delimitar o ‘território’ e as suas relações com o meio ambiente, formando imagens dos inimigos e dos

amigos, rivais e aliados” (BOSCHILIA, 2005: 15). As companhias a serem evitadas pelos alunos católicos eram especialmente os frequentadores de escolas públicas e em maior grau de escolas protestantes. A identidade dos estudantes católicos era assim construída em oposição a outros grupos tendo como viés principal a prática religiosa e as práticas de sociabilidade.

3 | A EDUCAÇÃO RELIGIOSA ALIADA AO ESTADO

A dificuldade em relação à educação religiosa era constante desde que a mesma havia sido abolida dos programas educacionais após a Proclamação da República. Durante as Conferências Episcopais de Juiz de Fora, em 1927, ficou estabelecida uma imensa dificuldade em “dar instrução religiosa às populações rurais, ficando deliberado fazer-se um apelo ao Clero e às Professoras Publicas neste sentido” (ACMJF, 1923-1937: 99). Discussões com professores e catequistas eram realizadas constantemente para que os melhores programas educacionais com bases religiosas fossem desenvolvidos. Após a década de 1930, as reuniões contavam com a presença de intelectuais e representantes de irmandades da cidade que formavam a associação católica de professores de Juiz de Fora. A associação era responsável pela disseminação do dever de cuidar da educação dos filhos de famílias católicas. Essas deveriam verificar se o colégio escolhido para seus filhos possuía condições de garantir a continuidade da instrução católica iniciada no lar ou se a atmosfera do colégio estava “contaminada pelo veneno do indiferentismo religioso ou pelo espírito anticatholico” (ACMJF, 1923-1937: 251).

No ano de 1943 chegou a ser organizada uma Semana Catequética na qual ficou definitivamente organizado o ensino religioso nos grupos e colégios locais. Após o sucesso alcançado no primeiro ano a segunda Semana Catequética foi realizada no ano de 1944. Palestras aconteciam ao longo dos dias e apareciam arranjadas na seguinte programação:

- Relação entre os objetivos do conhecimento e a formação, pelo Rvmo. Pe. Alvaro Nepomonte
- Formação da consciencia infantil, para:
 1. Viver em estado de graça. 2. Tender à perfeição. 3. Cuidar do proximo. 4. Viver com a Igreja.
- Meios para a formação da consciencia:
 1. Da catequista. 2. Da criança, pela Prof. Cirene Paleta R. de Oliveira
- Preparação intelectual da catequista:
 1. O que deve saber. 2. Como adquirir esses conhecimentos. 3. Bibliografia à altura, pela Prof. Amelia Matos
- Como relacionar as materias de ensino com a religião, pela Prof. Maria José Vieira
- Que fizemos e precisamos fazer para melhorar o ensino religioso, pela Prof.

D. Noemi Teixeira

– Como dar às crianças gosto pelo catecismo, pela Prof. D. Jupyra Costa -
Preparação para a primeira comunhão, pela Prof. Maria Gloria Souza. (ACMJF,
1900-1945: 108-109)

Além destas palestras, direcionadas às catequistas, foram realizadas diversas conferências para as mães na Catedral Metropolitana visando lidar com a educação de forma correta também no interior dos lares. Foi pedido o apoio de toda a população em forma de comparecimento e de preces visto que a obra de catequese era a mais urgente e necessária, para a qual todos deveriam contribuir de algum modo (ACMJF, 1900-1945: 110-111). A Semana Catequética foi considerada um sucesso dando continuidade a uma caminhada em direção ao fortalecimento do ensino religioso que havia sido restabelecido nas escolas públicas há alguns anos sob o governo Vargas. Eram realizados testes mensais nos estabelecimentos de ensino para avaliar o progresso dos alunos e o desenvolvimento dos temas pelas professoras. Todo 4º domingo do mês havia na Catedral de Juiz de Fora uma Hora Santa para todas as professoras católicas e catequistas seguida de uma reunião pedagógica na qual era explicado o programa de ensino religioso e sanadas as dificuldades enfrentadas em sala de aula. A volta do ensino religioso foi uma imensa vitória para a Igreja que buscava apoio do governo para dar continuidade ao seu papel de mantenedora da sociedade. Nas palavras do padre Exupério “o ensino religioso entrou nos Grupos e Colegios, de modo organizado e eficiente” podendo salvaguardar o futuro religioso da cidade (ACMJF, 1900-1945: 111).

Era necessário ainda estabelecer quais colégios eram ou não recomendados para os bons católicos. Para tanto se reuniram em 21 de dezembro de 1944 no Colégio Stella Matutina, em Juiz de Fora, o padre Gustavo Freire, padre Exupério, os diretores da Academia de Comércio, Colegio São José, Bicalho, Stella Matutina e Santa Catarina. Deliberaram em consonância o seguinte:

estes Colegios serão os colegios catolicos da cidade, de orientação catolica, com ensino religioso e com separação total de Colegio acatolico (Grambery); não se aceita aluno do Grambery (transferido), a não ser se por motivo religioso provado (para isto todos os colegios adotarão a mesma linha de interrogações); todos desenvolverão o mesmo programa de ensino religioso, a ser feito por mim e P. Gustavo, com a experiencia da Academia; os professores destes colegios não poderão ser professores em colegios acatolicos: para isto no contrato de principio de ano todos os colegios adotarão uma clausula uniforme, pela qual se obriga ao professor a não dar aulas em colegios acatolicos, sob pena de perder todos os seus direitos e regalias legaes (alguns casos particulares dificeis seriam resolvidos oportunamente pelos diretores dos colegios Catolicos). Estes são os pontos essenciais de nossas deliberações, que seriam explicadas ao povo e publicadas em diversos jornaes. (ACMJF, 1900-1945: 114)

Os esforços em relação à manutenção do ensino baseado nas normas católicas de comportamento ganhavam cada vez mais força e apoio entre os membros mais respeitáveis

da sociedade juizforana que chegavam a se organizar para fazer cumprir as determinações educacionais recomendadas pela Santa Sé. O Papa Pio XII fazia constantes declarações pregando a importância da educação católica para a formação das almas, importância esta que poderia ser evidenciada através da observação do comportamento dos inimigos da Igreja que “esquecem que o estado, embora deva prover a educação para todos, não tem o direito de impor um determinado tipo de ensino” (ACMJJF, 1958: 1).

A parceria entre Igreja e Estado tem seus primeiros sinais na solicitação feita pelo Ministério da Educação e Saúde à Igreja católica de que a mesma apresentasse “modelos e quadros de disciplina e ordem espiritual” (MESQUIDA, 2008: 9) a serem seguidos em termos de educação e em 1931 o chefe do governo provisório, Getúlio Vargas, assina o decreto nº19.941 que “reintroduz o ensino religioso nas escolas públicas, autoriza as autoridades eclesiásticas a elaborarem programas, escolherem manuais, designarem professores e vigiarem sua fidelidade à doutrina e à moral” (PAULY, 2004: 4). Em 1934, Gustavo Capanema assume o Ministério de Educação e Saúde buscando executar o projeto educacional e pedagógico (Chegou a ser proposto um “Estatuto da Família” que, apesar de não ter sido promulgado, representou o ponto de partida para o Decreto-lei nº 3200 que “dispõe sobre a organização e a proteção da família” e apesar de possuir uma aparência modesta é resultado de um projeto mais ambicioso “que, a pretexto de dar proteção à família brasileira, teria tido profundas consequências em relação à política de previdência social, ao papel da mulher na sociedade à educação e até, eventualmente, em relação à política populacional do país”. (SCHWARTZMAN, 1980: 2) defendido por seu principal conselheiro, Alceu Amoroso Lima, o diretor do Centro Dom Vital. Este era um projeto entre tantos do movimento de Ação Católica que buscava a atuação em diversos setores da sociedade.

4 | CONCLUSÃO

A nova proposta educacional possuía grande importância neste momento de afirmação da Igreja por ser um dos pontos essenciais de formação dos fiéis. Estes deveriam, após a formação educacional correta, se engajar em novos projetos católicos que a partir deste momento eram regulados em uma escala global pelo movimento de Ação Católica. A hierarquia religiosa via nos fiéis uma “fraqueza moral” responsável pelos desvios em relação ao “caminho correto” a ser seguido. Esses desvios eram principalmente a dupla pertença religiosa, a ausência de moralidade e a não adoção dos preceitos recomendados pelo catolicismo. A forma mais eficaz de “combater o mal” era através da educação religiosa, não somente na escola, mas também na catequese e no incentivo à participação nas atividades da Igreja. No entanto, essas prescrições não foram seguidas à risca. Via-se nos fiéis uma extrema dificuldade em seguir os preceitos considerados corretos, mas não se pensava, ao invés disso, em adaptação à nova realidade social.

Observamos que a pretensa unidade religiosa conquistada pela romanização veio a camuflar as múltiplas apropriações do catolicismo na sociedade e entre os próprios membros da instituição. A unicidade da Igreja era, e ainda é, aparente, apenas imaginada, e oculta uma variedade de técnicas, de prédicas, de cura das almas e uma diversidade extrema de experiências religiosas. As escolas católicas, no entanto, assumiram um importante papel na cidade de Juiz de Fora tendo mantido sua influência tanto na sociedade quanto na política. Apesar de não ter sido conseguido pôr em prática o projeto reformista em um âmbito mais amplo pela Igreja católica, a influência das instituições educacionais foi a que mais pode ser percebida na cidade.

REFERÊNCIAS

ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE JUIZ DE FORA. **Livro de Crônica do Bispado de Juiz de Fora**, 1923-1937.

_____. **Livro de Tombo da Paróquia de Santo Antônio**. 1900-1945.

_____. **O Lampadário**, ano XXXI, 2 de fevereiro de 1958.

AZZI, Riolando. **O Estado leigo e o projeto Ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994. (História do pensamento católico no Brasil, 4).

BOSCHILIA, Roseli. Juventude, Ultramontanismo e Educação Católica. **História: Questões & Debates**. n. 43. Curitiba: Editora UFPR, 2005, p. 87-102.

MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1919)**. Uma face do conservadorismo. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996. (Prismas).

MESQUIDA, Peri. O processo político de restauração da Igreja: educação e os intelectuais orgânicos (1916-1940). **Revista HISTEDBR On-line**. n. 31. Campinas, 2008, p. 31-40.

PAULY, Evaldo Luis. O dilema epistemológico do ensino religioso. **Espaço Aberto**. n. 24. São Paulo: Editora da USP, 2004, p. 172-182.

SCHWARTZMAN, Simon. A Igreja e o Estado Novo: o estatuto da família. **Cadernos de Pesquisa**. v. 37. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1980.

A RELIGIOSIDADE E AS FONTES HISTÓRICAS NO CONTEXTO DA IMIGRAÇÃO ITALIANA EM SÃO JOÃO DO POLÊSINE, RS

Data de aceite: 29/11/2022

Dilce Maria Stochero Buriol

Graduada em Pedagogia pela Universidade Franciscana (UFN).
Mestranda em Educação Patrimonial na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Professora da rede municipal de ensino de São João do Polêsine/RS

RESUMO: O presente artigo faz um breve histórico sobre a vinda dos imigrantes italianos para o Rio Grande do Sul, mais precisamente para a região central do Estado, que hoje corresponde a região da Quarta Colônia. Dentro deste contexto será ressaltado a importância da religiosidade no processo de imigração, considerando as inúmeras dificuldades encontradas desde a partida do país de origem quanto na chegada aqui no Brasil. A fé sempre se fez presente na vida dos imigrantes italianos e isso foi fundamental, pois através dela eles tiveram força e coragem para se aventurar em busca de uma vida digna onde eles pudessem trabalhar e prosperar. No entanto, quando aqui chegaram, as dificuldades continuaram, pois encontraram péssimas condições de moradia e trabalho. Logo, nos dias atuais, encontramos fontes históricas que registram a religiosidade

desse povo. Cada igreja, capitel, ermida, monumento possui uma história e vem sendo preservada por seus descendentes. Também será relatado a maneira que esses imigrantes demonstravam a fé em meio a formação desses locais que começaram a habitar, mais precisamente a religiosidade dos imigrantes italianos e seus descendentes na formação história e cultural, do município de São João do Polêsine.

PALAVRAS-CHAVE: Imigrantes italianos; Religiosidade; Fontes Históricas; São João do Polêsine.

1 | INTRODUÇÃO

Em busca de melhores condições de vida e recebendo promessas do governo brasileiro, os imigrantes italianos apostaram na migração para o Brasil devido às condições precárias na Itália, e na esperança de viver em um lugar onde eles pudessem prosperar, abandonaram seu país de origem. Enfrentaram muitas dificuldades durante a viagem e, como se não bastasse, chegaram no Brasil e os desafios continuaram. Depois de muita

espera, os imigrantes se dirigiram para as terras destinadas a eles pelo governo imperial. No entanto, aqui só encontravam matas fechadas, não existiam estradas e nem mesmo comida para eles. Apesar disso, a religiosidade sempre se fez presente e fez com que os imigrantes superassem todas as dificuldades na nova terra.

Os municípios que constituem atualmente a Quarta Colônia foram criados a partir da segunda metade do século XX, sendo eles: Faxinal do Soturno, Nova Palma, Dona Francisca, Ivorá, Silveira Martins, Pinhal Grande, São João do Polêsine, Restinga Seca e Agudo.

A religiosidade é fortemente visível no município de São João do Polêsine, percebe-se que o Catolicismo pôde ser percebido desde a chegada dos primeiros imigrantes através da construção de igrejas e capitéis dedicados aos seus santos padroeiros. Os símbolos religiosos se destacam durante as manifestações de fé.

A religiosidade também está representada por meio das crenças, rituais, festividades, procissão, devoção de santos, encontro entre famílias para rezar o terço que simboliza a união e a fé.

Dentro desse contexto, este trabalho nos permitiu entender o processo de construções religiosas que facilmente são encontradas nesse pequeno município de São João do Polêsine.

2 | DESENVOLVIMENTO

No final do século XIX, o Brasil e a Itália enfrentavam momentos distintos: o Brasil precisava povoar e desenvolver suas terras enquanto a Itália enfrentava problemas relacionados a super população. Nesse contexto, os italianos precisavam de melhores condições de vida, visto que a economia da Itália era dependente de raras indústrias e havia exploração da força operária e agrícola por parte dos latifundiários (ROSSO, 1980). No período em que estiveram no Brasil havia correntes abolicionistas e antes mesmo da abolição da escravatura, dava-se início a imigração de europeus que vinham substituir o trabalho escravo.

Como no norte da Itália as condições de vida eram extremamente ruins devido à decadência do feudalismo e das explorações de trabalho pelos latifundiários, os europeus optaram por migrar para o Brasil com o intuito de ter melhores condições de vida. Logo, migrar para o Brasil representava para os italianos esperança de vida melhor. Pissuti (2005) ressalta que os italianos vieram para o Brasil atraídos pelas promessas feitas pelo governo brasileiro, de terra fértil e em abundância, fato que fez o imigrante a sonhar com uma vida melhor do que aquela que vinha tendo em seu país de origem.

Entretanto, os italianos passaram por muitas dificuldades, as quais se iniciaram desde a saída deles da Itália. Os imigrantes, que já sofriam com a fome, a miséria e o abandono dos setores públicos, também enfrentaram adversidades na travessia do

Atlântico, e como se não bastasse, as dificuldades continuaram ao chegarem no Brasil, encontrando muitos empecilhos e precisando de muita dedicação, trabalho e fé.

Ao chegar aqui no Rio Grande do Sul, os imigrantes italianos desembarcavam no porto de Rio Grande e posteriormente seguiam de trem até Porto Alegre, onde permaneciam em galpões armados na proximidade da Praça da Harmonia. Neste lugar eles enfrentavam péssimas condições e aguardavam as ordens das autoridades para se dirigir até o local destinado pelo Governo Imperial. Depois de muita espera, tomavam um barco a vapor e seguiam pelo Rio Jacuí até Rio Pardo, lá eles encontravam pessoas enviadas pelo governo imperial que disponibilizavam carretas e bois para eles se dirigirem até o “barracão” de Val de Buia (MUNIZ, 1999, p.12). Neste local, permaneciam alojados aguardando pela distribuição de lotes de terras pelo governo imperial.

A Quarta Colônia, ou seja, quarta área de terras a ser loteada e distribuída para os imigrantes italianos recebeu o nome de Silveira Martins.

São João do Polêsine, no Rio Grande do Sul, teve sua origem relacionada a imigração italiana que veio atraída pelos recursos naturais disponíveis para a agricultura no final do século XIX. São João do Polêsine faz parte da Quarta Colônia de Imigração Italiana no Estado do Rio Grande do Sul, juntamente com os municípios de Faxinal do Soturno, Nova Palma, Dona Francisca, Ivorá, Silveira Martins, Pinhal Grande, Restinga Sêca e Agudo.

O patrimônio cultural, é transmitido de uma geração a outra, e se relaciona com a identidade e a memória de um grupo de indivíduos ou de uma sociedade. Seu sentido pode ser associado a bens, objetos, algo que é construído com o passar do tempo, “podendo assumir valores não só econômico ou de uso, mas afetivo e até mesmo simbólico, desde que com eles nos relacionemos pelo vínculo do apoderamento” (IPHAN, 2012, p.4-5). Logo, as fontes históricas são testemunhos do passado utilizadas para “analisar, perceber, compreender, reconstituir, revelar e suscitar dúvidas referentes aos acontecimentos, transformações sociais, culturais, econômicas e políticas, bem como formas de vida do passado” (SIQUEIRA, 2016, p. 77).

São João do Polêsine foi um dos últimos municípios a se emancipar, em 1992. Segundo Nardi (2007, p. 28), a localidade “Formou-se a partir da combinação de duas características: o fato do padroeiro local ser São João Batista e, da semelhança do local com a região de Polêsine, na Itália, situada às margens do rio Pó, o maior da Itália, com 652 km de extensão”.

Situado na região central do Estado do Rio Grande do Sul, em meio a natureza, São João do Polêsine nasceu da união da religiosidade e da semelhança com o país de origem, uma forma de agradecer ao padroeiro São João Batista a boa acolhida na terra nova e conservar a lembrança a Polêsine das planícies do Rio Pó, no norte da Itália.

São João do Polêsine tem sua cultura manifestada através dos costumes e valores passados de geração em geração, nas festividades que homenageiam a colonização e

cultuam as tradições, nas construções com características semelhantes à arquitetura italiana, nos monumentos e na vivência da religiosidade de seu povo.

Durante a pesquisa e coleta de dados encontramos em São João do Polêsine o Sr. Zulmiro Dalmolin, descendente de imigrante italiano residente neste município desde o seu nascimento. Durante a conversa percebeu-se o carinho e o orgulho do Sr Dalmolin por essa terra, que além de relatar um pouco da história desse município, guarda registros em fotografias que contam parte da história da cidade e a presença da cultura religiosa.

Logo, a religião pode ser considerada um código cultural que acompanhou os imigrantes desde a saída do país de origem e se concretizou aqui no Brasil através da construção de lugares sagrados.

Giron e Herédia (2007, p. 119) nos dizem que:

A população migrante era de origem católica e tinha a necessidade de manter vivo os ensinamentos e as práticas religiosas. Além dessas necessidades, sofria uma série de dificuldades decorrentes do processo imigratório, que incluía enfrentar doenças, perdas, nascimentos, enfim dar conta das necessidades básicas.

A religião católica predomina fortemente em São João do Polêsine. Nesse sentido, Bolzan (2011, p. 125) complementa que “toda a construção colonial dos imigrantes se alicerçou predominantemente sobre a sua fé, que inicialmente buscava satisfazer as necessidades materiais e sociais da vida”.

Segundo Marin (1999, p. 87):

Os imigrantes, ao chegarem no Brasil, estavam perdidos no meio da floresta, isolados da sociedade gaúcha e desamparados pelos poderes público e espiritual. Na luta pela sobrevivência, apreenderam a confiar em si próprios e na organização coletiva.

Conforme Zanini (2006, p. 137), “A religião foi um dos elementos mais importantes no processo de enraizamento do imigrado em terras brasileiras”. A religião é reconhecida através da fenomenologia como uma força superior, onde há uma superação das dificuldades.

Com a necessidade de lugares apropriados para a manifestação de fé, os imigrantes começam a materializar os símbolos religiosos, como as construções de capiteis, grutas, igrejas etc.

Marconi e Presotto (2005, p. 30) salientam que “Símbolos são realidades físicas ou sensoriais às quais os indivíduos que os utilizam lhes atribuem valores e significados específicos”.

As famílias se reuniam e construíam os capiteis, que eram pequenas capelas dedicadas aos santos de devoção de um grupo ou alguma pessoa, mas que podiam ser utilizados por qualquer membro da comunidade para as manifestações de fé.

A religiosidade sempre foi marcante por parte dos imigrantes italianos e isso pode ser

observado até os dias de hoje através de construções capiteis, ermidas, igrejas, capelinhas que são preservados por moradores até os dias atuais.

Os capiteis eram construídos em demonstração de fé para atender interesses comunitários ou particulares.



Figura 1 - Primeiro Capitel - Família Dalmolin

Fonte: Acervo pessoal de Dilce Buriol, São João do Polêsine, RS.

Nesses lugares aconteciam as peregrinações, tríduos, procissões, novenas e festas, sendo realizadas para agradecer ao santo padroeiro de cada capitel. Sr. Dalmolin relata que este capitel pertencia a sua família (Figura 1) e foi nele que se realizaram as primeiras missas de São João do Polêsine.

No dia 14 de dezembro de 1898 foi realizado uma doação de um terreno onde foi construída uma igreja de madeira em honra a São João Batista (Figura 2).



Figura 2 - Primeira igreja de madeira, São João do Polêsine, RS

Fonte: Acervo pessoal de Zulmiro Dalmolin.

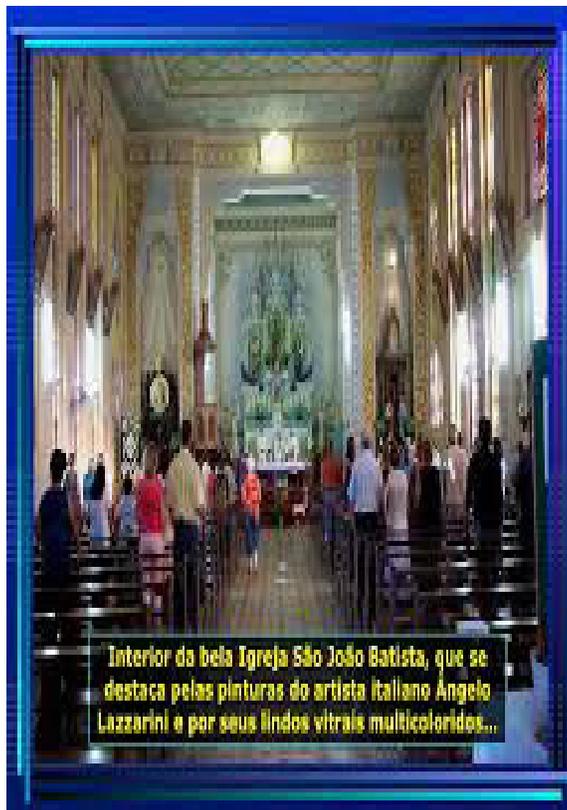
Padre Valentino Rumpel faz a tradução no verso da foto:

Há maior glória de Deus. No dia 22 de janeiro de 1899 eu, Padre Valentino Rumpel, sacerdote da Sociedade Missionária Pia (pode ser Vicente Pallotti) e superior da Casa de Retiros de Vale Vêneto, declaro que foi feita uma doação de um terreno no dia 14 de dezembro de 1898 e observando os requisitos do Excelentíssimo Bispo dessa diocese, benzi solenemente, com grande participação dos fiéis a Igreja feita de madeira em honra a São João Batista para que dessa forma essa festa seja a ocasião para agradecer a ajuda de Deus e seus grandes frutos espirituais. Assinam também os fabriqueiros dessa igreja Rosso Luigi Ceretta, Antonio Cardonetti, Domenico Polêsine. Paróquia de Vale Vêneto, 23 de janeiro 1899.

Boni e Costa (1982, p. 144), colocam que:

O espírito associativista que se desencadeou no imigrante italiano de forma deslumbrante deve-se, em grande parte, à valorização da religião como culminância de sua vida e, de modo particular, ao fato de a maior parte dos grupos italianos serem católicos praticantes. No caso da construção de capelas ou igrejas, todos colaboravam, porque sabiam que um dia, também poderiam necessitar dos socorros da igreja.

Em 1910, teve início a construção de uma igreja maior em alvenaria (RIGHI; BISOGNIN; TORRI, 2001). Por fim, a igreja atual começou a ser erguida em 1949. Moderna, ela contou com profissionais (escultor e pintor) italianos que vieram fazer as pinturas e esculturas no seu interior (Figura 3).



Interior da bela Igreja São João Batista, que se destaca pelas pinturas do artista italiano Angelo Lazzarini e por seus lindos vitrais multicoloridos...

Figura 3 – Interior da Igreja São João Batista

Fonte: Acervo pessoal de Zulmiro Dalmolin.

Outra representação simbólica que representa a religiosidade e permanece até hoje é o Monumento à Nossa Senhora da Salete (Figura 4), construída em 1967. Está localizada num lugar privilegiado no alto de 77 degraus. Considerada a Padroeira dos Agricultores, segundo a crença, a Virgem olha e protege as lavouras dos agricultores contra a seca e temporais, guardando-as para uma boa colheita.



Figura 4 – Monumento Nossa Senhora da Salette

Fonte: Acervo pessoal de Zulmiro Dalmolin.

Outro símbolo religioso típico em São João do Polêsine são as ermidas. Caracterizam-se como construções menores que os capiteis e encontram-se no interior do município, revelando a devoção a Mãe Rainha Três Vezes Admirável de Schoenstatt (Figura 5). As primeiras ermidas construídas na Quarta Colônia de Imigração Italiana se deram após a viagem de João Luiz Pozzobon para a Alemanha e para a Roma. Durante a viagem, ele se deparou com ermidas em praças, ruas e esses locais simbolizavam uma parada para oração, encontro com Deus, trazendo logo, a ideia para o Brasil. As ermidas eram construídas em estradas longe das igrejas onde as pessoas não tinham acesso as mesmas para suas orações e missas.



Figura 5 – Ermida – Mãe Rainha Três Vezes Admirável de Schoenstatt

Fonte: Acervo pessoal de Dilce Buriol, São João do Polêsine, RS.

O Diácono João Luiz Pozzobon era descendente de italiano e nasceu em São João do Polêsine no dia 12 de dezembro de 1904. Sua família era muito religiosa e por isso ele teve uma educação católica rígida, cultivando sempre a fé.

Até hoje ele é conhecido por dedicar-se a vida toda a Mãe Rainha Três Vezes Admirável de Schoenstatt levando sua imagem a hospitais, escolas, famílias, presídios, etc.

Pozzobon faleceu em Santa Maria, vítima de um acidente, quando atravessava a rua para participar da missa no Santuário de Schoenstatt, no dia 27 de junho de 1985. Por conhecer a vida religiosa as pessoas da região e também do mundo o considerava Santo. Com isso, o processo de canonização foi aberto em 1994, onde busca-se comprovar milagres obtidos por intercessão de Pozzobon. Após a sua morte em 1985, a sua casa localizada em Ribeirão está aberta à visitação e abriga o Museu Histórico onde acolhe muitos peregrinos de todos os países.

Considerando um símbolo que exprime a religiosidade temos o terço, ou rosário, que sempre se fez presente nas casas dos imigrantes italianos. Diariamente a família se unia depois do jantar e rezavam o terço como expressão de fé, pois a união da família e da comunidade sempre foi fundamental para essa cultura. O casamento é outra manifestação de religiosidade, já que marca o início da construção de uma nova família

sob a benção sagrada. Abaixo (Figura 6) a foto simboliza o matrimônio, entre duas famílias de origem italiana “Dalmolin e Bortolotto” que guardam a foto como uma relíquia dos seus antepassados.



Figura 6 – Casamento de Edurildo Dalmolin e Adelina Bortolotto, um dos primeiros realizados na nova igreja – 1951

Fonte: Acervo pessoal de Zulmiro Dalmolin.

A igreja matriz atual em São João do Polêsine (Figura 7) tem como padroeiro São João Batista, e os festejos alusivos a esse santo são tradicionais todos os anos. A festa conta missa, almoço festivo com comidas típicas italiana, bebidas e durante a tarde vendas doces, produtos artesanais e coloniais, enfim uma infinidade de produtos e a renda é destinada a melhorias na própria comunidade religiosa. Para Muniz (1999, p.32) “Os santos sempre tiveram um significado importantíssimo na vida do imigrante italiano”.



Figura 7 – Igreja Matriz atual de São João do Polésine/RS
Fonte: Acervo pessoal de Dilce Buriol, São João do Polésine, RS.

3 | CONCLUSÃO

Na busca de melhores condições de vida, os colonizadores italianos abandonaram seu país de origem e se deslocaram para o Brasil. Enfrentando muitas dificuldades na viagem devido às precariedades, muitas vidas se perderam. Famílias separadas e inseguras em busca de melhores condições de vida.

Com isso, a força, a coragem e religiosidade foi o que sustentou os imigrantes na nova caminhada em busca da prosperidade. Chegando aqui as lutas continuaram, visto que os imigrantes não encontraram tudo aquilo que lhes tinham prometido nas novas terras. A religiosidade foi que o que sustentou os imigrantes italianos na luta por um espaço e de uma vida digna.

A identidade foi se construindo neste contexto e até hoje está vinculada com o lugar de origem e suas tradições, fazendo com que imigrantes italianos sempre demonstrem fortemente o catolicismo desde a situação em que viviam. Logo, quando começaram a habitar a região que atualmente compõe a Quarta Colônia, sentiram a necessidade de construir pequenos templos religiosos para realizar as suas manifestações de fé. Os capiteis eram capelas menores onde eles rezavam o terço, uma prática tradicional entre os italianos, e também faziam suas orações, pedidos e agradecimentos aos santos devotos.

Nos dias atuais, a preservação desse patrimônio que compreende os capiteis,

ermidas, monumentos e igrejas servem como testemunho da religiosidade e dos valores históricos e culturais do povo que compõe São João do Polêsine, bem como da história dos imigrantes italianos na Quarta Colônia do Rio Grande do Sul.

REFERÊNCIAS

BOLZAN, M. **Quarta Colônia: da fragmentação à integração.** 2011. 347 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2011. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/4503> Acesso em: 20 ago. 2021.

BONI, L. A. de; COSTA, R. **Os italianos do Rio Grande do Sul.** 2. ed. Porto Alegre: Vozes, 1982. 244 p.

GIRON, L. S.; HERÉDIA, V. Cultura e religião. In: GIRON, L. S.; HERÉDIA, V. **História da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Est, 2007.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Educação Patrimonial: reflexões e práticas.** João Pessoa: Superintendência do IPHAN na Paraíba, 2012. (Caderno Temático nº 2). Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/EduPat_EducPatrimonialReflexoesEPraticas_ct1_m.pdf. Acesso em: 6 ago. 2021.

MARCONI, M. A.; PRESOTTO, Z. M. N. **Antropologia: uma introdução.** São Paulo: Atlas, 2005.

MARIN, J. R. Combatendo nos exércitos de Deus: as associações devocionais e o projeto de romanização da Igreja Católica. In: MARIN, J. R. (Org.) **Quarta Colônia: Novos Olhares.** Porto Alegre: Est, 1999.

MUNIZ, E. F. **Imigração e religião: a influência dos colonizadores na Quarta Colônia imperial.** 1999. 53 f. Monografia (Especialização em História do Brasil) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 1999.

NARDI, O. **O meio rural da Quarta Colônia de Imigração Italiana como tema e cenário turístico.** 2007.187 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2007.

PISSUTI, M. D. D. **A formação histórica e socioespacial da cidade de São João do Polêsine-RS.** 2005. 128 p. Monografia (Especialização em Geociências) – Programa de Pós-Graduação em Geografia e Geociências, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2005.

RIGHI, J. V.; BISOGNIN, E. L.; TORRI, V. **Povoadores da Quarta Colônia: contribuições do imigrante italiano na Quarta Colônia Imperial de Silveira Martins, Rio Grande do Sul – Brasil.** Porto Alegre: Est, 2001.

ROSSO, L. L. C. **A contribuição do Imigrante Italiano na formação da colônia de Ivorá.** 1980.12 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação de Geografia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 1980.

SIQUEIRA, M. N. de. A fotografia como fonte histórica e documento arquivístico: a evidência e o registro. In: BRITO, L. de S. (Org.) **Ensaio teórico-práticos em Arquivologia.** Rio Grande: Ed da FURG, 2016. p. 75-96.

ZANINI, M. C. C. **Italianidade no Brasil Meridional**: a construção da Identidade Étnica na Região de Santa Maria-RS. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2006.

CAPÍTULO 6

O EVANGELHO DE MATEUS, A NOVA VIDA E A RUPTURA COM AS TRADIÇÕES DO JUDAÍSMO

Data de aceite: 29/11/2022

Elenice Fatima de Oliveira Folha

Mestre em Ciências da Religião Pontifícia
Universidade Católica do Estado de
Goiás-PUC-Go

RESUMO: A história do movimento de Jesus contada no Evangelho de Mateus; a ruptura com tradições judaicas tradicionais; o surgimento de grupos emergentes em busca do poder no período do primeiro século. A proposta de uma nova vida no Evangelho de Mateus, para os seguidores de Jesus, interpretada como a vontade de Deus expressa em Jesus, o Cristo. Narrativas do Evangelho de Mateus que refletem o momento da separação de gêmeos fraternos, judeus e cristãos. Jesus como a causa da separação desses dois seguimentos que anteriormente caminhavam juntos. A acusação de Mateus de serem os fariseus falsos intérpretes das Escrituras e da vontade de Deus. Todos esses ingredientes tornam o Evangelho de Mateus um importante documento da fé cristã refletindo um período histórico decisivo para esses dois seguimentos.

PALAVRAS-CHAVE: História. Ruptura. Evangelho de Mateus. Judaísmo Formativo.

THE GOSPEL OF MATTHEW, THE NEW LIFE END THE RUPTURE WITH THE TRADITIONS OF JUDAISM

ABSTRACT: The History of Jesus Movement told in Gospel of Matthew; break with Jewish traditions. The arrival of Jewish emerging groups looking for power in first century period. The propose of a new life in Gospel of Matthew to followers of Jesus, interpreted like the wil of God expressed in Jesus, The Christ. Narratives of Gospel of Matthew that reflect the momento of division between fraternal twins: Jews and Christians. Jesus likes the cause of break of this two groups which before used to walk together. The accusation of Matthew that Pharisees were false interpreters of Scriptures and of the will of God. All these ingredients become the Gospel of Matthew an importante document from Christian faith, reflecting a historic period decisive to these two groups.

KEYWORDS: History. Break. Gospel of Matthew. Emerging Jewish.

1 | INTRODUÇÃO

A história do Movimento de Jesus, e depois, das primeiras comunidades cristãs, nos remete a um contexto político-

administrativo do império romano e religioso-cultural do judaísmo do século I.¹ A história do movimento de Jesus narrada nos Evangelhos, de forma resumida, foi elaborada a partir da percepção das primeiras comunidades cristãs, que o fizeram considerando sua própria experiência de fé

Jesus foi levado à morte pela execução na cruz, portanto, pela força de ocupação romana. Ele não morreu por acaso ou por acidente, mas foi executado por soldados de Roma após processo e em virtude da condenação pelo procurador romano na Judeia, Pôncio Pilatos. (WENGST, 1991, p. 19)

A interpretação dos fatos históricos nos quais estavam inseridas, levava em consideração a herança cultural e religiosa, tanto do redator final dos textos sagrados, como da própria comunidade. O resultado dessa interpretação tornou-se em “os escritos do Novo Testamento”, que são os fundamentos da fé cristã, contribuindo assim, para nos colocar em contato imediato com a espiritualidade dos discípulos e a ousadia dos apóstolos pós pentecostes (At 2, 1-13).

Algumas comunidades, constituídas originalmente, em grande parte, por judeus cristãos, como a de Mateus, deixam-nos um legado histórico importantíssimo, pois o Evangelho de Mateus, revela-nos um movimento decisivo, na história da formação dos primeiros cristãos, qual seja, a ruptura dentro da religião judaica, dando origem às comunidades independentes, conhecidas posteriormente, como cristãos.

O Evangelho de Mateus data de aproximadamente dos anos 80-85 d.C. Nesse período várias comunidades cristãs já haviam se formado, especialmente pelo trabalho dos apóstolos e discípulos. O que vemos aqui é um período dentro da história dos cristianismos originários. Até então esses seguidores de Cristo andaram nas sombras do judaísmo, e eram confundidos com este, mas a comunidade de Mateus revela-nos um período de independência e autonomia desses seguidores de Cristo, sujeitos às consequências que essa condição lhes impunha.

A provável do término da elaboração de Evangelho de Mateus é marcada pela busca de novos paradigmas, pela definição de posições, pelo estabelecimento de novas crenças e pela disputa pelo poder.

O Movimento conhecido como judaísmo formativo e a comunidade de Mateus são dois movimentos emergentes, mas não são os únicos, que lutavam num processo de definição e consolidação de uma sociedade fragmentada e dividida, resultante da destruição de Jerusalém e de todas as instituições religiosas no ano 70 d.C. (OVERMAN, 1997, p.15)

2 | A DISPUTA ENTRE FARISEUS E A COMUNIDADE DE MATEUS

Os fariseus assumiram, após 70 d.C. posição de liderança no judaísmo, pois não se vê mais a figura dos saduceus, que eram a liderança religiosa judaica, nesse cenário. Estes, possivelmente, tenham sido dizimados juntamente com Jerusalém, o templo, e as

¹ REIMER, 2012, p. 235

demais instituições judaicas. Estas instituições, além do templo e do sacerdócio eram: o Sinédrio, a sinagoga, a Lei, os letrados, e o sábado.

Os fariseus que haviam saído de Jerusalém, antes da catástrofe, tentam agora definir uma identidade judaica, sem a presença do templo, e dos sacrifícios, sendo eles mesmos o seu representante, este novo movimento ficou conhecido como judaísmo formativo.

A disputa entre esses dois grupos se evidencia nas narrativas e na forma como o redator organiza o material a seu dispor para apresentar a Jesus, o Cristo, aos membros de sua comunidade e pela forma como ele ataca os líderes rivais emergentes que estavam na disputa pelo poder (OVERMAN, 1997, p. 15).

Os fariseus, como parte da sociedade judaica, eram um grupo distinto, que mantinha a representatividade político-religiosa, por estarem ao lado do povo. Do ponto de vista complexo da atitude sociopolítica-religiosa podem-se distinguir no judaísmo no tempo de Jesus diversas correntes: saduceus, fariseus, essênios, zelotas, herodianos, samaritanos, entre outros.

Os fariseus (ou “separados”) constituíam a facção formada em sua grande maioria por leigos devotos que, sob a direção dos letrados, se propunham a levar as práticas religiosas até às últimas minúcias da vida. Buscavam constantemente e com todas as forças a maneira de realizar o ideal proposto pelos letrados: levar uma vida em tudo conforme a Lei, com toda a complexidade que a interpretação dos letrados havia conferido a esta durante séculos de trabalho. Consideravam a Lei ou Torá como instrução divina que ensina ao homem como ele tem que viver (MATEOS e CAMACHO, 2011, p. 34-35).

Para Overman (1997, p.16), o judaísmo de Mateus e sua luta com o judaísmo formativo são talvez, o primeiro capítulo da longa e difícil separação desses irmãos gêmeos fraternos, cristianismo e judaísmo. Essa separação tornou-se inevitável para os judeus da diáspora seguidores do judaísmo e também crentes em Jesus, o Cristo. Estes líderes fariseus reuniram-se em concílio em Jâmnia, e lá traçaram medidas importantes para reestruturar o judaísmo, na diáspora.

Estudos revelam que eles já haviam detalhado um plano, onde seria possível a continuidade dos cultos mesmo sem a presença do templo, tendo a própria casa como altar. Dentre as medidas tomadas definiram o cânon e proferiram medidas de retaliação contra os seguidores de Cristo. Dentre essas medidas encontra-se uma maldição contra todos os seguidores, dando ensejo a que fossem perseguidos, expulsos e até chicoteados.

No capítulo 10,34-36² do Evangelho de Mateus, faz-se menção a esta situação de perseguição sofrida pelos seguidores de Cristo, que na narrativa representam o grupo de Mateus. Este capítulo é conhecido como o capítulo do envio. Nele os discípulos de Jesus são enviados em missão e advertidos das situações que encontrariam.

2 “Não penseis que vim trazer paz sobre a terra, não vim trazer paz, mas espada, pois vim causar divisão entre o homem e seu pai; entre a filha e sua mãe. Entre a nora e sua sogra. Assim, os inimigos do homem serão os da sua própria casa” (BÍBLIA SAGRADA. ED. REVISTA E ATUALIZADA).

Mateus retoma essa situação de Jesus com os seus discípulos e a insere, até de forma surpreendente, para também mostrar aos membros daquela comunidade que eles eram enviados em missão, cuja finalidade era dar prosseguimento à obra do Senhor, anunciando o Evangelho do Reino, curando, expulsando demônios, libertando. Ou seja, a retaliação do grupo dos fariseus, não iria paralisá-los, pois a mensagem do Reino precisava chegar até aos confins do mundo.

Ao anunciar que Jesus é o Cristo, o enviado de Deus, os Evangelhos reafirmam que Ele e somente Ele é o verdadeiro intérprete da vontade de Deus para todas as pessoas.

Mateus é um judeu convertido ao cristianismo e se dirige ao mesmo tipo de pessoas. Primeiro quer mostrar-lhes que Jesus e sua ação realizam tudo o que o Antigo Testamento anunciava, pedia e prometia. Depois, que o cristianismo também é ruptura com a religião judaica oficial, cristalizada em forma e vivências que já estavam muito distantes do projeto de Deus revelado e realizado em Jesus. Finalmente, quer mostrar que as comunidades não devem ficar fechadas em si mesmas, nem olhando para o outro, mas se abrir para todos, levando a todos os tempos e lugares, a palavra e a ação que libertam para a nova vida (STORNILO, 1991, p. 9).

Os Evangelhos também ensinam que Jesus veio para esclarecer o projeto de Deus à humanidade. Suas palavras e suas ações revelam-no. Isso é o que os Evangelhos propõem a anunciar. No caso de Mateus esse anúncio encontrou resistência no grupo de judeus que também se consideravam intérpretes genuínos da vontade de Deus, pela tradição, pela antiguidade, pela espiritualidade que lhes era peculiar: O grupo dos fariseus.

Ferrenhos paladinos da Lei, fariseus e escribas nutriam profundo desprezo pela “plebe ignara”. Odiavam os pecadores. Falsos santos, tinham o coração gelado frente aos sofrimentos alheios. Cultivavam uma religiosidade desligada da compaixão, descambando para o fanatismo, em vez de acatarem o mandamento básico do amor ao próximo. O paradigma do próximo apresentado por Jesus abateu-se como golpe de chibata sobre o moralismo exclusivista daqueles justos de fachada (ALLGAYER, 1994, p.32).

3 | MOTIVO DA SEPARAÇÃO ENTRE FARISEUS E A COMUNIDADE MATEANA

Motivo da separação? Bem, o grupo de Mateus era uma comunidade de judeus que criam que Jesus era o Cristo, ungido. Já o grupo liderado pelos fariseus, eram judeus que não criam nele. Assim, não sendo possível caminharem juntos por causa da divergência, veio a inevitável cisão. Mateus propõe em seu trabalho, provar a todos quem era Jesus e porque Ele era o Cristo, enviado de Deus. Mas principalmente aos judeus que aguardavam a vinda do messias.

A grande novidade, apresentada por Jesus, foi a concepção de um Deus diferente daquele Deus superior, distante, punitivo e irado, conhecido até então, até mesmo pelos gentios, que concebiam suas divindades de forma interpessoal, distantes, vingativos. Eles viviam atemorizados e tudo faziam, por meio de rituais, para ficarem em paz com eles. O

Deus que Ele anuncia não é um Deus distante, está na intimidade do homem (Mt 6.6); não é um Deus que castiga, mas usa de misericórdia (Mt 18,27), não age como juiz, mas vem em auxílio (Mt 18, 12-14). Em Mateus há também a concepção de Deus como “pai” (Mt 6,9).

Na tradição judaica o relato da criação afirmava uma relação de “imagem e semelhança” ou, conforme o sentido exato do texto hebraico, de “imagem exata” (Gn1,26) entre homem e Deus. Deus não era o totalmente distante nem o absolutamente desconhecido; de certa maneira podia ser conhecido através do próprio homem. A ideia do homem-imagem, que aproximava Deus do homem dignificava este, foi paulatinamente esquecida. O judaísmo insistiu sempre na transcendência divina, isto é, na distância entre Deus e o homem. Este foi considerado sempre mau e indigno; enorme pessimismo sobre a natureza humana constituía a nota característica e dominante do tempo de Jesus (MATEUS E CAMACHO, 2011, 0.77).

A Lei da pureza (Lv 11-16; 17-22), a proibição de pronunciar o nome de Deus, no tempo de Jesus, sendo Ele chamado Senhor, a pena de morte para quem violasse o sábio (Ex 31,15), e para adúlteros (Lv 20,13-15), são alguns exemplos do rigorismo da Lei adotados pelos fariseus na reorganização do judaísmo nascente. Todo esse rigorismo fora amenizado, no projeto de Mateus; ele procurou priorizar as necessidades humanas e apresentar Deus interessado em participar, e poderoso para atender a essas necessidades.

A ideia derivante, cristalizada na teologia farisaica, era a de um Deus distante e exigente, que olhava com benevolência os que observavam seus inúmeros preceitos e que abominava e castigava os que lhe obedeciam com minuciosa fidelidade (MATEOS e CAMACHO, 2011, p. 78).

O Movimento de Jesus, e seus ensinamentos, interpretados pelas comunidades, mostram-se renovadores. Essa é a proposta de Mateus para o judaísmo decadente e superado, diante da descoberta da nova face de Deus revelada em Jesus. Nesta nova face de Deus está o amor. Esta novidade tem o objetivo de atrair as pessoas de volta para a fé, de volta para Deus. Paulo, o apóstolo, disse: “O amor de Deus nos constrange” (II Cor, 5,14).

Jesus ensinou o amor a qualquer próximo como um mandamento novo (Jo 13,34), dom qual mesmo os inimigos não são excluídos (Mt 5,44). O Antigo Testamento não conhecia esta lei, e fala ainda de olho por olho dente por dente, mão por mão, pé por pé (Ex 21,24; Dt 19, 21; Lv24,20) o que já era um progresso se comparando com a proclamação da Lamec (Gn 4,24). A lei do amor ao próximo, tal qual foi proclamada por Jesus (Mt 5,43-44; Lc 6,27-30; Jo 13,34) marca um progresso essencial e definitivo (PLOGG, J.P.M.VAN DER, 2010, p. 87).

Além da natureza de Deus, inovadora, o evangelista também teve a preocupação com o teor da mensagem, qual seja: A chegada do Reino de Deus e a nova Justiça. O anúncio da chegada dessa novidade esteve a cargo de João Batista, precursor do Messias, que trouxe a necessidade de arrependimento e conversão. A entrada no Reino tinha como essencial o arrependimento, e era ofertada a todos que cressem em Jesus.

A missão de Jesus é apelo e fonte de conversão. Ela começa pelo anúncio do Reino. É preciso mudar de vida porque o Reino de Deus está chegando. Jesus mostra que o acolhimento a esse Reino será a causa de grande mudança; das pessoas e da sociedade (GORGULHO E ANDERSON, 1981, p. 49).

4 I PROPOSTAS PARA A OBTENÇÃO DA NOVA VIDA

Nos capítulos cinco e sete do Evangelho de Mateus, conhecido como sermão do monte, estão traçadas as linhas gerais que caracterizam a nova vida ofertada aos que quiserem dela fazer parte. Ao iniciar com as bem-aventuranças deixa claro quem são os beneficiários desse Reino: são os pobres de espírito, os que choram, os que tem fome e sede de justiça, os perseguidos por causa de seu nome, os misericordiosos, os mansos, os limpos de coração, os pacificadores, os perseguidos por causa da justiça (Mt 5,1-12).

A outra novidade era a não revogação da Lei, mas o seu fiel cumprimento. Isso deixa claro que havia algo errado, pois os intérpretes da Lei, os escribas e fariseus se julgavam os qualificados para impor seu cumprimento dentro daquilo que eles entendiam ser a vontade da Lei. Mas Jesus os chama de falsos mestres, pois, eles não levavam em consideração os sofrimentos do povo. Em Jesus a Lei deveria ser usada em benefício dos necessitados e não o contrário, como vinha sendo praticado. Eram tantos preceitos que se tornava impossível a observação de tudo, ficando assim, sempre devedores e distantes de Deus, já que o caminho para se chegar a Ele seria por meio da Lei.

Jesus muda essa realidade e inverte as coisas, ensinando que a Lei deveria facilitar o acesso a Deus e a vida em comunidade. Ao acusar os intérpretes de falsos mestres deixa claro que a Lei era boa, todavia a forma que vinha sendo interpretada estava equivocada, pois escondia a face de Deus, revelada nele, Jesus.

Outra grande novidade na mensagem de Jesus interpretada pela comunidade é a inclusão. Os feitos de Jesus foram agrupados de forma a deixar claro que os excluídos da sociedade da época, agora, encontrariam um lugar de abrigo, em Jesus. Ele disse: “Vinde a mim vós, que estais cansados e sobrecarregados e eu vos aliviarei” (Mt 11,1). Entre estes estavam os leprosos, os mendigos, as mulheres, as crianças, as prostitutas, os publicanos, os samaritanos, os possuídos e os despossuídos. A estes Jesus trouxe para perto de si com a promessa de que “na casa do Pai, há muitas moradas”.

O Processo de inclusão de Jesus ainda iria além, na compreensão da comunidade mateana; Ele incluiu também os estrangeiros. A história da mulher Cananéia (Mt 15,28) é um exemplo às ovelhas perdidas da casa de Israel (Mt 10,6), todavia com o passar dos dias essas ovelhas, muitas delas, haviam feito suas escolhas. Então Mateus envia os discípulos, a comunidade a todas as nações (Mt 28,19). Isso mostra claramente o processo de abertura que se dá com essa comunidade.

Os capítulos seis e sete falam das práticas pressupondo que estas eram para

aqueles que estavam inseridos no Reino. Agindo daquela forma estariam desestabilizando as estruturas malignas reinante no sistema do mundo que viera para matar, roubar e destruir (Jo 10,10). Para a entrada no Reino era preciso nascer de novo, e esse novo nascimento João Batista se encarregou de demonstrar, pregando o arrependimento, a conversão e o batismo da purificação. Seria então um novo ser para uma nova avida.

O Reino de Deus é a presença de Deus para reunir os homens e comunicarlhes a sua vida e o seu amor. Ele é comunhão fraterna, num amor gratuito e serviçal, cujo ponto mais expressivo é o amor aos inimigos. O Reino é o horizonte de esperança dos oprimidos, pobres, aflitos e famintos; é o mundo novo no qual se superam contradições e dominações de uns sobre os outros. Este mundo questiona a situação presente, e exige que se abandone o sistema de vida caracterizado pela justiça da Lei. Exige que se viva de outra maneira na prática de comunidade. É uma libertação para a prática da justiça e da misericórdia, na vida nova dos filhos do mesmo Pai (Mt 5,44-48; 5.3-6; 12,7) (GORGULHO e ANDERSON, 1981, p. 49).

O amor aqui revelado por Deus, pressupunha a libertação, pois a libertação era o objetivo da avida das pessoas que viviam em opressão e sob pressão. A liberdade é o pressuposto do amor revelado por Jesus, que mesmo sendo Rei não impôs nenhuma condição ou exigência para os seus seguidores. Ele mesmo dissera em Mateus (Cap. 11,30), que o seu fardo é leve e suave. Isto era uma contradição ao que impunham os líderes religiosos com os inúmeros preceitos e normas impossíveis de serem observados. Não bastasse a situação política opressora também a religião os oprimia.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em princípio pode-se dizer que ao se separarem do judaísmo, de forma definitiva, os novos cristãos se tornaram vulneráveis, sem a proteção do poder constituído, ou seja, sem a autorização imperial para exercerem sua fé. Daí em diante eles passaram a enfrentar a discriminação, a perseguição e a afronta de seus próprios compatriotas. Eram vistos como dissidentes e hereges.

Essa nova condição os levaria a encontrar formas alternativas de vida e de comportamento. Esses grupos judeus encontram-se fora de sua própria pátria buscando alternativas para seu modo de viver e cultuar a Deus, e todos eles julgavam ter a interpretação correta da Lei de Moisés. O judaísmo pós cativo, na Babilônia, tornou-se um judaísmo legalista e essa condição permaneceu até os tempos de Jesus.

A Lei tornara-se o centro da adoração. Mateus não será diferente: sua questão com os líderes emergentes se dá justamente na questão da interpretação da Lei que no seu modo de ver estava equivocada. A forma correta estava em Jesus e em seus ensinamentos, os quais ele procurou interpretar para sua comunidade, usando como base o Evangelho de Mateus e outras fontes.

O momento era de reconstrução. Vários projetos aparecem, entre eles o de Mateus.

O Evangelho de Mateus é um projeto bem elaborado, que se inicia com a genealogia de Jesus, para incluí-lo na linhagem de Davi e Abrão (“Livro da genealogia de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abrão, (Mt 1,1”). Além da origem do Messias, Mateus introduz um importante elemento para a interpretação das Escrituras: a nova justiça (Mt 5,17-20). Esse texto mostra claramente como a comunidade entendia a função da Lei e apontando e das tradições do povo de Israel apontando para uma “justiça maior”.

A comunidade de Mateus estabeleceu alguns princípios sob os quais seriam guiados na sua caminhada. Esses princípios são eixos fundamentais da Comunidade de Mateus, que podem ser lidos em Mt 6,33 (“Buscai primeiro o Reino de Deus e a sua Justiça e as outras coisas vos serão acrescentadas”). “Se a justiça de vocês não superar a dos Escribas e Fariseus, não entrarão no Reino do Céu”. A Lei é mesma, as tradições também, mas a releitura delas deve levar a uma justiça superior àquela que é definida pelas lideranças e mestres da sinagoga (VASCONCELOS E SILVA, 1999, p. 76).

Pode-se dizer que esse princípio norteia todo esse Evangelho, mas alguns textos o identificam melhor, como (Mt 1,18-25) José e Maria. A parábola da vinha também é um exemplo de justiça, que aos homens parece ser injustiça. Essa lógica invertida é que faz a diferença entre a justiça divina e a justiça dos homens.

Pelo que o Evangelho deixa notar, este projeto se choca com o dos fariseus, que justamente, estão vendo sua autoridade reforçada neste recomeço. Na verdade, boa parte dos problemas vividos pela comunidade conflui no duro confronto com as lideranças e autoridades judaicas. O conflito com a maneira de os fariseus e escribas se organizar e de interpretar a Lei já provoca conflitos. Eles são considerados “rabis”, ou seja, “mestres”, mas a comunidade tem outro mestre (Mt 23, 7-8) (VASCONCELOS E SILVA, 1999, P. 55).

A comunidade mateana, na sua jornada, em busca de sua própria identidade, conta com mais uma importante compreensão: a presença constante so; Deus Emanuel, (Deus Conosco) “E eis que estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos” (Mt 28,20). Esta promessa certamente soava como um fortalecimento de sua identidade. A forma que essa comunidade interpreta a mensagem de Jesus estava muito além da interpretação dada pelos fariseus, legalistas, que pintaram a face de Deus de forma sombria e distante, ao mesmo tempo que vingativo e cruel.

O Reino dos Céus não era para ser vivido somente lá na eternidade, mas no dia a dia da comunidade, através da comunhão, da adoração, do serviço, da alegria, da inclusão, do perdão, e da solidariedade (Mt 5.6-7). A comunidade abre as portas do Reino para quem quiser entrar, principalmente os excluídos (Mt 11,28-30), já que os convidados não foram digno. Assim a história das origens dos cristianismos, nos põe em contato com essa comunidade, a de Mateus, e nos permite antever uma grande virada por meio de uma proposta de mudança, renovação e de rupturas.

REFERÊNCIAS

- ALGAYER, Antônio Estevão. *Jesus e os excluídos do Reino*. Petrópolis: Vozes, 1994
- ARMSTRONG, Karen. *A Bíblia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008
- BAUER, B. Johanes. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2003
- BÍBLIA SAGRADA. Edição revista e atualizada no Brasil. São Paulo: Vida Nova, 2002
- CARTER, Warren. *O Evangelho de São Mateus*. Comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. São Paulo: Paulus, 2002
- COMBLIM, José. *A fé no Evangelho*. São Paulo: Paulus, 2010
- LANCELOTTE, Ângelo. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*. Petrópolis: Vozes, 1980
- LEONEL, João. *Mateus, o Evangelho*. São Paulo: Paulus, 2013
- CNBB. *Ele está no meio de nós*. O semeador do Reino. São Paulo: Paulinas, 1998
- FERREIRA, Joel Antônio. *Jesus na origem do cristianismo*. Os vários grupos que iniciaram o cristianismo. Editora PUC-Go, 2012
- GORGULHO, Gilberto. ANDERSON, Ana Flora. *A justiça dos pobres*. Mateus. São Paulo: Paulinas, 1981
- MATEOS, J. CAMACHO. F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. São Paulo: Paulus, 2011
- MATEOS, J. CAMACHO, F. *O Evangelho de Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1993
- MORACHO, Félix. *Como ler os Evangelhos*. Para entender o que Jesus fazia e dizia. São Paulo: Paulus, 2013
- OLIVEIRA, E.F. *O Evangelho de Mateus: A tensão entre a paz e a espada*, In: (Cristiano Santos Araújo, Org.). Goiânia, Editora América, 2014, v. 01, pp 113-133
- OLIVEIRA, E. F. *A paz em Mateus*. Fragmentos de Cultura (Online), Goiânia, 2014, v. 24, pp 373-381
- OVERMAN, J. Andrew. *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*. O mundo social da comunidade de Mateus. Tradução: Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 1997
- PIXLEY, George V. *O reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1986
- PLOEG, J.P.M, Van Der. *Jesus nos fala*. As parábolas e alegorias dos quatro Evangelhos. São Paulo: Paulinas, 2010
- SALDARINI, Anthony, J. *A comunidade judaico-Cristã de Mateus*. São Paulo: Paulus, 2000
- STORNILOLO, Ivo. *O Evangelho de Mateus*. O caminho da justiça. São Paulo: Paulus, 2013

VV.AA. Leitura do Evangelho de Mateus. Santo André: Academia Cristã, 2014

VASCONCELOS, Pedro Lima. SILVA, Rafael Rodrigues. *Feliz quem tem fome e sede de justiça. A boa notícia segundo a comunidade de Mateus*. São Leopoldo: Centro de Estudos Bíblicos- CEBl, 1999

WENGST, Klaus. *Pax Romana, pretensão e realidade*. São Paulo: Paulinas, 1991

UMA DUPLA REPRESENTAÇÃO DO REAL EM “DIÁLOGO COM OS ESPÍRITOS”

Data de aceite: 29/11/2022

Maurício Ferreira Santana

Doutorando em Comunicação
e Linguagens - PPGCOM/UTP
(Universidade Tuiuti do Paraná)
Professor visitante no Centro Universitário
Internacional UNINTER
<http://lattes.cnpq.br/3328632632461900>

Florence Dravet (alteridade, incorporação),
Fernando Andacht (representações do real
no gênero documentário) e Norval Baitello
Júnior (corpo-mídia).

PALAVRAS-CHAVE: Representações do
real, umbanda, comunicação, entrevista,
audiovisual.

RESUMO: A representação do real na tela pressupõe uma série de indícios que levam o espectador a associar o que vê a elementos da realidade (gestos, emoções). Tal representação é tratada neste artigo no contexto da incorporação de uma entidade (ou espírito) sob os aspectos de comunicação, alteridade e crença. Quando um médium incorpora um espírito ocorre uma relação com um outro invisível sob a chancela da crença no ato mediúnico; é também processo comunicacional, pois trata-se de um fluxo que inicia pelo outro, passa pelo corpo (do médium) e chega a um interlocutor. Este, no objeto aqui investigado, é o entrevistador tanto da entidade quanto do médium. Buscamos, portanto, problematizar se esta imbricação pode ser considerada como uma dupla camada de representação do real. Para trazer luz aos nossos questionamentos, lançamos mão de

ABSTRACT: The representation of reality on the screen presupposes a series of signs that lead the spectator to associate what he sees with elements of reality (gestures, emotions). Such representation is treated in this article in the context of the incorporation of an entity (or spirit) under the aspects of communication, alterity and belief. When a medium incorporates a spirit, there is a relationship with an invisible other under the seal of belief in the mediumistic act; it is also a communicational process, as it is a flow that begins with the other, passes through the body (of the medium) and reaches an interlocutor. This, in the object investigated here, is the interviewer of both the entity and the medium. We seek, therefore, to question whether this imbrication can be considered as a double layer of representation of the real. To shed light on our questions, we used Florence Dravet (alterity, incorporation), Fernando Andacht (representations of the

real in the documentary genre) and Norval Baitello Júnior (body-media).

KEYWORDS: Representations of the real, umbanda, communication, interview, audiovisual.

RESUMEN: La representación de lo “real” en la pantalla presupone una serie de signos que llevan al espectador a asociar lo que ve con elementos de la realidad (gestos, emociones). Tal representación es tratada en este artículo en el contexto de la incorporación de una entidad (o espíritu) bajo los aspectos de comunicación, alteridad y creencia. Cuando un médium incorpora un espíritu, hay una relación con un otro invisible bajo el sello de la creencia en el acto mediúmnico; es también un proceso comunicacional, ya que es un flujo que parte del otro, pasa por el cuerpo (del médium) y llega a un interlocutor. Este, en el objeto aquí investigado, es el entrevistador tanto de la entidad como del médium. Buscamos, por tanto, cuestionar si esta imbricación puede ser considerada como una doble capa de representación de lo real. Para arrojar luz sobre nuestras preguntas, utilizamos a Florence Dravet (alteridad, incorporación), Fernando Andacht (representaciones de lo real en el género documental) y Norval Baitello Júnior (cuerpo-media).

PALABRAS CLAVE: Representaciones de lo real, Umbanda, comunicación, entrevista, audiovisual.

INTRODUÇÃO

Ao imaginarmos as formas de representação do real através do gênero documentário, visualizamos claramente os aspectos indiciais contextualizados por dois elementos principais: o documentarista e aqueles aos quais ele volta suas câmeras, pessoas reais em situações reais que dissociamos do caráter ficcional. Essa dissociação é resultado de um contexto que agrega diversos marcadores que aproximam o processo de uma “verdade”, de algo com o qual nos identificamos, como por exemplo índices fisiológicos¹ sob a forma de testemunho, possibilitando a chancela de real. Esse é um pressuposto que tomamos como ponto de partida para o desenvolvimento deste artigo – à guisa de um viés teórico –, conscientes de que não é uma regra e muito menos um consenso entre pesquisadores (e por isso mesmo trazemos o contraditório neste artigo, em seção posterior).

O gênero documentário traz, entre outros recursos, a singularidade do formato “entrevista”, onde há essencialmente os papéis do(s) entrevistador(es) e do(s) entrevistado(s): esse processo se dá, em uma entrevista “um para um” por exemplo, normalmente entre um sujeito que entrevista (A) e outro sujeito entrevistado (B). No entanto, nosso objeto de estudo indica a presença de um terceiro sujeito (C), o qual podemos denominar de “entidade” ou “espírito”, ou seja: o entrevistador está dialogando com (B), (C) ou com ambos? É nesse ponto que a simples contextualização do gênero como documentário jornalístico ou captação do real merece mais complexidade e aprofundamento.

¹ Para Fernando Andacht (2015), “[o] fato de alguém ficar vermelho (de vergonha), chorar, soluçar ou exibir um tremor, é considerado um índice fisiológico pela audiência, na sua procura de testemunhos genuínos [...]. Tais signos indiciais seriam a garantia decisiva da autenticidade dessa experiência comunicacional, a causa de sua natureza mais fisiológica que cultural/convencional. Essa classe de efeito na audiência dos gêneros factuais constitui o elemento distintivo deles, o que os diferencia da ficção, por exemplo, da novela televisiva.” (p.81).

Cabe-nos estabelecer, dentro desta problemática, três formas de abordagens que são convergentes: 1) o viés comunicacional, onde há o pressuposto de que o médium está servindo como aparelho *mediador* para a comunicação de (e com) um ente espiritual, mas considerando que esta comunicação se concretiza e se desdobra portanto em dois atores no processo (atores B e C conforme parágrafo anterior), o que configura a 2) alteridade, onde o médium cede espaço ao “outro”, ao espírito, remetendo ao aspecto da 3) crença, onde não se tem dúvidas sobre a efetiva incorporação. Florence Dravet (2016) afirma que “[e]sse jogo entre a presença de outro e a mente desviante [médium] só pode ser sanado pela crença. É preciso acreditar com confiança que há outra presença ali; uma alteridade radical: no sistema da Umbanda, um espírito.” (p. 303).

Em relação à abordagem alteridade / crença devemos, dentro do rito acadêmico, relacionar somente os elementos comunicantes entre si no âmbito do objeto escolhido, a saber, entrevistador / entidade / médium e os indiciais que compõem a identidade ritualística, que no caso em questão remete à religião de Umbanda no Brasil: tais indiciais dizem respeito à entidade entrevistada propriamente dita – um Exu² –, personagem que integra não só a Umbanda como outras religiões / cultos *afro* (Candomblé) e com elementos afro-brasileiros, dentre as quais destacamos Jurema / Catimbó, Tambor de Mina, Encantaria, Batuque, Quimbanda etc. (CASTRO, 2019, p. 58; AMARAL; DRAVET, 2019, p. 129; OLIVEIRA, 2019, p. 201), bem como a imagética que caracteriza esta entidade.

O que objetivamos neste artigo é levantar questões – mesmo que inconclusivas – a respeito de representações do real sobre duas circunstâncias: uma em que a entidade incorporada em um médium pode ser considerada como uma representação do real e o médium desincorporado, falando ao entrevistador, também. Ambas as situações acontecem em uma mesma gravação de vídeo, conforme nosso objeto de estudo. O que temos aqui, pois, é o que chamamos de *dupla* representação do real, ou uma representação em *camadas*. Para embasar nossas considerações, utilizamos como aporte teórico alguns estudos da representação do real em documentários feitos por Fernando Andacht, de 2005 a 2017.

A ENTREVISTA EM DIÁLOGO COM OS ESPÍRITOS

O material analisado é um vídeo publicado pelo canal *Jefferson Viscardi*, também intitulado *Diálogo com os Espíritos* (ou simplesmente *DcE*, conforme aparece nas descrições dos vídeos), do canal YouTube. O início das atividades deste canal na plataforma data de 26 de agosto de 2006; o mesmo possui cerca de 3.573.307 visualizações de vídeos e 52.400 inscritos (dados de agosto de 2021).

2 Na Umbanda, Exu é tanto cultuado como Orixá (o que significa uma das forças superiores, semelhantes aos santos católicos) como entidade denominada “guardião” ou “protetor”. Dentro da categoria “protetor”, existem várias denominações de exus, ligados a diversos grupos (denominados “falanges”), cada um com estereótipos próprios. Em nosso objeto de estudo temos Exu Tranca Rua das Almas; outros exemplos são Exu Veludo, Exu Meia Noite, Exu Caveira etc. Para maiores detalhes, ver Janaina Azevedo (2008, p. 45) e Ademir Barbosa Júnior (2014, p. 152).

Na aba “sobre” do canal, encontramos a seguinte descrição (citação *ipsis litteris*, sem correção dos erros ortográficos):

O Diálogo com os Espíritos registra em áudio e vídeo, a manifestação mediúnica e seu conteúdo filosófico, cultural e religioso. Acontece em um momento único na história da humanidade em que cada vez mais as pessoas buscam compreender quem são, o que fazem aqui e para onde vão depois da morte. De acordo com a crença de que a vida continua e que seguimos mais vivos que nunca, a comunicação com nossos antepassados é um fato que se torna cada dia mais palpável. As vozes fraternas do além aconselham em cada vídeo orientando quanto as penas e recompensas futuras estimulando sempre a conduta virtuosa, a sobriedade nas relações e o respeito pelas instituições. Incentivam paz entre os homens de boa vontade, o amor, a humildade e a tolerância em todas as circunstancias. No seu contexto este trabalho ouve sem julgar, sem discriminar e sobretudo sem confrontar verdades ou defende-las convidando cada um a filtrar segundo o que se provar útil e salutar física, psico e emocionalmente. (JEFFERSON..., 2021).

De acordo com a descrição acima, o objetivo do canal é oferecer uma compilação de entrevistas com diversos espíritos, independentemente de qual culto ou religião atuem (mas todas de cunho mediúnico, evidentemente), pressupondo que os espectadores tenham a crença nessas entidades – consideradas nossos antepassados, na visão do produtor – e na vida pós morte. O discurso desses espíritos visa despertar as virtudes dos espectadores para a prática do bem.



Figura 1. O canal Jefferson Viscardi, do YouTube

Fonte: <https://www.youtube.com/user/jefow/featured>

O formato de apresentação dos vídeos é geralmente – mas não exclusivamente – construído da seguinte forma: o entrevistador (no caso, Jefferson Viscardi, que raramente aparece nas gravações) conversa com médiuns incorporados, fazendo-lhes algumas perguntas preparadas previamente, deixando as entidades livres para falarem o tempo que

quiserem. Há poucas interrupções por parte do entrevistador; a liberdade dada às entidades para suas considerações faz com que os vídeos sejam bastante longos, comumente ultrapassando uma hora de duração. Feitas as perguntas, os médiuns desincorporam e eventualmente o entrevistador também conversa com eles.

O vídeo em questão é intitulado – tal qual está na descrição – “DcE 899-2 - [Exu é ESPELHO da PESSOA.] - Exu Tranca Rua das Almas - Médium: Sacerdote Fernando Parada” e data de 30 de dezembro de 2019, com duração de uma hora e sete minutos. A filmagem foi feita com uma única câmera, então vemos o médium somente pelo ângulo frontal durante todo o vídeo. Em processo de edição, o produtor inseriu de maneira prévia um extrato da fala da entidade durante os três minutos iniciais seguido da introdução em forma de “vinheta”. Durante o vídeo, o produtor inseriu citações das falas da entidade como ênfase, visando provocar a reflexão dos espectadores sobre pontos por ele considerados importantes.

Nosso critério para a escolha deste vídeo deu-se unicamente pela quantidade de visualizações (até o momento da redação do artigo, 378.376); sendo o vídeo mais assistido do canal. Na descrição, temos as seguintes informações: “[...] gravado em 04092018 [4 de setembro de 2018]; Espírito: Exu Tranca Rua das Almas; Médium: Sacerdote Fernando Parada; Cortesia Casa Nossa Senhora do Rosário.” (DcE, 2019).

UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DO UNIVERSO MEDIÚNICO

Podemos contextualizar as religiões mediúnicas – grosso modo – dentro de um processo comunicacional em que um elemento denominado “espírito” ou “entidade” se comunica com um elemento humano denominado “médium” em uma prática denominada “incorporação³”, com o auxílio ou não de elementos ritualísticos ou litúrgicos, configurando o que Dravet denomina de “copresença em um só corpo” (2016, p. 295). O ser espiritual, através do médium, pode então manifestar-se aos demais participantes do culto / ritual / liturgia para as mais diversas finalidades: passes (energização espiritual), aconselhamentos etc., utilizando recursos materiais como auxiliares dessas práticas – entre eles, velas, charutos, bebidas alcoólicas, ervas – e vestuário específico que faculta a identificação da entidade espiritual, configurando importantes símbolos de reconhecimento:

O mundo construído pelos ritos e seus mitos se dá, portanto, em termos semióticos, através da apreensão dos objetos por meio das categorias que participam da semiose. Em outras palavras, o sentido não é uma criação de um eu transcendental, mas uma construção, resultado do encontro e da relação de um signo com outro signo, o que se dá continuamente, infinitamente, mesmo sem que nos apercebamos disso. (FERNANDES, 2009, p. 90).

Para uma melhor compreensão de nosso objeto de estudo, esclarecemos que as

3 Dravet diferencia, através de um apanhado histórico, nuances existentes entre a incorporação (termo utilizado no Brasil para definir a relação espírito/médium) e o transe, possessão e êxtase. (2016, *Passim*).

religiões mediúnicas praticadas no Brasil possuem diversas origens e também diferentes práticas. Dessas religiões, destacamos as três⁴ com maior número de praticantes, segundo pesquisa do Instituto Datafolha de 2020⁵: o Espiritismo praticado em nosso país tem matriz europeia e sua doutrina adota os textos publicados pelo francês Allan Kardec no século XIX⁶; o Candomblé tem matriz africana herdada de diversas regiões que se amalgamaram, devido ao processo de escravidão, sofrendo certo sincretismo com a religião católica visando a possibilidade de culto pelos escravos sem a censura dos senhores de engenho; tal sincretismo foi sendo abandonado conforme abertura da liberdade de culto religioso durante o século XX, onde se buscou uma maior identidade com as origens africanas (PRANDI, 2004, p. 223-228). Por fim, a Umbanda é considerada uma religião tipicamente brasileira, formada a partir de matrizes indígenas (aspectos de pajelança e presença das entidades denominadas caboclos), católicas (crença em Jesus Cristo e em alguns santos os quais sincretizam com orixás), candomblecistas (presença dos orixás, principalmente) e espíritas / kardecistas (adoção de algumas práticas voltadas à incorporação) e estabelecida no início do século XX (SOUZA, 1933, p. 42; AZEVEDO, 2008, p. 17; BARBOSA JÚNIOR, 2014, p. 19-20).

No caso específico do Candomblé e da Umbanda, ambas as religiões cultuam, entre outras forças espirituais, os orixás, que são entidades originárias dos cultos africanos, porém com diferenças. No Candomblé, os orixás são considerados divindades e “baixam” aos terreiros através dos médiuns, enquanto que na Umbanda os orixás são considerados forças espirituais de um Deus único (Deus católico sincretizado com o orixá maior Zambi ou Olorum, dependendo da influência candomblecista), não se manifestando mediunicamente e nem “baixando” nos terreiros. Exu é considerado orixá em ambas as religiões (não consensualmente); a peculiaridade da Umbanda está em considerar o orixá Exu como chefe ou comandante de diversas “falanges” de exus, os quais não são orixás, e sim denominados guias ou protetores. É o caso de nosso objeto de estudo, em que Exu Tranca Rua das Almas é caracterizado como um guardião, portanto, uma entidade cultuada pela religião de Umbanda.

4 Não é nossa intenção aprofundar os aspectos históricos e características particulares de cada uma dessas religiões. Algumas considerações, entretanto, são importantes: primeiramente, o Candomblé não é uma religião homogênea. Ele se divide de acordo com as nações / reinos de origem na África, o que influencia nos aspectos litúrgicos e também no panteão de Orixás. Então, temos o Candomblé Ketu, Jêje, Angola etc. No caso da Umbanda, existem várias vertentes que enfatizam com maior ou menor força uma de suas três matrizes. Por exemplo, temos a Umbanda Branca (com maior ênfase no Espiritismo), Omolocô (Candomblé), Sagrada (incluindo graus de iniciação, com elementos esotéricos), entre outras. Outras práticas religiosas mediúnicas brasileiras que merecem menção são Jurema Sagrada ou Catimbó (de influência indígena), Tambor de Mina entre outras com menor número de praticantes do que as citadas no texto.

5 Segundo a pesquisa, o Espiritismo é praticado por 3% da população brasileira, enquanto que Candomblé, Umbanda e outras religiões afro brasileiras são praticadas por 2%. (G1, 2020).

6 De acordo com Stoll (2002), “[...] Allan Kardec ainda escrevia os principais tomos de sua obra, quando o Espiritismo aportou ao Brasil, sendo, portanto, divulgado quase simultaneamente à sua difusão na Europa [...]. A Livraria Garnier, considerada à época a principal casa editorial do Rio de Janeiro, lançou o primeiro título [de Kardec], O livro dos espíritos, em português, em 1875”. (p. 364, 394).

A ENTREVISTA É COM O ESPÍRITO (E COM O MÉDIUM)

É-nos difícil insinuar um rótulo ou mesmo um gênero para este tipo de produção; contentar-nos-emos em enquadrá-la como entrevista de modo participativo e não jornalística, mas também não podemos isentar tal produção de uma abordagem – mesmo que involuntária – documental, visto o conjunto de produções que fazem do canal Diálogo com os Espíritos um peculiar acervo de entrevistas com médiuns incorporados nas mais diversas vertentes de religiões mediúnicas com seus quase 850 vídeos (dados de 2021), abrangendo religiões como Espiritismo, Umbanda, Quimbanda etc. que mantém basicamente o formato de câmera frontal, onde o entrevistador quase nunca aparece, ou seja, o entrevistado é

[...] um “eu” que se coloca como fonte única do discurso [...]. No caso do [...] documentário trata-se não apenas de produzir ou de capturar a experiência do sujeito filmado, mas também de acolhê-la, coisa complicada e ainda mais resistente ao cálculo, sem dúvida, mas também mais suave e sutil, pois que é de sua natureza transbordar ou escapar à representação que dela se acerca (GUIMARÃES, 2011, p. 71).

É no processo de entrevista que, tanto no telejornalismo quanto no documentário real tem o potencial de manifestação:

Seja na elaboração de um minucioso perfil ou na agilidade da confecção de um “povo fala”, é raro o produto audiovisual que não lance mão da entrevista como elemento fundamental para contextualizar e garantir o status de verdade que caracteriza os gêneros telejornalístico e documental. (MUSSE; MUSSE, 2010, p. 1).

Essa característica de deixar transparecer a *verdade* no entrevistado⁷ é possibilitada pela forma como se conduz a entrevista, onde pontos importantes são deixar o entrevistado à vontade para falar e não interferir com recursos de edição, registrando o momento como único e incomparável, resultando em uma composição da espontaneidade, da tonalidade da voz entre outros elementos, marca registrada de muitos documentaristas (MUSSE; MUSSE, 2010, p. 6-7; ANDACHT; OPOLSKI, 2017, p. 131).

Ainda segundo Musse e Musse, a entrevista constrói e resgata uma memória coletiva, quando vários sujeitos falam de suas experiências ou lembranças, e é também uma construção da história do sujeito, através de seus relatos e reflexões sobre sua própria vida (*Ibidem*, p. 6-7). No caso da entrevista com Exu Tranca Rua das Almas, isso ocorre em vários pontos do vídeo, onde a entidade nos relata várias situações do mundo espiritual, bem como suas próprias lembranças de “encarnado” e também a aproximação com o

7 Vale registrar aqui o contraditório no que diz respeito à “autenticidade”, notadamente em autores como Ismail Xavier (2010), em estudo sobre documentários de Eduardo Coutinho, onde o real do depoimento é performático, teatralizado, no que o autor denomina microrrealismo: “há a composição (a geometria do processo) e há o campo de energia, esse da intervenção da câmera pela sua presença e sua interação com o que está diante dela, dissolvendo a ideia de registro ‘objetivo’, passivo, que manteria a separação radical entre olhar e objeto. Há aí um regime de presença (performance, atuação para um olhar definido), um ‘estar em situação’ muito caro à fenomenologia, mas seria ingênuo supor nesse estar-aí, nessa atuação, uma aura absoluta de autenticidade e verdade.” (p. 16).

público por meio de uma linguagem coloquial. Isso pode ser ilustrado em resposta a um questionamento do entrevistador, se Exu Tranca Rua das Almas seria conhecido pelo título de “lorde”: “[s]e eu me intitulo lorde, eu tô me colocando acima de você. Agora se eu sento aqui, ó, do teu lado, tomando uma cachaça [...], eu tô sendo mais teu irmão do que me colocando acima de você. (DcE, 2019, 37min40s).

É a singularidade de Exu Tranca Rua das Almas – e não do médium –, suas idiossincrasias, que despertará no espectador, mediante um contrato de leitura, uma negociação mediada por símbolos que contempla o que Hanno Beth e Harry Pross ilustram como uma “tempestade perfeita” de perceptibilidade e compatibilidade (BETH; PROSS, 1987, p. 158), a crença do que está sendo visto como representação do real, conforme nos esclarecem Lins e Mesquita (2008) ao analisar quatro documentários brasileiros e o tensionamento entre a impressão da realidade passada por eles e a crença na realidade dos mesmos pelo espectador, mediante um “acordo” entre ambas as partes. A imagem

[...] pode mentir, falsificar, simulando dizer a verdade, mas pode também ser associada a outras imagens e outros sons para fabricar experiências inéditas, complexificar nossa apreensão do mundo, abrir nossa percepção para outros modos de ver e saber. As imagens são frágeis, impuras, insuficientes para falar do real, mas é justamente com todas as precariedades, a partir de todas as lacunas, apesar de todos os riscos, que é possível trabalhar com elas [...]; é na articulação das imagens no tempo da projeção que oscilações, incertezas, sensações, reflexões e aprendizados se dão, é na duração que a impressão de realidade e a crença do espectador tão caras à tradição do documentário são colocadas em questão. São documentários que levam o espectador a se perguntar: o que eu vejo nessa tela? Realidade, verdade, simulacro, manipulação, ficção, tudo ao mesmo tempo? (LINS; MESQUITA, 2008, p. 10).

Com base nesta reflexão, verificamos que o contrato (ou acordo) de leitura – independentemente da crença – é elemento fundamental para que a mensagem da entrevista tenha eficácia e seja efetivamente uma representação do real. Em nosso objeto de estudo percorremos alguns dos comentários dos espectadores, e majoritariamente os mesmos foram positivos, ou seja, houve essa crença da veracidade passada no vídeo por Exu Tranca Rua das Almas. Alguns excertos (transcritos *ipsis litteris*):

- Espectador 1: “Bastante lisonjeado de saber q esse Exu é mt companheiro e amigo Laroyê [saudação característica para exus] Sr. Tranca Rua das Almas”
- Espectador 2: “ Tudo é merecimento!” .Muito bom esses conselhos das entidades. Ouvirei mais vezes”
- Espectador 3: “Muito bom esses ensinamentos do seu Exu Tranca rua,graças por esse canal gratidão”

Outros comentários deixaram transparecer não a “quebra” do contrato de leitura, mas sim a desconfiança na incorporação. As reações foram as mais diferentes possíveis, da indignação ao ofensivo, até o lúdico. Conforme impressões abaixo transcritas *ipsis*

litteris:

- Espectador 4: “Charlatão...”
- Espectador 5: “É por essas coisas que a religião é mal vista. Lamentável”
- Espectador 6: “Que vergonha.... Vocês está acabando com a religião essa [impropério] aí nunca foi Tranca Ruas das Almas, gravando live Ainda??? Meu faça-me o favor para que tá feio.”

É natural (e salutar) a falta de consenso entre espectadores em qualquer formato de vídeo, seja qual for a abordagem (política, música, religião etc.). O que nos chama a atenção no objeto estudado é que a dissensão, nos excertos colocados, está na “performance” do médium, que para alguns espectadores não é uma representação do real: eles *creem* em Exu, mas não no apresentado na entrevista, ou seja, não creem que o médium está efetivamente incorporado.

UMA “DUPLA CAMADA” DE REPRESENTAÇÃO DO REAL

Em análise semiótica do documentário “Jogo de Cena”, de Eduardo Coutinho, Fernando Andacht (2012) trata das mediações das narrativas legítimas de mulheres que contam histórias reais e a subsequente interpretação dessas histórias por atrizes. O documentário “... produz uma situação exorbitante tanto para as mulheres comuns, que vieram ao palco com suas histórias, como para as atrizes, que foram solicitadas para reencenar as histórias.” (p. 84). A validade do contrato de leitura, neste caso, refere-se ao fato do espectador saber que as histórias estão sendo recontadas / interpretadas, e que no nosso entender não configura uma dupla camada de representação do real.

No caso de nosso objeto de estudo, com base no sistema de crenças que chancela o contrato de leitura, o espectador não vê na narrativa do médium incorporado uma forma de interpretação; ele vê a *própria* entidade falando, com o auxílio de um conjunto de símbolos que compõe a imagética de Exu Tranca Rua das Almas. A simbologia está presente conferindo um caráter único a Exu, ou seja, componentes imagéticos como a cartola, a capa, a guia vermelha e preta, além da própria feição do médium em estado de transe. Sob o aspecto sonoro, a alteração no modo de falar (no momento em que o médium está em transe, a voz característica de Exu; após o transe, a voz do médium) é também um importante referencial semiótico, conforme nos dizem Andacht e Opolski (2017), referindo-se às falas dos indivíduos presentes em “O fim e o princípio”, de Eduardo Coutinho:

[A] sonoridade da fala é uma forma de comunicação e de expressividade extraordinária, no sentido literal da palavra, porque as pessoas [...] se comunicam através de aspectos sonoros de pertencimento, que, por sua vez, geram performances vocais singulares e, portanto, interessantes, dignas de serem contempladas [como uma performance] vocal expressivamente cênica [...]. A sonoridade provocada por cada uma das interações compreende determinadas interjeições, sotaques e dialetos que são signos icônico-

indiciais [...]. (ANDACHT; OPOLSKI, 2017, p. 139-140).



Figura 2. Exu Tranca Rua das Almas incorporado no médium Fernando Parada.

Fonte: YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BbmqPNLlwtQ&list=PLJrLGdkeT6Lf0i4qOmpR-JrrzCgNZ5jdQ&index=12>

Dravet vai além do indicial vocal, atribuindo a todo o conjunto visual, gestual e sonoro uma “fala de incorporação”, que possibilita a identificação das entidades espirituais, compondo o imaginário das mesmas:

Existe, de fato, aquilo que chamamos de “fala de incorporação” que vem ratificar o sistema. Pode ser um discurso oral ou gestual. Fumar cachimbo, por exemplo, faz parte do código dos Pretos-Velhos. Os caboclos fumam charuto, os Exus e as Pombagiras, cigarros. Os Pretos-Velhos têm uma fala branda, enquanto os caboclos têm uma fala direta e ríspida. Os Exus, uma fala debochada, e assim por diante. Esses são códigos [...] essas representações e esses códigos correspondem a imaginários coletivos em torno das entidades. (DRAVET, 2016, p. 302).

O próximo *frame* mostra o médium desincorporado, e sem alguns dos utensílios utilizados anteriormente:

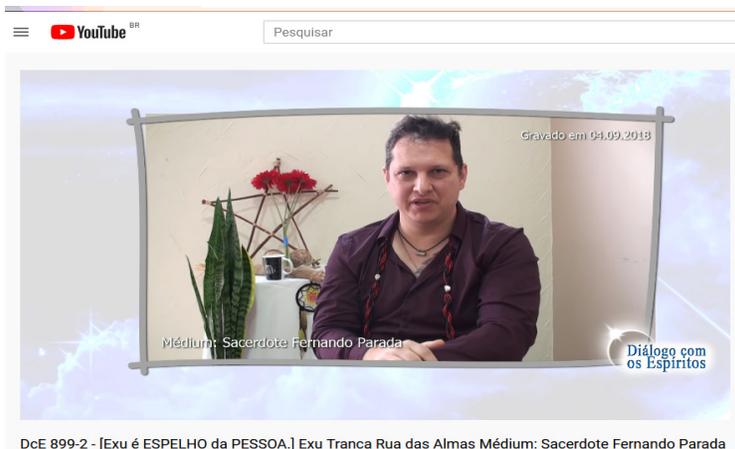


Figura 3 – O médium desincorporado

Fonte: YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BbmqPNLlwtQ&list=PLjrLGdkeT6Lfoi4qOmpR-JrrzCgNZ5jdQ&index=12>

Constatamos então que a presença corporal do médium pode ser considerada simultaneamente como mídia primária e secundária. A mídia primária é o próprio corpo e sua gestualidade, incluindo os sons vocais (PROSS, 1971, p. 127 *apud* BAITELLO JÚNIOR, 2001, p. 1); a mídia secundária, além da escrita por exemplo, é composta de complementos ao corpo: “[...] constituiriam mídia secundária as máscaras, pinturas e adereços corporais, roupas [...], os bastões [... e] aparatos, objetos ou suportes materiais que transportam sua mensagem.” (BAITELLO JÚNIOR, 2001, p. 2-3).

Na primeira parte do vídeo, portanto, temos frente à câmera a entidade Exu Tranca Rua das Almas sendo entrevistada por Jefferson Viscardi, em um horizonte temporal de pouco mais de uma hora, onde são feitas mais de 30 perguntas. Em um segundo momento, temos o médium desincorporado, também sendo entrevistado. Na primeira camada de “representação” percebemos o corpo como mídia primária e secundária pelas composições gestuais, visuais – vestuário e complementos, como bengala – e sonoras. Na segunda camada, a partir dos três minutos finais do vídeo, o médium se despe de parte do aparato sógnico (retira a cartola e a capa), mudando a expressão facial e a tonalidade vocal, evocando ao corpo como uma mídia primária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de não conseguirmos ter uma conclusão a respeito da impressão que o vídeo passa ao espectador, pois a identificação como verdade não é consensual (apesar de majoritariamente o público afirmar que sim), o que é inegável em nosso objeto de estudo é, sob o aspecto imagético e também icônico / indicial, a grande quantidade de símbolos que

conferem ao médium incorporado o deslocamento, a alteridade, que dá lugar a Exu Tranca Rua das Almas. É o que nos diz Fernandes (2019), associando as categorias peirceanas (de Charles Peirce) ao panteão dos orixás:

Os conceitos semióticos, com suas categorias, apresentam como interpretamos, como pensamos as coisas, de que modo os fenômenos são apreendidos pelos sujeitos. O conhecer, o apreender, o representar o mundo – dos rituais –, ocorre, portanto, nessa interação que parte da assimilação dos objetos, da sua categorização, e de sua sequente representação, transformando-os em signos novamente. Esse processo não é outro senão a semiose. (p. 90-91).

Em resumo, a representação do real, nas duas camadas de nosso objeto de estudo, está condicionada tanto a um contrato de leitura firmado com o espectador – no caso em questão, quem recebe a mensagem deve conhecer em maior ou menor grau alguns fundamentos das religiões de matriz africana, saber quem é Exu – quanto à crença; deve-se crer que o médium está incorporado, crer nas entidades espirituais, no mundo invisível. Sem o cabedal que possibilite a correta leitura do que está ocorrendo e sem acreditar que realmente há o fenômeno espiritual na duração, as representações do real acabam por se tornar ineficazes (sem contrato de leitura e sem a crença) ou parcialmente válidas (quando ao menos o contrato de leitura é estabelecido).

Sugerimos como estudos futuros ampliar essa perspectiva e validar – ou não – a hipótese de que essa representação do real seja posta (ou justaposta) duplamente ou em camadas, interferindo ou não na contextualização semiótica / imagética. Estudos do audiovisual relacionados às questões de alteridade podem ser esclarecedores para essa nova vertente, também.

REFERÊNCIAS

50% dos brasileiros são católicos, 31%, evangélicos e 10% não têm religião, diz Datafolha. *G1*, [Rio de Janeiro], 13 jan. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/13/50percent-dos-brasileiros-sao-catolicos-31percent-evangelicos-e-10percent-nao-tem-religiao-diz-datafolha.ghtml>. Acesso em: 10 ago. 2021.

AMARAL, L. S.; DRAVET, M. Antropofagia e estética corporal na cultura brasileira: dos cultos às performances. In: CAMARGO, H. W. (Org.). *Umbanda, cultura e comunicação: olhares e encruzilhadas*. Curitiba: Syntagma Editores, 2019.

ANDACHT, F. Jogo de Cena ou a cena da mediação semiótica observada em um palco filmado. *Libero*, São Paulo, v. 15, n. 30, p. 69-86, dez. de 2012. Disponível em: <https://seer.casperlibero.edu.br/index.php/libero/article/view/267>. Acesso em: 02 fev. 2022.

ANDACHT, F.; OPOLSKI, D. R. A fala no documentário O fim e o princípio (2005) de Eduardo Coutinho. *Doc On-line*, n. 22, setembro de 2017. DOI: 10.20287/doc.d22.dt08.

AZEVEDO, J. *Tudo o que você precisa saber sobre Umbanda*. São Paulo: Universo dos Livros, 2008.

BAITELLO JÚNIOR, N. O tempo lento e o espaço nulo: mídia primária, secundária e terciária. In: NETO, A. F. [et al.]. (Orgs.). *Interação e sentidos no ciberespaço e na sociedade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

BARBOSA JÚNIOR, A. *O livro essencial de Umbanda*. São Paulo: Universo dos Livros, 2014.

BETH, H.; PROSS, H. *Introducción a la ciencia de la comunicación*. Barcelona: Anthropos, 1987.

CASTRO, G. Imaginário, Umbanda e comunicação. In: CAMARGO, H. W. (Org.). *Umbanda, cultura e comunicação: olhares e encruzilhadas*. Curitiba: Syntagma Editores, 2019.

DRAVET, F. O imaginário ou a comunicação entre corpo e linguagem: problematização do fenômeno da incorporação no Brasil. *Conexão – Comunicação e Cultura*, Caxias do Sul, v. 15, n. 30, jan./dez. 2016, p. 287-306.

DIÁLOGO com os espíritos. DcE 899-2 - [Exu é ESPELHO da PESSOA.] Exu Tranca Rua das Almas Médiun: Sacerdote Fernando Parada. [S.l.: s.n], 2019. 1 vídeo (1h07min17s). Publicado pelo canal Jefferson Viscardi. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BbmqPNLlwtQ&list=PLjrLGdkeT6Lf0i4qOmpR-JrrzCgNZ5jdQ&index=12>. Acesso em: 02 jan. 2021.

FERNANDES, A. de O. Categorias peirceanas e o mundo signico dos deuses iorubás: por uma semiose dos orixás. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 100, set. 2009.

GUIMARÃES, C. G. A cena e a inscrição do real. *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 21, p. 68-79, jun. 2011.

LINS, C.; MESQUITA, C. Crer, não crer, crer apesar de tudo: a questão da crença nas imagens na recente produção documental brasileira. Encontro Anual da Compós-GT Fotografia, Cinema e Vídeo, 17, 2008. *Anais*. São Paulo: Unip, 2008.

MUSSE, C. F.; MUSSE, M. F. A entrevista no telejornalismo e no documentário: possibilidades e limitações. *RuMoRes*, [S. l.], v. 4, n. 8, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/Rumores/article/view/51209>. Acesso em: 11 fev. 2021.

OLIVEIRA, B. C. Quando a Pombagira fala – um olhar etnográfico sobre os trabalhos de Umbanda comandados por Pombagiras. In: CAMARGO, H. W. (Org.). *Umbanda, cultura e comunicação: olhares e encruzilhadas*. Curitiba: Syntagma Editores, 2019.

PRANDI, R. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos avançados*, v. 18, p. 223-238, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10033>. Acesso em: 31 ago. 2021.

SOUZA, L. de. *O espiritismo, a magia e as sete linhas de Umbanda*. Rio de Janeiro: [s. n.], 1933.

STOLL, S. J. Religião, ciência ou auto-ajuda? Trajetos do Espiritismo no Brasil. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2002, v. 45, n. 2, p. 361-402. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0034-77012002000200003>. Acesso em: 31 ago. 2021.

XAVIER, I. O exemplar e o contingente no teatro das evidências. *Literatura e Sociedade*, [S. l.], v. 15, n. 14, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/l/article/view/64209>. Acesso em: 12 fev. 2021.

MARCELO MÁXIMO PURIFICAÇÃO – Pós-Doutor pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra - FPCE-UC Portugal (Área de concentração: Educação Superior e Políticas Educacionais), Professor Investigador - 2014-2016 -, supervisionado pela Dra. Teresa Pessoa; Pós-Doutor - pelo Instituto Politécnico da Escola Superior de Educação de Coimbra - IP-ESEC-Portugal (Área de concentração: Formação de Professores, Identidade e Gênero) Professor Investigador - 2017- 2021 -, supervisionado pela Dra. Filomena Teixeira. Doutor em Ensino (Educação Matemática e Tecnologia) -, (Área de concentração: Alfabetização Científica e Tecnológica) pela Universidade do Vale do Taquari (UNIVATES, 2018-2022), Doutor em Ciências da Religião (Área de concentração: Religião, Cultura e Sociedade, na linha: Religião e Movimentos Sociais) pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás - (PUC-Goiás, 2010 - 2014) e doutorando em Educação (Área de concentração: Estudos Culturais, na linha: Currículo, ciências e tecnologias) pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA, 2020-). Mestre em Teologia: Educação Comunitária, Infância e Juventude (EST/UFRGS, 2008) e Mestre em Ciências da Educação (UEP, 2009). Possui formação multidisciplinar com graduação em: Ciências Sociais (Faculdade Única), Filosofia (FBB), Matemática (UEG) e Pedagogia (ICSH). Especialista em - Gestão de Sala de Aula no Ensino Superior (UNIFIMES), Docência do Ensino Superior (UCAM) e em Matemática (ICSH). Atualmente é Professor Titular C-II da Fundação Municipal Integrada de Ensino Superior (FIMES/UNIFIMES, 2014-) onde atua em atividades de ensino, pesquisa e extensão nos cursos de graduação e pós-graduação, vinculado a Unidade Básica das Humanidades e Professor (P-IV Padrão E) da Secretaria de Educação do Estado de Goiás (SEDUC, 1999 -) atuando no componente curricular de Matemática. Atua também como docente permanente nos seguintes programas Stricto Sensu: Programa de Pós-Graduação em Educação da Fundação Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS/Paranaíba), na Linha 1, formação docente e diversidade (cooperação técnica), Programa de Pós-Graduação em Educação 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), na linha 2 Novas Formas de subjetivação e organização comunitária. Orientou: 1 tese de doutorado, 15 dissertações de mestrado, 20 trabalhos de conclusão de curso de especialização, 113 trabalhos de conclusão de curso de graduação e 9 trabalhos de iniciação científica. Atualmente orienta: 8 dissertações de mestrado, 1 trabalho de conclusão de curso, 1 projeto de iniciação científica e supervisiona 1 projeto de pós-doutorado. Coordena o Grupo de Pesquisa (NEPEM); Colíder do Grupo de Pesquisa em Educação, Tecnologias Sociais e Desenvolvimento no Interior do Amazonas (IFAM). Associado à ANPED/Nacional. Associado à APEDUC - Associação Portuguesa para o Ensino das Ciências. Membro da Comissão

Editorial da Revista Científica da Educação da FACMAIS (2020 -); Membro do comitê científico da Editora Atena (2019 -) e da editora Publishing (2020-) ; Editor-chefe da revista científica Novas Configurações Diálogos Plural (2020-). Avaliador do Guia da Faculdade (2020-). Tem experiência na área da Educação atuando no eixo da Diversidade. Atualmente interessa-me pesquisa em dois blocos temáticos: I PROCESSOS EDUCATIVOS: Formação de Professores, Políticas Educacionais, Currículo, Desenvolvimento Profissional, Ensino e Tecnologia; II DIVERSIDADE: Estudos Culturais, Identidade, Representação, Gênero, Violência, Negritude, juventude, Religiosidade e Cultura. (Países em que esteve presente para atividades acadêmicas e técnicas e/ou manteve vínculos em trabalhos científicos: (Argentina, Alemanha, Colômbia, Cuba, Espanha, Itália, Panamá, Paraguai, Portugal, México, Moçambique e Uruguai).

ANA PAULA MENDES DA SILVA – Mestranda do Programa de Pós-graduação em Educação da FacMais, Inhumas/GO. Especialista pelo programa de Pós-graduação em Educação Matemática pela UFG, Goiânia/GO. Graduada em Licenciatura em Matemática pela Universidade Federal de Goiás, em Goiânia. Professora do Ensino Fundamental e Médio na rede pública e privada de Goiânia.

EBERSON LUÍS MOTA TEIXEIRA. Mestrando do Programa de Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social (MPIES) da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Pós-Graduado em Gestão e Políticas Públicas para a Educação Básica -UNEB- (2014). Pós-Graduado em Filosofia Contemporânea - Faculdade São Bento da Bahia - (2007). Profº. EBTT - Instituto Federal Baiano (Campus Bom Jesus da Lapa -Ba). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9660-6407>.

A

Amazônia 2, 3, 9

Apocalipse 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24

Ayahuasca 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9

C

Comunicação 1, 2, 61, 63, 64, 69, 72, 73

D

Daime 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10

Deus 2, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 27, 28, 29, 43, 45, 49, 51, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 66

E

Educação católica 31, 32, 33, 36, 37, 46

Ensino religioso 31, 34, 35, 36, 37

Ética 11, 12, 19, 20, 21, 22

Êxodo 17, 20, 22, 25, 28, 29, 30

H

História 4, 8, 9, 14, 22, 28, 37, 38, 41, 49, 51, 52, 56, 58, 64, 67

Homossexualidade 25

I

Imigrantes italianos 38, 40, 41, 46, 48, 49

Intolerância 1, 2, 5, 6, 7, 8, 9

J

Jesus 4, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 21, 22, 30, 33, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 66, 75

Judaísmo formativo 51, 52, 53, 59

L

Levítico 25, 26, 27, 29, 30

M

Morte 1, 2, 8, 13, 14, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 46, 52, 55, 64

P

Perseverança 11, 12, 17, 18, 19, 20, 22

Pós-exílio 25, 26, 27, 28, 29, 30

R

Reforma católica 31

Religiosidade 38, 39, 40, 41, 44, 46, 48, 49, 54, 75

Representações do real 61, 63, 72

Romanização 31, 37, 49

Ruptura 51, 52, 54

U

Ultramontana 31

Umbanda 10, 61, 62, 63, 66, 67, 72, 73

TEOLOGIA, EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO 2

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 

TEOLOGIA, EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO 2

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 