

TEOLOGIA,

POLÍTICA
&

RELIGIÃO

Marcelo Máximo Purificação
Vagno Batista Ribeiro
Vanessa Alves Pereira
(Organizadores)

Matthew is called.

St. MATTHEW, 9.

Jairus' daughter raised.

1 said within themselves, This man blasphemeth.
4 And Jesus knowing their thoughts said, Wherefore think ye evil in your hearts?
5 For whether is easier, to say, Thy sins be forgiven thee; or to say, Arise, and walk?
6 But that ye may know that the Son of man hath power on earth to forgive sins, (then saith he to the sick of the palsy,) Arise, take up thy bed, and go unto thine house.
7 And he arose, and departed to his house.
8 But when the multitudes saw it, they marvelled, and glorified God, which had given such power unto men.
9 ¶ And as Jesus passed forth from thence, he saw a man, named Matthew, sitting at the receipt of customs; and he saith unto him, Follow me. And he arose, and followed him.
10 ¶ And it came to pass, as

30 ¶ And behold, a woman, which was diseased with an issue of blood twelve years, came behind him, and touched the hem of his garment:
31 For she said within herself, If I shall be whole.
32 But Jesus turned him about, and when he saw her, he said, Daughter, be of good comfort; thy faith hath made thee whole. And the woman was made whole from that hour.
33 And when Jesus came into the ruler's house, and saw the minstrels and the people making a noise,
34 He said unto them, Give place: for the maid is not dead, but sleepeth. And they laughed him to scorn.
35 But when the people were put forth, he went in, and took her by the hand, and the maid arose.
36 And the fame hereof went

Anno DOMINI 31.
20.
21.
22.
23.
24.
25.
26.
27.
28.
29.
30.
31.
32.
33.
34.
35.
36.
37.
38.
39.
40.
41.
42.
43.
44.
45.
46.
47.
48.
49.
50.
51.
52.
53.
54.
55.
56.
57.
58.
59.
60.
61.
62.
63.
64.
65.
66.
67.
68.
69.
70.
71.
72.
73.
74.
75.
76.
77.
78.
79.
80.
81.
82.
83.
84.
85.
86.
87.
88.
89.
90.
91.
92.
93.
94.
95.
96.
97.
98.
99.
100.

Christ smeth out

St. MATTHEW, 10.

his twelve apostles.

CHAPTER 10.
1 Christ smeth out his twelve apostles, enabling them with power to do miracles, to preach the Gospel, to cast out devils, to bind and loose, and to promise a blessing to those that receive them.
2 Now the names of the twelve apostles are these: The first, Simon, who is called Peter, and Andrew his brother; James the son of Zebedee, and John his brother;
3 Philip, and Bartholomew; Thomas, and Matthew the publican; James the son of Alphaeus, and Lebbaeus, whose surname was Judas;
4 Simon the Canaanite, and Jadaeas, who also betrayed him;
5 These twelve Jesus sent forth, and commanded them, saying, Go ye into all the world, and preach the Gospel to every creature.
6 And whosoever shall receive you, he shall receive me, and him that receiveth me, he receiveth them that are with me.
7 But he that rejecteth you, rejecteth me, and him that hath sent me.
8 Verily I say unto you, whosoever shall reject me, and these words, he shall be rejected of God, and of his angels, and shall be cast into the furnace of fire, and shall be tormented there.
9 Whosoever shall give to drink to one of these my brethren, that shall be cast into the furnace of fire, and shall be tormented there.
10 Whosoever shall blaspheme against the Son of man, he shall be forgiven; but whosoever shall blaspheme against the Holy Ghost, he shall not be forgiven, neither in this world, neither in the world to come.
11 And when ye shall be persecuted in this city, flee ye into another: for I will not build my church, and the gates of hell shall not prevail against it.
12 And whosoever shall deny me before men, I will deny him before my Father which is in heaven.
13 Whosoever shall confess me before men, I will confess him before my Father which is in heaven.
14 Whosoever shall forsake all, and shall follow me, he shall be saved.
15 Whosoever shall take to himself his life, he shall lose it: but whosoever shall lose his life for my sake, he shall save it.
16 For that which shall be given to him, he shall receive a hundred fold more, and shall inherit everlasting life.
17 Whosoever shall offend one of these my brethren, which are of the least of these, he shall offend against the King of heaven.
18 And if thou shalt have a quarrel with any man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
19 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
20 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
21 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
22 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
23 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
24 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
25 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
26 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
27 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
28 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
29 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
30 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
31 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
32 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
33 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
34 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
35 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
36 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
37 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
38 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
39 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
40 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
41 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
42 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
43 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
44 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
45 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
46 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
47 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
48 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
49 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.
50 And if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him: and if thou shalt have a quarrel with a man, go and settle thy dispute with him.

Editora Chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Assistentes Editoriais

Natalia Oliveira

Bruno Oliveira

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto Gráfico e Diagramação

Natália Sandrini de Azevedo

Camila Alves de Cremo

Luiza Alves Batista

Maria Alice Pinheiro

Imagens da Capa

iStock

Edição de Arte

Luiza Alves Batista

Revisão

Os Autores

2021 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do Texto © 2021 Os autores

Copyright da Edição © 2021 Atena Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Open access publication by Atena Editora



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

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

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

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

Conselho Editorial

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Prof. Dr. 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 Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa

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
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª 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
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
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
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª 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. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª 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
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª 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

Ciências Agrárias e Multidisciplinar

Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Prof. Dr. Arinaldo Pereira da Silva – Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Profª Drª Carla Cristina Bauermann Brasil – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Cleberton Correia Santos – Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Fágner Cavalcante Patrocínio dos Santos – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Jael Soares Batista – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Jayme Augusto Peres – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Profª Drª Lina Raquel Santos Araújo – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Pedro Manuel Villa – Universidade Federal de Viçosa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Talita de Santos Matos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Tiago da Silva Teófilo – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

Prof. Dr. André Ribeiro da Silva – Universidade de Brasília
Profª Drª Anelise Levay Murari – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Daniela Reis Joaquim de Freitas – Universidade Federal do Piauí
Profª Drª Débora Luana Ribeiro Pessoa – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Douglas Siqueira de Almeida Chaves – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Profª Drª Elizabeth Cordeiro Fernandes – Faculdade Integrada Medicina
Profª Drª Eleuza Rodrigues Machado – Faculdade Anhanguera de Brasília
Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina
Profª Drª Eysler Gonçalves Maia Brasil – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Prof. Dr. Ferlando Lima Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Fernanda Miguel de Andrade – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Dr. Fernando Mendes – Instituto Politécnico de Coimbra – Escola Superior de Saúde de Coimbra
Profª Drª Gabriela Vieira do Amaral – Universidade de Vassouras
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Helio Franklin Rodrigues de Almeida – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Iara Lúcia Tescarollo – Universidade São Francisco
Prof. Dr. Igor Luiz Vieira de Lima Santos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Jefferson Thiago Souza – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Jesus Rodrigues Lemos – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Jônatas de França Barros – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof. Dr. Luís Paulo Souza e Souza – Universidade Federal do Amazonas
Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Maria Tatiane Gonçalves Sá – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Mylena Andréa Oliveira Torres – Universidade Ceuma
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Paulo Inada – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Dr. Rafael Henrique Silva – Hospital Universitário da Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Regiane Luz Carvalho – Centro Universitário das Faculdades Associadas de Ensino
Profª Drª Renata Mendes de Freitas – Universidade Federal de Juiz de Fora
Profª Drª Vanessa da Fontoura Custódio Monteiro – Universidade do Vale do Sapucaí
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Welma Emidio da Silva – Universidade Federal Rural de Pernambuco

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto
Profª Drª Ana Grasielle Dionísio Corrêa – Universidade Presbiteriana Mackenzie
Prof. Dr. Carlos Eduardo Sanches de Andrade – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Cleiseano Emanuel da Silva Paniagua – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás
Prof. Dr. Douglas Gonçalves da Silva – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Profª Drª Érica de Melo Azevedo – Instituto Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Profª Dra. Jéssica Verger Nardeli – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Luciana do Nascimento Mendes – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Marques – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Dr. Marco Aurélio Kistemann Junior – Universidade Federal de Juiz de Fora
Profª Drª Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba
Profª Drª Natéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Profª Drª Priscila Tessmer Scaglioni – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Sidney Gonçalves de Lima – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Linguística, Letras e Artes

Profª Drª Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Angéli Rose do Nascimento – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
Profª Drª Carolina Fernandes da Silva Mandaji – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Profª Drª Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Edna Alencar da Silva Rivera – Instituto Federal de São Paulo
Profª Drª Fernanda Tonelli – Instituto Federal de São Paulo,
Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná
Profª Drª Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará
Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobom – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Profª Drª Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia

Conselho Técnico científico

Prof. Me. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Me. Adalberto Zorzo – Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza
Prof. Dr. Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí
Profª Ma. Adriana Regina Vettorazzi Schmitt – Instituto Federal de Santa Catarina
Prof. Dr. Alex Luis dos Santos – Universidade Federal de Minas Gerais
Prof. Me. Alessandro Teixeira Ribeiro – Centro Universitário Internacional
Profª Ma. Aline Ferreira Antunes – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Amanda Vasconcelos Guimarães – Universidade Federal de Lavras
Prof. Me. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Profª Drª Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Profª Drª Andrezza Miguel da Silva – Faculdade da Amazônia
Profª Ma. Anelisa Mota Gregoleti – Universidade Estadual de Maringá
Profª Ma. Anne Karynne da Silva Barbosa – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Antonio Hot Pereira de Faria – Polícia Militar de Minas Gerais
Prof. Me. Armando Dias Duarte – Universidade Federal de Pernambuco
Profª Ma. Bianca Camargo Martins – UniCesumar
Profª Ma. Carolina Shimomura Nanya – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Me. Carlos Augusto Zilli – Instituto Federal de Santa Catarina
Prof. Me. Christopher Smith Bignardi Neves – Universidade Federal do Paraná
Profª Drª Cláudia de Araújo Marques – Faculdade de Música do Espírito Santo
Profª Drª Cláudia Taís Siqueira Cagliari – Centro Universitário Dinâmica das Cataratas
Prof. Me. Clécio Danilo Dias da Silva – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Me. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará

Profª Ma. Daniela da Silva Rodrigues – Universidade de Brasília
Profª Ma. Daniela Remião de Macedo – Universidade de Lisboa
Profª Ma. Dayane de Melo Barros – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Douglas Santos Mezacas – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Me. Edevaldo de Castro Monteiro – Embrapa Agrobiologia
Prof. Me. Edson Ribeiro de Britto de Almeida Junior – Universidade Estadual de Maringá
Prof. Me. Eduardo Gomes de Oliveira – Faculdades Unificadas Doctum de Cataguases
Prof. Me. Eduardo Henrique Ferreira – Faculdade Pitágoras de Londrina
Prof. Dr. Edwaldo Costa – Marinha do Brasil
Prof. Me. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Prof. Me. Ernane Rosa Martins – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás
Prof. Me. Euvaldo de Sousa Costa Junior – Prefeitura Municipal de São João do Piauí
Prof. Dr. Everaldo dos Santos Mendes – Instituto Edith Theresa Hedwing Stein
Prof. Me. Ezequiel Martins Ferreira – Universidade Federal de Goiás
Profª Ma. Fabiana Coelho Couto Rocha Corrêa – Centro Universitário Estácio Juiz de Fora
Prof. Me. Fabiano Eloy Atílio Batista – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Me. Felipe da Costa Negrão – Universidade Federal do Amazonas
Prof. Me. Francisco Odécio Sales – Instituto Federal do Ceará
Prof. Me. Francisco Sérgio Lopes Vasconcelos Filho – Universidade Federal do Cariri
Profª Drª Germana Ponce de Leon Ramírez – Centro Universitário Adventista de São Paulo
Prof. Me. Gevair Campos – Instituto Mineiro de Agropecuária
Prof. Me. Givanildo de Oliveira Santos – Secretaria da Educação de Goiás
Prof. Dr. Guilherme Renato Gomes – Universidade Norte do Paraná
Prof. Me. Gustavo Krahl – Universidade do Oeste de Santa Catarina
Prof. Me. Helton Rangel Coutinho Junior – Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro
Profª Ma. Isabelle Cerqueira Sousa – Universidade de Fortaleza
Profª Ma. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
Prof. Me. Javier Antonio Alborno – University of Miami and Miami Dade College
Prof. Me. Jhonatan da Silva Lima – Universidade Federal do Pará
Prof. Dr. José Carlos da Silva Mendes – Instituto de Psicologia Cognitiva, Desenvolvimento Humano e Social
Prof. Me. Jose Elyton Batista dos Santos – Universidade Federal de Sergipe
Prof. Me. José Luiz Leonardo de Araujo Pimenta – Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria Uruguay
Prof. Me. José Messias Ribeiro Júnior – Instituto Federal de Educação Tecnológica de Pernambuco
Profª Drª Juliana Santana de Curcio – Universidade Federal de Goiás
Profª Ma. Juliana Thaisa Rodrigues Pacheco – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Kamilly Souza do Vale – Núcleo de Pesquisas Fenomenológicas/UFPA
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Karina de Araújo Dias – Prefeitura Municipal de Florianópolis
Prof. Dr. Lázaro Castro Silva Nascimento – Laboratório de Fenomenologia & Subjetividade/UFPR
Prof. Me. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Ma. Lilian Coelho de Freitas – Instituto Federal do Pará
Profª Ma. Lilian de Souza – Faculdade de Tecnologia de Itu
Profª Ma. Liliani Aparecida Sereno Fontes de Medeiros – Consórcio CEDERJ
Profª Drª Lívia do Carmo Silva – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Secretaria de Estado da Educação, do Esporte e da Cultura de Sergipe
Prof. Dr. Luan Vinicius Bernardelli – Universidade Estadual do Paraná
Profª Ma. Luana Ferreira dos Santos – Universidade Estadual de Santa Cruz
Profª Ma. Luana Vieira Toledo – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Me. Luis Henrique Almeida Castro – Universidade Federal da Grande Dourados
Prof. Me. Luiz Renato da Silva Rocha – Faculdade de Música do Espírito Santo
Profª Ma. Luma Sarai de Oliveira – Universidade Estadual de Campinas
Prof. Dr. Michel da Costa – Universidade Metropolitana de Santos

Prof. Me. Marcelo da Fonseca Ferreira da Silva – Governo do Estado do Espírito Santo
Prof. Dr. Marcelo Máximo Purificação – Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior
Prof. Me. Marcos Aurelio Alves e Silva – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo
Prof. Me. Marcos Roberto Gregolin – Agência de Desenvolvimento Regional do Extremo Oeste do Paraná
Profª Ma. Maria Elanny Damasceno Silva – Universidade Federal do Ceará
Profª Ma. Marileila Marques Toledo – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Prof. Dr. Pedro Henrique Abreu Moura – Empresa de Pesquisa Agropecuária de Minas Gerais
Prof. Me. Pedro Panhoca da Silva – Universidade Presbiteriana Mackenzie
Profª Drª Poliana Arruda Fajardo – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Rafael Cunha Ferro – Universidade Anhembí Morumbi
Prof. Me. Ricardo Sérgio da Silva – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Renan Monteiro do Nascimento – Universidade de Brasília
Prof. Me. Renato Faria da Gama – Instituto Gama – Medicina Personalizada e Integrativa
Profª Ma. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal
Prof. Me. Robson Lucas Soares da Silva – Universidade Federal da Paraíba
Prof. Me. Sebastião André Barbosa Junior – Universidade Federal Rural de Pernambuco
Profª Ma. Silene Ribeiro Miranda Barbosa – Consultoria Brasileira de Ensino, Pesquisa e Extensão
Profª Ma. Solange Aparecida de Souza Monteiro – Instituto Federal de São Paulo
Prof. Dr. Sullivan Pereira Dantas – Prefeitura Municipal de Fortaleza
Profª Ma. Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Prof. Me. Tallys Newton Fernandes de Matos – Universidade Estadual do Ceará
Profª Ma. Thatianny Jasmine Castro Martins de Carvalho – Universidade Federal do Piauí
Prof. Me. Tiago Silvio Dedoné – Colégio ECEL Positivo
Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

Bibliotecária: Janaina Ramos
Diagramação: Camila Alves de Cremo
Correção: Flávia Roberta Barão
Edição de Arte: Luiza Alves Batista
Revisão: Os autores
Organizadores: Marcelo Máximo Purificação
Vagno Batista Ribeiro
Vanessa Alves Pereira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T314 Teologia, política e religião / Organizadores Marcelo Máximo Purificação, Vagno Batista Ribeiro, Vanessa Alves Pereira. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2020.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5983-300-9

DOI: <https://doi.org/10.22533/at.ed.009211607>

1. Teologia. 2. Religião. 3. Política. I. Purificação, Marcelo Máximo (Organizador). II. Ribeiro, Vagno Batista (Organizador). III. Pereira, Vanessa Alves (Organizadora). IV. Título.

CDD 215

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora

Ponta Grossa – Paraná – Brasil

Telefone: +55 (42) 3323-5493

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

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

DECLARAÇÃO DA EDITORA

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

APRESENTAÇÃO

Prezados leitores, saudações.

Caros leitores, intercruzar diálogos nas áreas da teologia, política e religião nunca foi tão necessário como nos dias atuais. Essa junção tem influenciado os fatores sociais, políticos e econômicos corroborando para o surgimento de novas reflexões que reverberam nas ciências humanas e sociais aplicadas. A obra 'Teologia, Política e Religião' traz essa relação dialógica materializada em textos produzidos por pesquisadores de vários contextos e instituições do Brasil. O primeiro texto direciona para a exposição da importância da educação e da cultura grega e como tais aspectos propiciam uma influência na formação e expansão do cristianismo; o segundo - visa contribuir para a ética e a metafísica, como também esclarecer alguns aspectos da temática trabalhada para resolução de eventuais dúvidas -; o terceiro - apresenta um estudo de caso das práticas realizadas na Formação Continuada na rede municipal de Vila Velha/ES, referente ao período de 2015 a 2020 no que diz respeito a diversidade religiosa -, o quarto - aborda a maneira de buscar a fidelidade à mensagem de Deus vinculada à necessidade de uma hermenêutica, já presente na própria Bíblia; o quinto - analisa e confronta os textos de 1Cor 11.2-16 e 14.33b-36 e busca os motivos da instrução de Paulo em 1Cor 14.33b-36 -, o sexto - apresenta uma análise objetiva do problema do mal físico como sofrimento no livro de Jó, o sétimo, apresenta a mística do ícone, 'A Trindade do monge russo iconógrafo do século XIV, Andrei Rublev' -; o oitavo - demonstra as prisões e suas diversas formas de provações, tratando de Paulo de Tarso e as diversas prisões as quais podem ser comparadas aos dias atuais -, e, o nono - objetivou recuperar as vozes reprimidas, isto é, a posição da mulher siro-fenícia como uma pessoa criativa e não apenas como vítima, em vista de um pensar teológico fronteiriço, levantando questões sobre o discurso de poder que são controversos e ambíguos-. Acreditamos que essa junção teórica muito tem a contribuir para os estudos e reflexões que perpassam pelas temáticas centrais da Teologia, Política e Religião. Com isso, desejamos a todos uma boa leitura.

Marcelo Máximo Purificação

Vagno Batista Ribeiro

Vanessa Alves Pereira

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
A INFLUÊNCIA DA CONCEPÇÃO DA EDUCAÇÃO GREGA NA CONSTITUIÇÃO DOS CRISTIANISMOS PRIMITIVOS	
Alex Galhardo Dias	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116071	
CAPÍTULO 2	16
DINÂMICA DO PROCESSO DE CRIAÇÃO E RE-CRIAÇÃO DA REALIDADE	
Cassiano José Santos	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116072	
CAPÍTULO 3	33
ENSINO RELIGIOSO E DIVERSIDADE RELIGIOSA: PERSPECTIVAS NO MUNICÍPIO DE VILA VELHA/ES	
Patrícia da Silva Gouvêa Tostes	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116073	
CAPÍTULO 4	40
FIDELIDADE E HERMENÊUTICA DE UMA PALAVRA ENCARNADA	
Jackson Câmara Silva	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116074	
CAPÍTULO 5	47
O COMPORTAMENTO E A PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES NA COMUNIDADE EM CORINTO (1COR 11 E 14)	
Marcela de Jesus Dias	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116075	
CAPÍTULO 6	59
O PROBLEMA DO MAL COMO SOFRIMENTO HUMANO NO LIVRO DE JÓ	
Samuel Candido Henrique	
Júlio César Pinheiro do Nascimento	
Leandro Aparecido do Prado	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116076	
CAPÍTULO 7	70
O SENTIDO DO ÍCONE NA ORTODOXIA RUSSA E A TRINDADE DE ANDREI RUBLEV	
Wilma Steagall de Tommaso	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116077	
CAPÍTULO 8	83
PAULO DE TARSO E SUAS PALAVRAS DE SALVAÇÃO: UMA ANÁLISE DAS PRISÕES E DA DIGNIDADE HUMANA EM TEMPOS DE PADEMIA	
Clodoaldo Moreira dos Santos Júnior	

Ana Cristyna Macedo Leite Santos Bosco

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116078>

CAPÍTULO 9..... 94

TEOLOGIA NO CRUZAMENTO DOS ESPAÇOS FRONTEIRIÇOS

Raphael Colvara Pinto

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.0092116079>

SOBRE OS ORGANIZADORES 102

ÍNDICE REMISSIVO..... 104

CAPÍTULO 1

A INFLUÊNCIA DA CONCEPÇÃO DA EDUCAÇÃO GREGA NA CONSTITUIÇÃO DOS CRISTIANISMOS PRIMITIVOS

Data de aceite: 01/07/2021

Alex Galhardo Dias

Graduado em Teologia pela Faculdade de Teologia da Universidade Metodista de São Paulo

Trabalho de Conclusão de Curso com vistas à obtenção de grau de Bacharel em Teologia, sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia.

RESUMO: O período denominado de cristianismo primitivo implica aproximadamente três séculos, sendo a mensagem inicial do Evangelho espalhada de forma oral e, posteriormente, registrada em uso do grego. O estudo se direciona para a exposição da importância da educação e da cultura grega e em como tais aspectos propiciam uma influência na formação e expansão do cristianismo ao longo deste período, tendo em vista que se pode questionar se o cristianismo teria tal alcance se não fosse o uso de uma língua e educação helenista de aspecto universal, tendo em vista que a educação para a sociedade humana tem um papel relevante. Do ponto de vista metodológico, o estudo tem um enfoque essencialmente bibliográfico, aplicando fontes documentais diversas em uma abordagem de perspectiva histórica e teológica, que se associa essencialmente com o enfoque cultural e sociológico, o que permite entender que seja fenômeno contemporâneo, em que as

reflexões educacionais permitem entender que o cristianismo primitivo recebe influência grega, que faz com que se verifique uma herança de mesmo patrimônio cultural, cuja visão implica em semelhanças e distinções que se percebem em aspectos da noção de construção do cristianismo e que se perpetuam até a atualidade.

PALAVRAS-CHAVE: Influência Grega. Educação. Cristianismos primitivos¹.

ABSTRACT: The period called primitive Christianity implies approximately three centuries, the initial message of the Gospel being spread orally and later recorded in Greek. The study aims to expose the importance of Greek education and culture and how these aspects have an influence on the formation and expansion of Christianity throughout this period, considering that one can question whether Christianity would have such reach if it were not for the use of a Hellenistic language and education with a universal aspect, considering that education for human society has a relevant role. From a methodological point of view, the study has an essentially bibliographic focus, applying different documentary sources in an approach from a historical and theological perspective, which is essentially associated with the cultural and sociological approach, which allows us to understand that it is a contemporary phenomenon, in which educational reflections allow us to understand that primitive Christianity receives Greek influence, which makes it possible to verify a heritage of the same cultural heritage, whose vision implies similarities and distinctions that are perceived in aspects of the notion of

¹ Utiliza-se o registro plural para se destacar a pluralidade das formas de cristianismo nas origens.

construction of Christianity and that are perpetuated until today.

KEYWORDS: Greek influence. Education. Primitive Christianities.

INTRODUÇÃO

Tratar do momento denominado de cristianismo primitivo envolve um período da história do cristianismo que implica aproximadamente três séculos, em que se tem a expansão da mensagem inicial do Evangelho que foi espalhada principalmente de forma oral, mas que se verifica posteriormente registrada em uso do grego, o que implica dizer que a educação e ensino da língua grega neste período era utilizada.

Os primeiros cristãos, conforme se pode verificar nos capítulos do Livro de Atos, ou eram judeus ou eram gentios convertidos ao judaísmo, especialmente helenistas ou gregos, bem como judeus nascidos de casamentos mistos, sendo a influência do Apóstolo Paulo reconhecidamente presente até o final do primeiro século, por propiciar com que o cristianismo passasse a ser reconhecido como religião em separado do judaísmo, embora utilizassem os escritos e boa parte dos ensinamentos da Bíblia Judaica, que em sua grande maioria era lida na versão grega, denominada de Septuaginta, ou ainda na tradução aramaica.

Assim, estudar a história desse período em sua perspectiva de expansão do cristianismo, tendo como base a concepção da educação grega se mostra como relevante, especialmente, uma vez que pode demonstrar a junção de grandes sistemas culturais da época, especialmente o grego, porque o cristianismo surge em uma sociedade que esta envolta em costumes diversos em decorrência da convivência conjunta de vários povos, entre os quais se ressalta a influência grega, sem deixar de lado a presença romana, em função do domínio político que exercia neste período, que se pode denominar de cristianismo primitivo.

Dentro dessa abordagem, o estudo se direciona para a exposição da importância da educação e da cultura grega e em como tais aspectos propiciam uma influência na formação e expansão do cristianismo ao longo deste período, tendo em vista que se pode questionar se o cristianismo teria tal alcance se não fosse o uso de uma língua e educação helenista de aspecto universal, uma vez que a educação para a sociedade humana tem um papel relevante, fazendo com que esse tema demonstre por si a importância de expressar como ocorre a relação entre modelos educacionais, que surgem como fundamentais para a constituição do pensamento Ocidental.

Importante ressaltar que o surgimento do cristianismo ocorre no contexto da religião judaica e de cultura helenista, entendendo-se que nesse momento os primeiros cristãos identificaram na pessoa de Jesus o cumprimento da promessa divina, pela qual os hebreus/ judeus esperavam e que possibilitaria ao povo de Israel concretizar a vocação de ser o povo por intermédio do qual todas as nações poderiam conhecer a Deus, sendo importante

ressaltar, conforme explica Jaeger (2014), que provavelmente Jesus tenha sido educado por meio desse modelo helenista de educação.

No entanto, ressalta-se que nesse período os judeus se achavam sob domínio do Império Romano, que por sua vez tinha força intelectual de ideias importadas do pensamento grego, sendo essas naquela altura já debatidas por diferentes escolas como o estoicismo, epicurismo e as várias modalidades de ceticismo.

Dessa forma, a exposição do enfoque de aspectos romanos ocorre unicamente porque esse momento implica o Governo Romano, que em boa parte do mundo conhecido daquele período, dominava por meio de leis e comércio, mas a influência grega se verifica decorrente do aspecto que esse povo teve na disseminação da cultura por terem se misturado em grande parte com os romanos, exercendo uma visão politeísta que se opunha ao entendimento monoteísta, que decorre dos judeus o que faz entender que existe um sincretismo cultural, que se pode identificar na constituição do cristianismo primitivo.

O texto do ponto de vista metodológico tem um enfoque essencialmente bibliográfico, aplicando fontes documentais diversas, sendo essas oriundas de outros estudos, ao lado de livros, capítulos de livros, teses, anais de eventos e artigos em periódicos e, essencialmente a Bíblia, bem como outros registros diversos sobre o tema, considerando a literatura que aborda essa temática e que propicia com que se faça um desenvolvimento de pesquisa acadêmica em publicações dessa natureza.

Diante desse enfoque metodológico, acrescenta-se que a pesquisa, tem uma abordagem de perspectiva histórica e teológica, que se associa essencialmente com o enfoque cultural e sociológico, o que permite entender que seja fenômeno contemporâneo e se constitui como aspecto indispensável para que se obtenha um bom desenvolvimento do texto.

Assim, tendo como foco aspectos da educação em influência na constituição do cristianismo primitivo, necessário inicialmente expor um pouco do contexto histórico e social que envolve esse momento, em construção de um modelo de pensamento que faz com que o cristianismo assuma uma tarefa universalizante para todos em modelo do que se pode identificar na construção de uma sociedade Ocidental, considerando-se que é importante entender o contexto no qual se verifica a história e herança da educação grega para o cristianismo.

CONTEXTO CULTURAL DO CRISTIANISMO PRIMITIVO

De acordo com Thiessen (2009), o estudo da religião cristã primitiva por meio de aspectos históricos, culturais e da sociologia é relevante na medida em que se faz a análise de estruturas supraindividuais de grupos cristãos primitivos, que se apresentam em conexão com a sociedade da época, aspecto pelo qual ganham relevo fatores que não são considerados religiosos, mas que marcam a religião cristã, o que implica em que a

sociologia ressalta a plausibilidade social de uma nova fé, bem como de sua rápida difusão em expansão pela região conhecida na época e que continuou, diante de uma vitalidade que se espalhou em todo mundo antigo.

Nesse sentido, em uma perspectiva sociológica, é importante o estudo de qualquer grupo que seja constituído de pessoas e, especialmente, aquele que subsiste ao longo do tempo, tal como o cristianismo, cujas comunidades iniciais apresentaram características próprias que aos poucos fez com que se verificasse a necessidade de organizar uma estrutura institucionalizada e que sobrevive aos séculos.

Esse enfoque decorre de que as comunidades, sobretudo, no caso dos judeus que se convertiam ao cristianismo, precisavam dar apoio uns aos outros, sendo alguns dos costumes, de acordo com o que explica Pié-Ninot (1998), que formaram a norma e o fundamento para as igrejas cristãs de todos os tempos.

Assim, o período inicial do cristianismo em formação da igreja expressa como era a vida em comunidade desses primeiros cristãos e mesmo podendo dizer que Jesus não explicita um interesse de criar uma sociedade distinta, implicitamente, se verifica em seus ensinamentos uma tendência para a separação em organização de comunidade, que passa a ser respeitada, expressando com isso a importância social, cultural e teológica que o desenvolvimento deste estudo retrata.

Explica Pié-Ninot (1998) que, com efeito, o batismo surge como o meio pelo qual os seguidores de Jesus eram inseridos na comunidade, da mesma maneira que os distinguia dos demais, sendo ainda a comunhão de bens, de oração e o ensinamento de apóstolos, alguns dos aspectos que caracterizavam a vida em comunidade cristã.

Dentro de uma perspectiva histórica, entender as comunidades cristãs desse período é algo relevante, tendo em vista que a base histórica do cristianismo se mantém, assim, de acordo com Brown (1986), a autoridade da igreja se perpetuou por meio do registro de que tal como Jesus enviou seus apóstolos, esses continuaram ratificando essa autoridade ordenada, concedendo a possibilidade para uma comunidade que se manteve por meio dos grupos iniciais e que segue ao longo dos séculos.

Esse mesmo autor acima citado expressa que essa é uma questão subjacente ao entendimento de que o exercício da autoridade surge como assunto que perpassa o estudo das comunidades cristãs primitivas, especialmente, em entender como essas comunidades sobreviveram, e foram se organizando para sustentar uma linha sucessiva de autoridade após a morte dos discípulos, embora se reconheçam os inúmeros desafios diários.

Tal como se expõe, este estudo visa identificar a relevância, especialmente da cultura e educação grega para o momento de expansão do cristianismo, uma vez que os aspectos sociológicos, filosóficos, culturais perpassam esse momento e, nesse aspecto, conforme se verifica nos estudos de Rogier et al (1973), a comunidade cristã em Jerusalém aparece como a que deu origem ao cristianismo, sendo essa identificada logo no Livro de Atos, estando reunidos os discípulos em oração.

Historicamente, explicam Rogier et al (1973), que a reunião dos discípulos em Jerusalém e o Dia do Pentecostes com a descida do Espírito Santo marca o nascimento da igreja cristã, o que implica dizer que esse primeiro grupo se organizou em comunidade com características distintas das que o momento histórico apresentava.

O crescimento dessa comunidade pode ser verificado nos registros do livro de Atos, que de forma explícita registra que estavam reunidos cento e vinte em Jerusalém no dia de Pentecostes e que após a descida do Espírito Santo foram salvos quase três mil, segundo registra Atos 2.41. Os registros de Atos expressam que mais pessoas foram se agregando e formando um grupo que crescia mais e se multiplicava rapidamente entre os gentios.

Dessa forma, a expansão dessa comunidade cristã ocorre em uma progressão grande, abrindo centros eclesiais de expansão, tal como Damasco e Antioquia, regiões explicitamente citadas de Atos 9 a 22, e Antioquia surge como relevante para essa comunidade por ser o local em que pela primeira vez essa comunidade de pessoas é chamada de cristãos, como registra Atos 11.26:

26 De lá, encontrando-o, conduziu-o a Antioquia. Durante um ano inteiro conviveram na Igreja e ensinaram numerosa multidão. E foi em Antioquia que os discípulos, pela primeira vez, foram chamados de "cristãos".

Diante deste fato registrado em texto bíblico, bem como reconhecido historicamente se pode demonstrar a importância que essa comunidade primitiva expressa em estudo, pois de alguma forma construiu uma unidade, que tem se perpetuado em costumes, em cultura e em educação.

Thiessen (2009), ao tratar em sua obra acerca das comunidades cristãs, explicita que os primeiros cristãos se apresentavam em um universo simbólico de superioridade em relação aos demais universos e convicções concorrentes, mesmo que as narrativas, os ritos e as exigências éticas pudessem ser vistos como diferentes da realidade da época, esse universo simbólico se harmonizava com experiências de um mundo que estava em transformação e com as condições transcendentais que envolvia uma comunidade capaz de comunicação por toda parte.

Nesse sentido, as influências gregas que expressavam o politeísmo eram rejeitadas em afirmação de apoio ao aspecto judaico de um único Deus, e do Salvador dentro de um universo simbólico, que Thiessen (2009) expressa como reflexo de um mundo vital.

Esse mundo vital decorre também da noção de rejeição dos judeus ao Messias e às próprias esperanças e promessas, que eram alteradas por meio da conversão ao cristianismo em retomada de uma percepção diferente de libertação do poder dos romanos, bem como da noção de liberdade que perpassa o momento.

Dentro desse enfoque de relevância, o estudo assume fundamento na exposição de Thiessen (2009), quando expressa que esse tipo de estudo de aspectos da religião primitiva cristã serve como base e relevância para o próprio cristianismo, uma vez que, atualmente, ninguém pode se associar a uma tradição sem que estabeleça diálogo com

outras, no sentido de que a perspectiva externa surge como integrante de uma perspectiva interna, e que as tradições estão seguras por meio do diálogo que é estabelecido com outras ideias.

Essa perspectiva, exposta por Thiessen (2009), permite entender que a interpretação de ideias teológicas, a partir de seu contexto, não consiste apenas em pensamentos, mas decorre da possibilidade de ser expressão de toda a vida, e as ideias religiosas se apresentam como expressão de experiências sociais também, que podem ser condicionadas por fatores não unicamente religiosos, o que permite a inclusão e análise de condicionamentos políticos e sociais, bem como culturais para entender um determinado momento.

Com base em toda essa fundamentação, Miller (2017) explica que se pode expor que identificar as influências, especialmente as oriundas de cultura e educação grega, na comunidade cristã como foco de análise propicia questionar até que ponto essas influências ainda se verificam, especialmente, em presença de interação da religião cristã com as outras, que surge como confronto para outras religiões, que foram sendo denominadas de pagãs e esse enfoque se fará não em depreciação, o que implica dizer que não há juízo de valor em superioridade ou não, mas em demonstrar que o cristianismo primitivo acabou por se destacar em construção de uma cultura autóctone, em expressão de teorias e axiomas implícitos da religião, em superação de outras, uma vez que se busca identificar que nas comunidades cristãs primitivas se verificam indícios de superação de costumes, de culturas em aparecimento de um cânone, ou seja, de uma coleção de escritos, que têm um papel importante para constituição da religião cristã primitiva e toda cultura que a essa perpassa.

Pode-se assim expor, em outros termos, que o cristianismo primitivo assume uma assimilação da tradição clássica, em que homens intelectualmente formados por uma cultura grega passaram a reconhecer a capacidade religiosa da filosofia em junção com a fé em interpretação de registros presentes nas próprias cartas de Paulo para as primeiras igrejas em formação.

Dessa forma, estudar as influências e analisar a expansão do cristianismo implica a associação de determinados elementos a significados que se vinculam com o comportamento social e cultural, uma vez que as religiões são sistemas socioculturais com enfoque histórico, tendo em vista que aparecem e desaparecem e se misturam ligadas à história dos grupos que a integram, o que faz ser relevante o estudo da história da comunidade cristã por propiciar um momento de surgimento e de expansão de uma religião que se perpetua e se mantém em escolha de elementos que, com o passar do tempo, foram sendo excluídos, sendo exemplo a prática da circuncisão, ao lado de outros que se mantêm como a prática da ceia, ao lado de elementos que são vistos como centrais e permitiram a interação com o ambiente pagão, mesmo que se possa expor que a extensão do sincretismo não seja atualmente tão presente.

Assim, estudar as características e as influências da cultura grega, que faziam parte

da cultura do período de formação das comunidades cristãs, surge como relevante para entender o próprio cristianismo em superação ou em assimilação do ambiente com o qual conviveu e, muitas vezes, diante de forte hostilidade do ambiente em aumento de sua força de penetração social, superando rejeições.

AS INFLUÊNCIAS GREGAS E O CRISTIANISMO

Ao tratar de aspectos que envolvem influências, indispensável entender que a sociedade que permeava o contexto de formação do cristianismo se insere, historicamente, em período de domínio do Império Romano, mas que tem um contexto grego de base cultural e linguística, especialmente porque a cultura e a educação grega se sobrepôs nesse momento e junto com as palavras vieram pensamentos e ideologias que representam um contexto social, ideológico e histórico.

Dessa forma, a sociedade desse momento havia construído, de forma sólida, uma compreensão firme acerca da educação, tendo no processo de formação do cidadão um valor muito grande dado para a educação que se voltava para a vida política, que segundo Nunes (2018), representa uma das mais importantes páginas de formação da Cultura e Pedagogia Ocidental.

Nesse mesmo sentido, se encontra em Jaeger (2014) que a formação do homem grego tem um caráter particular, bem como um desenvolvimento histórico, representado pela cultura e educação que recebe em formação de ideias que se perpetuaram no tempo em formação de um ser humano educado, que sob a forma de *paideia*, de cultura, propiciou com que os gregos considerassem e mantivessem sua obra em relação aos outros povos.

Dessa exposição de Jaeger (2014) se pode entender que o princípio educativo grego se apresenta como uma das maiores influências para o cristianismo primitivo, por estar organizada historicamente em uma concepção que decorre do resultado de reflexões que perpassam muitos anos, gerando amadurecimento que propicia uma construção de saberes que tem na educação de base grega um valor intelectual que até a atualidade se verifica.

De acordo com Jaeger (2014), esse enfoque cultural e educacional explicita que não somente o cristianismo recebeu uma influência da cultura, da filosofia e da educação grega, mas também a cultura grega percebeu no cristianismo elementos filosóficos que haviam sido discutidos anteriormente, expondo esse autor que ao longo desse período do cristianismo primitivo houve momentos de discussão de temas recorrentes com a filosofia grega, como ética, cosmologia e a própria teologia, sendo importante ressaltar que há uma distinção clara entre a fé cristã e a razão como atitude filosófica grega, mas com inegável expressão de amálgama existente entre cultura, filosofia grega e cristianismo primitivo, aspecto que pode ser verificado pelo contato que ocorre em tradução dos originais bíblicos para a língua grega.

Explica Costa Nunes (2018) que ao longo de boa parte deste período inicial de expansão do cristianismo se utilizavam sinais visuais como símbolos da fé cristã, sendo exemplo o triângulo, os registros de letras, como: alfa e ômega, bem como o desenho do peixe em expressão do acrônimo de *christós*, para ensinar sobre pontos principais da fé, tendo em vista que os ensinamentos de Jesus foram repassados, de forma oral, bem como de seus apóstolos, sendo somente mais tarde escritos, especialmente por uma comunidade grega, e esses registros surgem como ponte entre a tradição judaica e grega, para posteriormente assumirem um significado cristão em meio aos conteúdos da fé cristã, tornando-se fundamentais para a educação do homem e seus valores.

De acordo com registros de Thiessen (2009), os quatro evangelhos canônicos apresentam uma imagem de Jesus como portador de palavras de autoridade e, de certa forma, incômodas para a sociedade da época. Nesse sentido, todos os ensinamentos de Jesus foram realizados de forma oral, provavelmente, usando a língua do povo, pois não se tem registro de escrita de seus ensinamentos, que apenas tempo depois foram registrados.

Esse contexto demonstra uma tradição de legado oral, que faz parte de uma educação de enfoque cultural grego, permeando um registro que tem fundamento no oral na construção dos escritos dos Evangelhos, conforme se identifica em Lucas 1. 1-4, em que se verifica a tradição oral das narrativas que passam então a serem registradas como forma de dar certeza aos fatos que foram presenciados e que, posteriormente, são recontados para as novas gerações e que podem ser facilmente comprovados pela repetição de narrativas, que são identificadas nos Evangelhos que se encontram escritos.

Assim, a linguagem escrita demonstra o registro direto de uma linguagem falada, por ser uma tarefa relevante ao convívio social, como forma complexa de linguagem, fazendo parte da concepção de homem que a educação helenista pressupunha em uma visão de homem fundamentada no desenvolvimento de virtudes, e que nos ensinamentos de Jesus se verificam expressos pelas parábolas contadas, o que implica entender que essa educação não se furta de um propósito de concepção de homem em formação adequada de cidadão, tanto terreno como celeste.

Em acréscimo a essa influência se verifica nos registros de Bortolini (2018), que o ideal de homem, com a presença de um espírito aristocrático, se fazia presente na sociedade grega, que fazia com que os gregos buscassem uma excelência humana e atributo de nobreza, aspectos que se verificam presentes nas obras clássicas com a influência dos mitos e da poesia para a educação do homem, formando uma classe social de aristocratas, que serve de base para o elemento estrutural e constitutivo da tradição oral que acaba sendo passada para os demais grupos sociais com quem convive.

Também é relevante entender que ao se pensar em um contexto de educação de base grega se tem a concepção de formação do homem em valorização do desenvolvimento do trabalho, que conforme Jaeger (2014), faz aproximar a vida e trabalho do campo com a sociedade da aristocracia em uma convivência de pólis, ou seja, de vida social, cuja direção

espiritual se apresenta inserida, pois a polis representa uma vida social de significado bem mais amplo para os gregos, especialmente realizado no cuidado da família e que pode ser identificado na atuação do trabalho dos diáconos dos grupos cristãos, conforme exposto em Atos dos Apóstolos.

No contexto religioso, a influência de aspectos musicais, que decorriam de um contexto grego de inspiração, bem como de aspectos da educação está presente, sendo o primeiro associado com o adorar ao Senhor e o segundo com o aprender a Palavra.

Nessa linha de abordagem, é preciso entender que a influência grega não se afasta da base hebraica, uma vez que ocorre certo sincretismo, pois a comunidade de discípulos cristãos não estava afastada do contexto judaico, mas se associa com o contexto do momento em que se tem grande força de educação grega, no uso da língua, no disseminar de cultura que se verifica, inclusive, no registro de que havia seitas naquele momento e essas, diferentemente do que se verifica hoje, eram grupos que se destinavam ao estudo e eram ramificações da mesma comunidade, não sendo algo isolado ou afastado, assim, o próprio contexto de organização decorre da cultura grega de se aprofundar em grupos de estudo.

O reflexo e existência de grupos, seja em organização interna ou mesmo externa por meio do enfoque de constituição de uma polis, ou seja, a organização de cidades propicia uma forte unidade espiritual, em que o ideal de educação e de formação do homem se vincula com a forma, formação e conceito ou ideia de exercício de uma vida social e política, como exposto anteriormente, recebendo um novo conceito de coletividade que é assumido pelos grupos cristãos primitivos.

Interessante ressaltar, como salienta Jaeger (2014), que a *paideia* está vinculada com um momento social e histórico, embora não se possa utilizar a história deste termo *paideia* como enfoque de estudo da origem da educação grega, visto que tal palavra apenas aparece no século V a.C., fazendo entender que a essa se relaciona à formação integral da criança, ou seja, daquele que pretende ter atuação adequada em relação às disposições necessárias para um vida na pólis / sociedade.

De acordo com registros de Cambi (1999), ao tratar de aspectos da educação, expõe a dimensão universalista do cristianismo, que decorre de ser esse reflexo de um grupo, que se expande e ultrapassa as fronteiras de um povo, de uma nação e de uma religião, tornando-se mais universalista de todas as religiões, e a mais aberta entre todas as nações e mais acolhedora entre todos os povos, ultrapassando o aspecto espiritual para uma dimensão política e educacional diferenciada e, assim, novamente se verifica a presença dos gregos, que como nação foram subjugados, mas se mantiveram em língua e cultura em uma universalidade da época, permitindo analisar que o cristianismo se torna universal perante as influências de base helenistas de cunho universal que o influenciam.

Bortolini (2018) expõe que em estágios da cultura grega não havia a clareza da finalidade de formação do homem, sendo esse aplicado em um modelo elevado, que ao

lado da própria cultura grega nem sempre foi bem idealizado ou estruturado, diante das faces propiciadas para a autonomia que se esperava da atuação desse ser na polis. Nesse sentido, o ideal de homem surge como um aspecto a ser gravado na consciência da cultura grega, e esse enfoque se associa com o ideal de cristão que se buscava construir por meio do cristianismo primitivo.

Assim, o desenvolvimento de uma educação grega ocorre em etapas que demonstram ter como elemento central a aquisição de conhecimentos básicos acerca dos quais, o homem deve buscar desenvolver habilidades e competências, complementando a visão do cristianismo de que o cristão deve ser bem instruído, conhecedor das Escrituras e que maneja bem a Palavra da fé, nas palavras de Paulo a Timóteo.

Cambi (1999) explica que dentro desse processo de educação grega, os rapazes considerados pela sociedade como bem nascidos, ou como se poderia considerar os aristocratas, não recebiam unicamente dos mestres uma educação fundamentada em conteúdos, mas em receber dos mestres uma dedicação de ensino que consistam em frequentar escolas e palestras, nas quais eram instruídos por meio da leitura, da escrita, da música e da educação física, tendo geralmente a presença de três instrutores, o professor de gramática (grammatistes), o professor de música (kitharistes) e o mestre (paidotribes).

No entanto, explica a mesma autora que a composição dessa educação envolvia ainda um sentido diferencial, uma vez que em certo sentido, os processos educativos ocorriam da mesma forma para as demais sociedades, mas os gregos aplicavam ao ensino um caráter de sentido moral e prático, tendo em vista o interesse em uma formação integral do homem, desenvolvendo uma concepção diferencial de educação que segue além da formação básica, propiciada para o exercício de uma atividade burocrática, uma vez que buscavam extrair do homem virtudes e visavam a sua totalidade.

Mais uma vez se pode fazer relação dessa formação com a concepção do cristianismo de que a pessoa deve ter qualidades morais e espirituais, sendo esse um diferencial do cristão, o que faz relação com a noção grega de que a educação também se associa com a formação em aprendizagens externas que perpassam uma atitude interna, que se manifestam de forma integral no homem em sua existência e relação com os demais integrantes de um grupo social.

Nesse sentido, explica Bortolini (2018) que a essência da verdadeira educação ou *paideia* se fundamenta no sentido de que o homem deve expressar o desejo de se tornar um cidadão perfeito e lhe ensinam a mandar e obedecer, sobre o fundamento da justiça, aspecto que também se verifica nos ensinamentos cristãos de respeito devido para as autoridades constituídas, em que o cristianismo de memória paulina, registrado em I e II Timóteo e Tito demonstram esse enfoque.

Leski (1995) explica que a educação grega aplica um modelo em que princípios, valores e aplicação são fundamentais para a cultura, tendo em vista que as pólis /sociedade, inicialmente organizadas em cidades-estados, eram centro de decisões políticas e que ora

se uniam ou se opunham, mas produziam uma sociedade guerreira e a educação que praticavam além de ser direcionada para os jovens envolvia suportar os rigores da vida, em um processo de amadurecimento, aprendendo a controlar o próprio corpo e a mente, bem como em agir em grupo, sendo inspirada em virtudes de uma vida cívica, que também aplicava um modelo de conhecimento vinculado com a razão.

Essa percepção, conforme explica Freitas (2018), claramente se verifica presente em uma concepção grega de que o homem deveria desenvolver e aprimorar as virtudes associadas com as vocações, e tal concepção se perpetua historicamente na educação do Ocidente, uma vez que educar implica em reconhecer que condição humana é aprendida, que é historicamente produzida, que a educação é um projeto definido no tempo e no espaço humano e natural.

Nessa mesma linha de entendimento se encontra na exposição de Bortolini (2018) que a educação implica fazer produzir uma pessoa humana para a vida em sociedade, ou seja, propiciar conhecimento e reconhecer que a tarefa se renova a cada geração e a cada criança, uma vez que nessa perspectiva, a educação implica o desenvolvimento da racionalidade e da corporeidade presentes na música, na matemática, na astronomia e na ginástica, sendo relacionadas em construção de uma sociedade Ocidental.

Essa forma de educação, que teve como base a educação grega como um todo, é a que se submete ao invasor romano, mas que permanece como modelo de formação integral do homem, conforme explica Leski (1995).

Dessa forma, de acordo com explicação de Jaeger (2014), o princípio educativo grego tem uma evolução organizada historicamente, sendo resultado de um reflexão que envolve anos em um processo lento de amadurecimento que propicia uma construção dialógica de saberes.

Dentro desse enfoque, sabe-se que o surgimento do cristianismo ocorre em um momento de expansão do Império Romano, embora certas regiões dominadas ficassem sob a égide do poder local, o que propicia entender que a Judeia, apesar do domínio romano se mantinha sob o poder de autoridades judaicas, e que a população judaica não aceitou Jesus como o libertador de seu povo, sendo tal esperança messiânica misturada com uma dimensão política, que para eles não se concretizava, pois a pregação de Jesus sobre o Reino de Deus era de uma boa-nova destinada para todos, aspecto que se aproxima do entendimento grego de igualdade para todos os homens, de uma nova vida para quem sofria em caridade/amor para com o próximo, mas que não fazia sentido para os judeus que queriam libertação política.

De acordo com exposição de Freitas (2018), o cristianismo nasce em meio às camadas mais pobres da sociedade judaica, sendo considerado como uma dissidência do judaísmo em relação aos seu conteúdo e forma, uma vez que Jesus prega amor ao próximo, a dará a outra face para quem ofende e vive entre cobradores de impostos e deficientes e pescadores, ou seja, em meio ao povo, o que faz com que a elites judaicas

não o aceitem.

Por outro lado, o projeto histórico e social, bem como educacional desse cristianismo primitivo se revela de maneira simbólica por meio do ensino destinado para todos sem exceções, sendo tal aspecto disseminado pelos seguidores deste cristianismo inicial.

Os gregos apresentaram uma concepção de educação direcionada para a formação do homem, como exposto anteriormente, em que se tinha uma visão de desenvolvimento de virtudes, e o cristianismo segue esse mesmo propósito ao ter uma concepção de homem, cujo foco se direciona para o amor ao próximo e obediência as autoridades constituídas, ou seja, em formar um cidadão adequado, mas com um caráter universalista. Como inicialmente o cristão se desenvolveu, em meio a camadas populares, o cristão em regra não apresentava formação educacional formal, ou seja, não apresentava conhecimentos elaborados e utilizava uma linguagem comum, o denominado grego koiné, que se torna a base dos textos dos Evangelhos.

Assim, os elementos gregos que são associados com o cristianismo primitivo se dirigem para uma comunidade grega ou gentia, que se torna ponte entre a tradição judaica e a construção cristã, com base para uma nova educação do homem e de seus valores, propiciando entender o que Jaeger (2014, p.10) expõe ao registrar que “a civilização grega exerceu profunda influência sobre a mentalidade cristã.”

Essa lógica de influência se verifica em parte pela educação que tem base na formação geral do homem em plenitude, que se vincula com a perspectiva do cristianismo de que o homem deve ser formado para viver em uma sociedade terrena e celestial, ampliando a dignidade do homem em aspecto atemporal e a percepção de que o cristão como novo homem tem essa coparticipação a partir de virtudes e habilidades, diferenciando-se da noção grega por ser uma pessoa, cuja perspectiva deve ser não apenas corpo e razão como a filosofia grega propunha, mas tem uma finalidade eterna.

Manacorda (2010) ao tratar da dimensão religiosa do cristianismo em relação ao aspecto pedagógico explicita que converter e espalhar o reino implica educar pela fé, e que esse aspecto para o cristianismo primitivo é uma grande proposição universalista de salvação e que corresponde a uma política educacional, ou seja, a uma proposta democrática de ensino e de aprendizagem.

Seguindo esse entendimento, Jaeger (2014), em sua obra, expressa que o processo de helenização do cristianismo e de cristianização do helenismo está presente e pode ser identificado nos registros do Livro de Atos, surgindo com frequência como exemplo na presença de Paulo no Areópago, passagem registrada em Atos 17. 16-34, em que se pode identificar que a forma grega de ensinar ou de falar surge como instrumento para o crescimento do cristianismo, assim, existe uma relação entre cristianismo primitivo e a cultura grega que se acentua na exposição desse autor.

Outro aspecto que pode ser verificado como influência grega se associa com as traduções de livros e escritos além do Pentateuco, uma vez que ocorria a menção de

vários aspectos que são oriundos da mitologia grega, sendo exemplo o nomes de deuses gregos na cultura cristã, tal como o uso do termo “chronos” identificado em I Pedro 1.20 em que se tem o registro e uso do termo “fim dos tempos” (chronos). Da mesma maneira se pode identificar a menção ao lugar relacionado com a vida após a morte, que para os gregos é Hades, que se verifica aplicado ao lado do termo Tartaro em 2 Pedro 2.4: “Ora Deus não poupou anjos quando pecaram, antes, precipitando-os no inferno (tártaro), os entregou a abismo de trevas, reservando-os para juízo.” E em Apocalipse 1.18 se verificar o registro:” e aquele que vive; estive morto, mas eis que estou vivo pelos séculos dos séculos e tenho as chaves da morte e do inferno (Hades).” Assim, o sentido bíblico hebraico não há local para quando se morre, porque o termo Sheol que se traduz como inferno na verdade significa sepultura, o que faz entender que certas traduções em uso de termos decorrem da aplicação da língua grega e de facilitar o entendimento de conceitos que já eram presentes para a sociedade da época.

Nesse sentido, o que se verifica nestes usos de termos é que, provavelmente, esses não teriam sido escritos pelos apóstolos hebreus, mas em consideração a um contexto de religião que se dissemina em uma cultura articulada com forte influência grega, o uso e tradução que se perpetua faz entender que os gregos – gentios – da época poderiam compreender assim mais facilmente o cristianismo, como nova religião, e se sentiam mais confortáveis ao lerem escritos sagrados, nos quais poderiam identificar registros que traziam parte de cultura que já lhes era presente, tal como noção de tempo – chronos – a noção de inferno – Hades ou Tartaro – que remetiam a conceitos e pensamentos familiares, que continuaram percorrendo a história da igreja até a atualidade.

Assim, o desenvolvimento do cristianismo se associa com as condições históricas, políticas, sociais e educacionais proporcionadas pelo contexto em que se insere, bem como um alargamento de fronteiras, proporcionado pelo Império Romano, e que tem contato por meio do acesso a várias cultura e religiosidades, o que permite gerar a disseminação da figura de Jesus com significado teológico e cultural, destacando-se em dimensões políticas, sociais e culturais em uma construção de uma educação que gera uma nova cosmovisão.

Nessa direção, explica Nunes (2018) que o êxito histórico do cristianismo não decorre da decadência do Império Romano, mas da sobrevivência da educação grega em transformação de suas bases e que sustentam uma nova perspectiva de mundo, no qual o cristianismo, por meio dos seus grupos organizados em igrejas propiciam um imaginário social que garante o real domínio ideológico.

Essa dimensão de educação grega, que se associa com os conceitos do cristianismo acaba por reger o pensamento teológico, em um conceito que aproxima uma mensagem que nasceu em meio ao judaísmo e se desenvolveu em camadas populares da sociedade da época, mas que posteriormente foi alcançando pessoas mais nobres, gerando um sincretismo religioso e educacional, que ao longo dos séculos foi se perpetuando, especialmente diante do interesse genuíno pela busca da verdade, ou seja, da alethéia,

sentimento que é nutrido por pessoas simples, mas pelos intelectuais, conforme explica Cambi (1999), ao expor que os primeiros intelectuais a se converterem ao cristianismo se tornaram os apologistas da fé cristã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Importante entender que mesmo em um contexto em que sociedades e culturas distintas conviviam, o cristianismo em sua concepção de formação de homem reúne aspectos singulares da educação grega em uma dimensão estruturada que acaba sendo mais universal a abrangente.

Dentro desse enfoque, a visão da realidade, em termos de complexidade dos problemas educacionais, demonstra que a base de reflexões educacionais permite entender que o cristianismo primitivo recebe influência grega, que faz com que se verifique uma herança de mesmo patrimônio cultural, cuja visão implica em semelhanças e distinções que se percebem em aspectos da noção de construção do cristianismo e que se perpetuam até a atualidade.

Essa condição propicia compreender que existe uma relação na sociedade em que se entende em construção de cultura ou em sincretismo de valores, que comprovam o fato de que o homem nasce em um momento histórico e em uma dada realidade da sociedade, sendo assim resultado de uma cultura e que esses aspectos acabam sendo repassados para as gerações posteriores em uma marcha histórica da humanidade, sendo reconhecida pela educação e pela religião como símbolos materiais para a sociedade.

Assim, a mensagem do cristianismo acaba sendo influenciada por características do mundo da época, especialmente da cultura e educação grega, em função da emergência do poderio cultural, sendo interessante notar que se desenvolve em uma dimensão etnocêntrica, que se mostra capaz de atender aspectos diversos em meio aos séculos, em uma construção que atualmente se pode dizer seja universalista, em função das categorias que regem o pensamento teológico de uma mensagem cristã que tem um enfoque de educação em formação integral do homem.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição, revista e ampliada. 4 imp. São Paulo: Paulus, 2006.

BROWN, Raymond Edward. **As Igrejas dos apóstolos**. São Paulo: Paulinas, 1986.

BRUCE, Frederick Fyvie. **Pedro, Estevão, Tiago e João: estudos do cristianismo não-paulino**. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999.

- CHEVITARESE, André Leonardo. Cristianismo e Império Romano. IN: MENDES, N. M. SILVA, G. V. (orgs.) **Repensando o Império Romano**. Vitória: EDUFES, 2006, p. 161-173.
- COSTA NUNES, Ruy Afonso da. **História da Educação na Antiguidade Cristã**. Campinas: Kírión, 2018.
- FREITAS, C. L. DE S. A influência da concepção de educação grega na constituição histórica da paideia cristã. **Filosofia e Educação**, v. 10, n. 2, p. 287-309, 15 out. 2018.
- HAMMAN, A.- G. **A vida cotidiana dos primeiros cristãos (95 -197)**. São Paulo: Paulus, 1997.
- JAEGER, Werner Wilhelm. **Cristianismo primitivo e paidéia grega**. Santo André (SP): Academia Cristã, 2014.
- LESKY, Albin. **História da literatura grega**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- MEDEIROS, Inácio. **As Primeiras comunidades e a formação da igreja**. Em 02 de ago. 2019. Disponível em <https://www.a12.com/redacaoa12/historia-da-igreja/as-primeiras-comunidades-e-a-formacao-da-igreja> Acesso em 11 de nov. 2019.
- MILLER, Andrew. **História da Igreja**. Tradução do livro “Church History” de Andrew Miller de <http://a-historia-da-igreja.blogspot.com.br/> livro em pdf. 2017.
- MANACORDA, Mario Alighiero. **História da educação: da antiguidade aos nossos dias**. São Paulo: Cortez, 2010.
- NUNES, César. A pedagogia cristã: ensinar a todos, aprender pelo amor. In: DASSOLER, Olmira Bernadete. **Escolas católicas: uma gestão em rede para a longevidade da obra**. Curitiba: Positivo, 2018.
- NUNES, César. **O Direito à Educação como Direito: passos e descompassos da política educacional brasileira no limiar do terceiro milênio**, 2018.
- PIÉ-NINOT, Salvador. **Introdução à Eclesiologia**. São Paulo: Loyola, 1998.
- ROGIER, L. J. AUBERT, Roger e KNOWLES, M. D. **Nova História da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- SORDI, M., **Cristianismo e Roma**. Bologna, 1965.
- THIESSEN, Gerd. **A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo**. Tradução Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2009.

CAPÍTULO 2

DINÂMICA DO PROCESSO DE CRIAÇÃO E RE-CRIAÇÃO DA REALIDADE

Data de aceite: 01/07/2021

Cassiano José Santos

Grupo UNINTER
Anchieta – Santa Catarina

RESUMO: O presente artigo abordará a temática da substância primordial do mundo material e do conceito de vontade, assim como outros conceitos que também serão trabalhados de forma secundária, como dualidade, dialética, espaço e tempo. Os argumentos serão trabalhados separadamente, com resquícios de uns permeados entre uns e outros. Para demonstrar a unidade conceitual do texto como um todo, os mesmos terão estrutura lógica e filosófica, redigidos na norma culta da língua portuguesa. Os objetivos do presente artigo são de contribuir para a ética e a metafísica, como também esclarecer alguns aspectos da temática trabalhada para resolução de eventuais dúvidas. A metodologia se fundamenta a partir de pesquisa bibliográfica, empregada por meio de exposição dissertativa argumentativa em formato acadêmico, cujas fontes de pesquisa para a aquisição de referencial teórico são livros dos autores mais diversos da filosofia, do cabalismo, assim como da Bíblia, que foram interpretados e investigados para servirem de base para as asserções deduzidas ao longo do texto. Os resultados obtidos figuram como ricos materiais para reflexão para quem se interessa pelos assuntos abordados, tanto para argumentar a favor, como para argumentar

contrariamente, porquanto o debate filosófico sadio é sempre fecundo para enriquecer o acervo de conhecimentos da sociedade contemporânea, para auxílio da evolução do gênero humano.

PALAVRAS-CHAVE: Dualidade, vontade, espírito, substância, consciência.

DYNAMICS OF THE REALITY CREATION AND RE-CREATING PROCESS

ABSTRACT: This article will address the theme of the primordial substance of the material world and the concept of will, as well as other concepts that will be also worked in a secondary way, such as duality, dialectics, space and time. The arguments will be worked separately, with remnants of some permeated between them. To demonstrate the conceptual unit of the text as a whole, they will have logical and philosophical structure, written in the standard of the Portuguese language. This article goals are to contribute towards the ethics and the metaphysics, in addition to clarifying some aspects of the worked theme to resolve possible doubts. The methodology is based on bibliographical research, employed through argumentative dissertation exposition in an academic format, whose research sources for the theoretical framework acquisition are books by the most diverse authors of philosophy, kabbalism, as well as the Bible, which were interpreted and investigated to serve as a basis for the assertions deduced throughout the text. The results obtained appear as rich materials for reflection for those who are interested in the subjects covered, to argue in favor or against them. Therefore, the healthy philosophical debate

is always fruitful to enrich the body of knowledge of the contemporary society, to aid of the human gender evolution.

KEYWORDS: Duality, will, spirit, substance, awareness.

1 | INTRODUÇÃO

Deus é considerado sob diferentes perspectivas e a reflexão acerca do seu mistério ocorre sob diferentes pontos de vista; esses pontos de vista são tantos que ao conhecê-los, sobrevêm necessariamente um espanto tremendo, e indaga-se com postura perplexa: quem é Deus? Como é Deus? O que é Deus? Onde está Deus? A essas dúvidas inquietantes, no presente artigo, serão lançadas algumas luzes para tentar esclarecê-las, pelo menos até certo ponto, de modo semelhante a um humilde caminhante que tenta se orientar com um lampião no meio da densa escuridão da noite. Os panteístas dizem que Deus é todas as coisas visíveis e invisíveis; os mecanicistas dizem que é uma força cósmica suprema destituída de consciência; os cristãos dizem que é um ser onipresente, onipotente e onisciente que habita no céu e que criou tudo; a filosofia grega clássica diz que é o grande arquiteto do universo, o divino demiurgo, o eterno geômetra que ordena a matéria caótica para criar algo de produtor. Diante de tantas posições contrastantes, como não evitar que uma grande perturbação anímica em ocorra interiormente? No entanto, como válvula de escape de tão grande perturbação, é oportuno afirmar que todas essas perspectivas que divergem em tantos aspectos, convergem na asserção de que o Ser de Deus é causa e origem da substância primordial do mundo material e por isso, no estudo do Seu mistério, conseguiremos ou pelo menos chegaremos perto de conseguir descobrir qual é essa substância primordial, conhecida também como essência.

Além do conceito de essência, também será tratado no presente artigo os conceitos de espírito, ser, vontade, dualidade, dialética, tempo e espaço. Permeado no debate de praticamente todos esses conceitos, será referido o conceito de evolução, para demonstrar que esse fenômeno está presente nos mais diversos eventos da criação e assim, trabalhar-lo sob uma perspectiva holística, porém, um tanto secundária. A realização do debate acerca desses conceitos se realizará sob uma perspectiva ética e metafísica, onde prevalecerá a crença em Deus e na veracidade das sagradas escrituras, que serão citadas em várias passagens, para figurarem como um corolário da dissertação como um todo.

A metodologia empregada na elaboração do texto foi dissertativa argumentativa, ancorada pesquisa bibliográfica de livros e artigos que trabalham a temática abordada, procedendo com a análise e investigação de textos filosóficos e de textos das sagradas escrituras, a partir dos quais se fez deduções lógicas e asserções que dos mesmos se seguem, com a finalidade de prosseguir na construção do conhecimento metafísico e auxílio ao entendimento dos mistérios de Deus, da consciência e da natureza humana.

2 | SOLILÓQUIOS E ARGUMENTAÇÕES METAFÍSICAS

No final do Sermão da Montanha, Cristo exorta seus fiéis, para que “sejam perfeitos como é perfeito o pai de vocês que está no céu” (A BÍBLIA, 1999, p.1244). Do epíteto “perfeito” que Jesus atribui à Deus Pai, pode-se também inferir o epíteto de pureza e assim, afirmar que Deus é o ser mais puro que existe e que a purificação ocorre na aproximação com Ele; então disso é lógico inferir que quanto mais próximo se estiver Dele, mais pureza se obterá. Os orientais defendem que Deus reside no interior do ser humano, onde se localiza seu Eu superior e que a purificação ocorre, portanto, na introspecção ou meditação, que o faz ir de encontro a esse Eu superior, perspectiva essa, a que Raul Seixas faz uma feliz referência na música Gitá, na passagem em que ele diz:

“Você me tem todo dia
Mas não sabe se é bom ou ruim
Mas saiba que eu estou em você
Mas você não está em mim” (SEIXAS).

O conceito ocidental correspondente a esse conceito oriental de Eu superior, é o conceito de espírito, que ao longo da história têm sido desastrosamente, confundido com o conceito de alma. A alma, com efeito, é o sínolo aristotélico, o espírito é a forma peripatética e o corpo a matéria. Seguindo com o pensamento do Estagirita, pode-se reproduzir aqui as suas asserções de que, a matéria é Ser contingente em sentido muito impróprio, o sínolo é Ser contingente em sentido mais próprio e a forma é o Ser necessário propriamente dito, donde provém a causa e a finalidade da matéria informe, que se torna informada por uma forma determinada quando atualizada a potência latente que há nela (REALE, 2003).

Os estoicos também contribuíram significativamente para a metafísica com o conceito de “*oikeiosis* (apropriação, atração = *concordatio*)” (REALE, 2003, p. 289). Com esse conceito eles investigaram e esclareceram um grande problema metafísico que diz respeito à questão de o Ser ser algo que se constrói. Essa perspectiva foi abordada de modo muito feliz por São Paulo na primeira carta aos Coríntios “‘tudo me é permitido’. Mas nem tudo me convém. ‘Tudo é permitido’. Mas nem tudo edifica. Ninguém procure satisfazer aos seus próprios interesses, mas os do próximo” (A BÍBLIA, 1999, p.1470). Este trecho bíblico de fato, é de uma sabedoria sublime, pois no termo “edifica”, está a *oikeiosis* dos estoicos e na última afirmação está contida a ideia de aderir ao altruísmo e rejeitar o egoísmo, pois o primeiro edifica e o segundo não, embora tratem do mesmo gênero de coisas, sendo, portanto, um a antítese do outro. Os estoicos tem a sua ética e a sua metafísica fundamentada na *oikeiosis* e o cristianismo se apropriou desse conceito ou o formulou com a mesma ideia e terminologias diferentes, mas o resultado foi o mesmo, ou seja, o bem é aquilo que apropria e edifica e o mal é aquilo que destrói e danifica; podemos definir o primeiro como sendo as virtudes e o segundo os vícios. Observa-se que no presente

parágrafo estão contidas muitas ideias cujo oposto é enfatizado de modo evidente, e isso é feito de modo deliberado para ressaltar o caráter dualista das leis naturais, divinas e humanas, entes, substâncias e seres em geral para, por sua vez, destacar a importância e a universalidade do axioma hermético: “Em cima como embaixo; no céu como na Terra” (BLAVÁTSKI).

Com efeito, esse axioma hermético representa a principal das dualidades, que foi magistralmente definida por Platão em Mundo Inteligível e Mundo Sensível, sendo este, uma representação imperfeita daquele. Ideia similar a essa platônica, podemos encontrar na tradição cabalista, que procura “explicar o mistério do mundo como reflexo do mistério da vida divina” (CAMPANI, 2011, p. 04).

Os dois extremos de cada dualismo dizem respeito a uma mesma substância, cujos polos opostos são nomeados com a finalidade de um representar a antítese do outro, o que denota uma diferença em grau, mas uma semelhança em natureza. Encontram-se na natureza e na literatura inúmeros exemplos que corroboram esse argumento, tais como as asserções de Thomas Hobbes sobre certas paixões humanas no capítulo I do Leviatã, quando ele diz que o desejo é uma paixão de aproximação e a aversão é uma paixão de afastamento, da mesma forma que o amor é a presença da coisa amada e o desejo é a ausência da coisa amada, enquanto que o ódio é a presença da coisa odiada e a aversão é a ausência da coisa odiada (HOBBES).

O termo aproximação e o termo afastamento podem ser entendidos em certas situações, respectivamente como sendo união e separação pois, é certo dizer que o desejo de coisas boas conduz à união e aversão a coisas boas ou ruins conduz à separação. Seguindo uma linha de raciocínio por assim dizer semelhante à de Thomas Hobbes no parágrafo anterior, podemos citar outras dualidades similares àquelas citadas, tais como luz e trevas, verdade e mentira, eterno e passageiro, ordem e caos, paz e violência e perfeição e perversão.

O que podemos encontrar em comum em todas estas dualidades é que em um extremo encontramos a plenitude de algo e no outro extremo encontramos a falta de algo. De fato, na dualidade do eterno e do passageiro, encontramos a plenitude do tempo no extremo do eterno e no extremo do passageiro, encontramos descontinuidade e irregularidade de tempo; na dualidade da ordem e do caos encontramos a plenitude da organização no extremo da ordem e no extremo do caos encontramos uma organização imperfeita.

Ademais, ao utilizar o termo “imperfeita”, faz-se referência a outra dualidade, que é a da perfeição e perversão, ou perfeição e imperfeição. Ao substantivo “perfeição”, corresponde o adjetivo perfeito, que, pode-se definir como algo feito até o final, enquanto que o inverso do adjetivo “perfeito” é imperfeito ou ainda, defeito, que se pode definir como algo que não foi feito até o final.

Ao usar o termo final, para designar algo que seja inclinado para a perfeição, faz-se

referência ao *Télos* aristotélico, que vincula a ideia de fim com a ideia de potência e ato, causa e efeito, que por sua vez são outras dualidades dignas de estudo. De fato, observa-se que a perfeição se encontra naquilo cuja potência foi atualizada, ou seja, convertida em ato, ou ainda, naquilo cuja finalidade foi realizada.

No caso da dualidade de causa e efeito, ocorre o mesmo que nas outras dualidades, ou seja, não há diferença de natureza entre um extremo e outro, e sim, apenas diferença em grau, pois toda potência já contém em si mesma total capacidade para se converter em ato, assim, como a mais pequena semente já contém no seu código genético todas as informações necessárias para se tornar uma árvore adulta, mesmo a semente cuja potência não se atualize, pois são muitas as sementes que levam dentro de si uma árvore e que nunca chegam a formá-la, sem que por isso percam seu potencial de existência, sejam quais forem os processos de transformação orgânica pelos quais passarão (ROSENROTH, p. 22).

Nos escritos cabalistas também encontramos referências consistentes ao tema das dualidades, como no trecho que se segue do *Sêfer Yetsirá*, em que é enfatizado, além do caráter dual das leis universais, a relação dual entre o macrocosmo e o microcosmo associado a um certo estado de consciência do ser humano quando submetido a processos introspectivos:

“em meditação profunda a mente unifica-se e, como diz Maimônides, ‘o intelecto, o qual compreende, e o que é compreendido, são o mesmo, quando quer que uma real compreensão ocorra’. Esse estado é referenciado no verso 1:7 quando ele diz que ‘seu fim está embutido em seu princípio e seu princípio em seu fim’” (CAMPANI, 2011, p. 73).

Na figura I, observa-se uma hiperesfera infinita, que descreve o movimento circular das substâncias ou leis universais que analisamos ao examinarmos cada dualidade. No princípio do movimento de uma determinada substância, essa substância descreve um movimento retilíneo, no entanto, diferentes seres fazem uso dessa substância de forma contrária, o que a faz deslocar-se em sentidos opostos, entretanto, como está ilustrado na figura, os extremos de cada reta se encontram em um ponto indeterminado pela inteligência humana no tempo e no espaço, desde que os mesmos se inclinem do seu caminho em completa antítese de um com relação ao outro. Por exemplo, no caso do tempo, certos seres priorizam as coisas eternas e outros seres priorizam coisas passageiras, o que faz a substância do tempo deslocar-se em direções opostas, no entanto, como todas as coisas tendem para a união e para a perfeição, as coisas passageiras um dia se tornarão eternas por meio de uma conciliação com essas coisas eternas, pois aquelas, necessariamente se sentirão atraídas para estas, devido a superioridade das coisas eternas, que faz com que as coisas passageiras se sintam inclinadas a se tornarem iguais às coisas eternas, não somente em natureza, mas também em grau; no momento em que isso se realizar, se verificará a plenitude do tempo em sua totalidade mais absoluta, sua potência atualizada

no grau mais perfeito e os arcos do eterno e do passageiro unidos e conciliados no círculo que lhes cabe dentro da hiperesfera infinita.

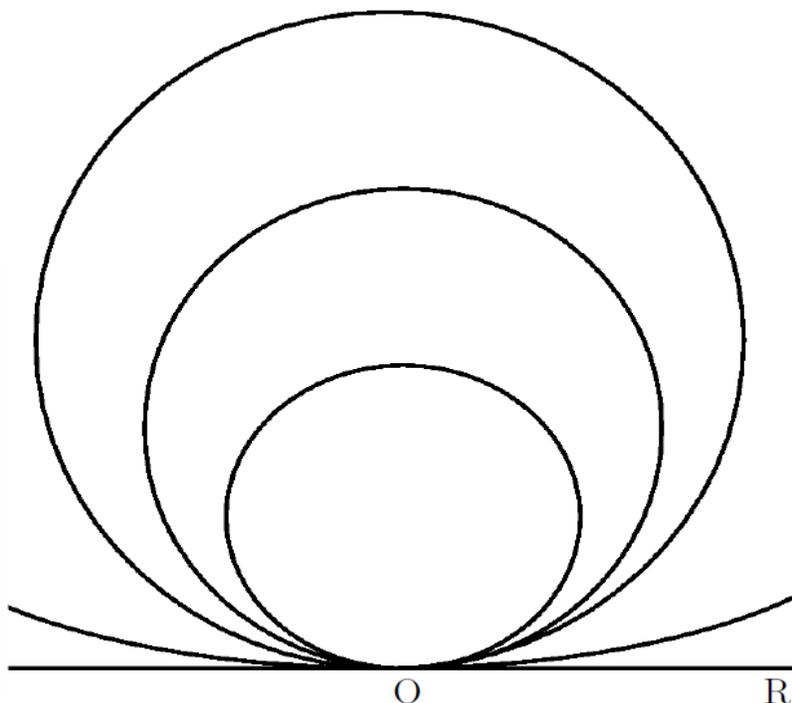


Figura I: hiperesfera infinita.

Observa-se três círculos, um círculo incompleto, e uma reta. Os três círculos perfeitos representam as substâncias cujos polos opostos já se encontraram e se conciliaram. O círculo incompleto é apresentado dessa forma, pois os arcos dos polos da substância que a ele corresponde ainda não se uniram para formar o círculo que lhes cabe dentro da hiperesfera infinita. A reta representa uma substância em que um extremo ainda está em completa antítese em relação ao outro extremo da dualidade correspondente a essa substância.

É preciso também ressaltar a relevância do caráter dialético dos mais diversos seres e leis universais, pois o corolário, por assim dizer, da tese e da antítese é a síntese, corolário esse que frequentemente resolve conflitos entre um extremo e outro da dualidade correspondente a um determinado ser ou lei universal. Referências consistentes a essa questão podemos encontrar em diversas fontes, como em Hegel e no cabalismo, que foi muito influenciado por Hegel, como pode-se verificar na seguinte passagem da edição revisada e ampliada do *Sêfer Yetsirá* de Carlos Campani, na qual ele diz que a “relação dialética entre elementos opostos e um mediador é que caracteriza a manifestação divina

e é a origem de toda a criação” (CAMPANI, 2011, p. 112). Nesta passagem, o autor argumenta que o terceiro elemento de cada tríade dialética é o elemento “mediador”, em outras, palavras conciliador, sintetizador, método esse, que será utilizado no presente artigo também, ou seja, o terceiro elemento de cada tríade dialética será a síntese.

No cabalismo, certas tríades dialéticas são usadas para explicar as “expressões da ação de Deus” (KAPLAN, p. 117). Algumas dessas tríades serão citadas ao longo do texto para expressar a dinâmica do comportamento dos seres e das leis universais. A primeira tríade a ser citada é a da sabedoria, inteligência e conhecimento, que foram as primeiras emanações de Deus e a próxima tríade é a misericórdia, justiça e beleza (ou paz), que foram as emanações seguintes. O elemento conciliador da tríade dialética tem a função de, não só apresentar o produto do embate entre a tese e a antítese, mas também de fornecer meios que farão os polos opostos da dualidade trazerem à tona a tendência de ambos se inclinarem e se converterem do seu caminho extremado, que faz um polo ficar em completa oposição em relação ao outro e assim, fazer com que ambos se conciliem e se unam de modo a formar uma unidade em que os dois polos tem igual importância, como num círculo formado por dois arcos de tamanhos iguais ou “duas mãos coladas em uma mesma oração” (SEIXAS).

Na tradição cabalística, assim como no pensamento grego clássico e no pensamento cristão, está presente a tríade dialética de instinto, mente e coração. No pensamento grego clássico, essa tríade é descrita por Platão como sendo a apetitiva, a irascível e a racional, em que deveria prevalecer a parte racional. Santo Agostinho se apropria dessa ideia Platônica e a traduz para termos cristãos, o que resultou na tríade de unidade da vida, unidade da inteligência e unidade da essência, mas diverge de Platão quanto à parte da alma a qual nós, seres humanos, devemos priorizar, pois segundo ele, devemos nos voltar, não para o intelecto ao fazer nossas escolhas e tomar nossas decisões, e sim para a unidade da essência, que corresponde, em termos contemporâneos, ao coração, pois segundo ele, é no coração em que reside a temperança, que é o sentimento que modera a permissividade excessiva do instinto e controla o rigor inflexível da razão (AGOSTINHO, 2007). O cabalismo nesse sentido, concorda com o argumento de Santo Agostinho e com ele, diverge de Platão, pois, por exemplo, a justiça com sua severidade é predominantemente racional e a misericórdia com sua brandura, é predominantemente instintiva, no entanto, nenhuma das duas, quando exacerbadas são corretas, mas a sua justa medida convertida na paz é o mais preferível moralmente.

Uma objeção que pode ser feita a respeito desse argumento é: por que é necessário que haja um elemento mediador para inclinar os extremos opostos a se conciliarem? A resposta mais plausível que nos é fornecida a partir da razão, da experiência e da reflexão sobre temas correlatos é de que se a natureza tivesse que esperar a iniciativa de cada antagonismo se inclinar por conta própria do seu caminho em completa oposição em relação ao caminho do antagonismo oposto, isso levaria um tempo demasiado grande para

a conciliação dos dois extremos de cada ente ou lei universal, isso por sua vez, atrasaria o processo evolutivo dos seres no âmbito individual e coletivo, e portanto, se faz necessário um elemento mediador, que auxilie ambos os extremos a se conciliarem. Ademais, muito dificilmente um extremo se concilia com seu polo oposto sem um estímulo que o incline para isso; o amor não se unirá com o ódio e vice-versa, sem um bom motivo ou finalidade para que isso ocorra.

No cabalismo, se diz que o conhecimento “é o ponto em que sabedoria e inteligência se encontram” (CAMPANI, 2011, p. 49), ou seja, sabedoria e inteligência são polos opostos, já que “Sabedoria representa o pensamento puramente não verbal, enquanto que Inteligência, o pensamento verbal” (CAMPANI, 2011, p. 49). O conhecimento é a síntese desses dois extremos, seu ponto de encontro, sua finalidade e o motivo que esses dois polos opostos têm para se unirem. Faz-se oportuno observar que, como ficou demonstrado e como pode ser verificado e retificado pela experiência, os dois antagonismos de uma mesma substância precisam gerar um ser que reúna em si as propriedades desses mesmos antagonismos para se conciliarem e se unirem, pois assim, poderão compartilhar e oferecer os mesmos sentimentos para um mesmo ser e poderão usufruir e se deleitar com essa partilha, para assim, fortalecer os laços firmados. Ora, o conhecimento é um conceito independente da sabedoria e da inteligência, mas como ficou demonstrado, é a síntese de ambas e por isso, pode-se dizer que o conhecimento é filho da sabedoria e da inteligência e, da mesma forma, pode-se inferir que todos os demais elementos mediadores de dualidades, também são filhos dos extremos opostos que compõem essas dualidades das quais eles são mediadores. “Na filosofia aristotélica, isso é chamado de ‘causa final’. Para Aristóteles, a causa final, ou seja, a explicação teleológica, é a mais importante na determinação da realidade, pois tudo no mundo acontece para satisfazer uma necessidade” (CAMPANI, 2011, p. 184). Levando em consideração a presente citação e falando em termos aristotélicos, pode-se dizer que o conhecimento é a causa final da substância que contém a sabedoria e a inteligência como polos opostos.

Outro argumento que reforça essa ideia de que os elementos mediadores são filhos dos extremos opostos que compõem uma dualidade é de que, mais uma vez usando o exemplo da sabedoria e da inteligência, é de que, no Gênesis, Adão personifica a sabedoria e Eva personifica a inteligência, ora, no capítulo IV deste livro está dito que “Adão conheceu a sua mulher Eva e ela concebeu” (A BÍBLIA, 1979, p. 5), disso se deduz que o produto da união do arquétipo da sabedoria (Adão) e do arquétipo da inteligência (Eva), foi a origem do conhecimento pois se diz que Adão “conheceu” Eva.

Vale lembrar também a riqueza de significado contida no símbolo da esfera, pois um “círculo ou ciclo é entendido como algo em que o início e o fim estão conectados, como diz o Sêfer Yetsirá, ‘seu princípio está embutido em seu fim’” (CAMPANI, 2011, p. 239). Com esse argumento, recorda-se a ideia de retorno à origem, à essência, que é tão recorrente nas mais diversas religiões da cultura ocidental e oriental, pois o resultado final obtido

por um ente no fim do seu caminho de evolução e aprendizado é, segundo demonstrou-se, o mesmo que ele possuía no início do caminho e é a essa ideia que Raul Seixas faz referência na música *Meu Amigo Pedro*, no verso que diz “tudo acaba onde começou” (SEIXAS).

Um último tópico que é necessário ressaltar a respeito do tema das dualidades e das tríades dialéticas é a relação de conflito entre um antagonismo e outro de cada dualidade, pois

“‘O coração na alma é como um rei em guerra’, representa a alma, a dimensão moral, que está associada à guerra, por essa ser a combinação de aliança e conflito, bem e mal, e ao coração, sede dos sentimentos e das emoções, boas ou más. Os extremos opostos do espaço (os limites $+\infty$ e $-\infty$ de cada dimensão espacial) e do tempo (passado e futuro) não estão em conflito. Isso é diferente com a alma, a dimensão moral, onde os extremos, bem e mal, estão em conflito, como diz o verso: ‘Bem oposto ao mal!’” (CAMPANI, 2011, p. 241).

A presente citação ressalta o caráter conflituoso das dualidades que pertencem ao âmbito moral e o caráter aparentemente pacífico das dualidades que pertencem ao âmbito do tempo e do espaço. Isso ocorre por que tempo e espaço são, como diz Kant, intuições “a priori” do sujeito e não manifestam nenhum traço de caráter quando abstraídas do sujeito (KANT), no entanto, na dimensão moral há conflito, por que toda consciência individual tem também uma vontade individual que corresponde a essa consciência, que, quando interage com uma vontade diversa pertencente a outra consciência individual, encontra entraves para a realização dos seus desígnios, pois essa vontade diversa possui desígnios que não são passíveis de coexistir e se conciliar com aquela outra vontade individual, no entanto, o noção de vontade será mais esmiuçada a seguir; importa agora fazer certas considerações sobre as terminologias tempo e espaço e relacioná-los com o conceito de Deus.

No capítulo I da *Crítica da Razão Pura*, Kant explica que tempo e espaço são intuições “a priori” do sujeito e que não tem realidade objetiva fora da consciência, mas que são condições de possibilidade para a manifestação de fenômenos empíricos, no sentido de que os mesmos também não tem realidade objetiva quando abstraídos do sujeito e por isso, tempo e espaço são inteligíveis, somente quando apreendidos através dos fenômenos, pois os mesmos somente são passíveis de serem experienciados pelos sentidos, que são os únicos meios pelos quais o ser humano pode recolher os dados da experiência para produzir conhecimento (KANT), como na passagem em que ele descreve certos aspectos do conceito de tempo, explicando que as

“nossas considerações mostram a realidade empírica do tempo, quer dizer, o seu valor objetivo relativamente a todos os objetos que possam oferecer-nos aos nossos sentidos. E como a nossa intuição é sempre sensível, não pode nunca oferecer-nos a nós outros um objeto na experiência, que não seja sujeito às condições do tempo” (KANT).

Ora, Deus não está sujeito às condições do tempo e por isso não é passível de ser

experienciado pelos sentidos ou pela intuição.

Apesar de a última afirmação do parágrafo anterior ter sido inferida da citação de Kant a que se fez alusão nesse mesmo parágrafo, o próprio Kant não chegou à mesma conclusão, como fica evidenciado na passagem em que em que ele explica que na

“teologia natural, em que se concebe um objeto que não só não pode ser para nós outros objeto de intuição, nem tampouco o pode ser de nenhuma intuição sensível, distingue-se cuidadosamente de sua própria intuição as condições de espaço e tempo (digo de sua intuição, por que todo o seu conhecimento deve ter este caráter e não o de pensamento, que supõe limites).

Mas com que direito se procede assim, uma vez que se consideram espaço e tempo como formas puras dos objetos em si, e formas tais que subsistiriam como condições ‘a priori’ da existência das coisas, ainda que estas desaparecessem? Se são condições de toda existência em geral, devem ser também da existência de Deus” (KANT).

Aqui, de acordo com os argumentos apresentados até então, a asserção mais coerente é negativa em relação à conclusão de Kant, pois se tempo e espaço “são condições de toda existência em geral”, não se segue que devam ser também da existência de Deus, pois o aspecto mais oculto de Deus é atemporal e está para além da dimensão de tempo abrangida nesta criação; o próprio epíteto comumente atribuído a Deus, ou seja, o de eterno já “indica um domínio fora do *continuum* temporal, além do tempo, onde o tempo não existe, uma eternidade atemporal” (CAMPANI, 2011, p. 69).

No parágrafo anterior, fez-se referência ao aspecto mais oculto de Deus, o qual é oportuno que seja feita uma breve explicação para fundamentar melhor o argumento anteriormente mencionado. Na tradição cabalística, o aspecto mais oculto de Deus é chamado de *Ain Sóf*, acerca do qual na versão revisada e ampliada do Sêfer Yetsirá já referida no presente artigo, se diz que o

“*Ain Sóf* da cabala é Deus em seu aspecto mais profundo e oculto. Aqui, a palavra ‘oculto’ está sendo usada para indicar que *Ain Sóf* é transcendental, desconhecido e incognoscível. Plotino acreditava que o Uno, a hipóstase mais elevada, é inacessível ao conhecimento objetivo e racional pois a razão, em sua busca por conhecer e compreender, ‘abandona a sua unidade’. Os místicos sempre insistiram em uma concepção de Deus como um ‘Não Ser’, uma ‘Não existência’” (CAMPANI, 2011, p. 257).

Na presente citação, o autor usa o epíteto “transcendental” para se referir ao aspecto mais oculto de Deus, termo esse empregado para denotar um ser que está para além dos parâmetros humanos utilizados nesta criação para compreender os fenômenos empíricos; dessas proposições e sentenças, o autor extrai a conclusão de que isso “significa que, se atribuímos à criação a propriedade de ‘ser’, então *Ain Sóf* é ‘Não Ser’. Por outro lado, se a criação é ‘não ser’, então *Ain Sóf* é o ‘Ser em sua plenitude’” (CAMPANI, 2011, p. 257).

Voltando a tratar do conceito de espírito, pode-se fazer referência à vida ativa e à vida contemplativa, mencionadas na obra *A Nuvem do Não-Saber*; a primeira como

sendo a vida voltada a atividades relacionadas a coisas mundanas, terrenas e materiais, em que necessariamente precisamos dispor do corpo para realiza-las e a segunda, voltada a atividades relacionadas a coisas intelectuais, espirituais e imateriais, em que não precisamos necessariamente dispor do corpo para realiza-las. No Evangelho temos os exemplos das irmãs Marta e Maria que simbolizam respectivamente as vidas ativa e contemplativa (ANÔNIMO).

A vida contemplativa é essencialmente espiritual e centrada na atividade do pensamento. O espírito é eterno, por isso, a atividade do pensamento também o é e, portanto, a vida depois da morte é espiritual e semelhante aos nossos pensamentos inconscientes. É por isso também que alguns filósofos ao longo da história, afirmaram que “filosofar não é outra coisa senão preparar-se para a morte” (MONTAIGNE) e é nesse sentido que Abdruschin procura advertir quando menciona a principal máxima da sua doutrina, que é “conservai puro o foco dos vossos pensamentos” (ABDRUSCHIN, 2011, p. 52).

Ao destacar a questão de qual atividade o ser humano realiza sem o corpo e que, por isso pode-se dizer que é espiritual e contemplativa por excelência; encontramos o sonho como sendo a atividade que melhor se encaixa nessa descrição. Como diz Thomas Hobbes, “às vezes pensamos nos absurdos dos nossos sonhos, mas nunca nos nossos sonhos, pensamos nos absurdos dos nossos pensamentos em estado de vigília” (HOBBS); isso por que, no ser humano, muitos dos seus pensamentos inconscientes podem parecer belos nos sonhos, mas ao debruçar-se a examiná-los mais atentamente no período de vigília, sob a luz da razão e da consciência, percebe-se que eles não passam de manifestações pueris de um espírito imaturo e ignorante. De fato, o sonho só é manipulável se caso o inconsciente conseguir pensar a respeito dele mesmo, o que é muito difícil, mas quando desperto, o ser humano dispõe de faculdades mentais que o permite observar e controlar o inconsciente sob uma perspectiva externa a ele; essas faculdades mentais a que se fez referência são excelentes ferramentas, de que o ser humano dispõe para evoluir nesse plano, são presentes de Deus dados a este para este fim e já foram citadas neste mesmo parágrafo: são a razão e a consciência.

Ao abordar a questão da vida contemplativa e dos pensamentos conscientes e inconscientes, faz-se oportuno discorrer sobre a vontade, que é a faculdade direcionadora do pensamento e que, como bem lembra Helena Blavátski “a doutrina de Schopenhauer é a de que o universo é apenas a manifestação da vontade” (BLAVÁTSKI). De fato, os cabalistas e os teólogos também defendem esse argumento, pois a maneira com que Deus criou o mundo foi, basicamente, por meio de um ato volitivo, dizendo “Faça-se a luz” (A BÍBLIA, 1999, p. 14), e dando continuidade ao trabalho de criação durante mais seis dias. Esse argumento refuta a tese mecanicista de que Deus é uma força cósmica destituída de consciência, pois se Deus criou o mundo por meio de um ato volitivo, então Ele deve ter uma consciência, afirmação essa que é reforçada pelos cabalistas com o argumento

de que para criar uma criatura com consciência (o ser humano), o criador deve ter uma consciência também pois, assim como toda causa ou potência já carrega consigo o efeito ou o ato de modo latente, o efeito ou o ato também deve carregar as características da sua causa ou potência.

Diferentes consciências produzem diferentes níveis de realidade. A consciência de Deus produz a realidade na qual todo o universo está inserido, porquanto é a mais excelente, bela e sublime que existe e devido à sua vontade, há a manifestação da vida e por isso, deve-se louvar e agradecer. Os grandes profetas, sábios e pensadores que habitaram esse plano ao longo da história, realizaram grandes prodígios no meio da sociedade e da natureza, pois tinham grandes consciências também (no entanto, se comparadas com a consciência de Deus, são tão menores quanto o finito é menor que o infinito), porquanto conheciam certos segredos da grande consciência de Deus.

A vontade no ser humano é manifestada constantemente em todos os pensamentos, todas as ações, gestos e traços de caráter, que indicam preferências e inclinações, que por sua vez, implicam em certas escolhas e decisões que moldam o ser ao longo da vida e o faz progredir ou estagnar no seu processo evolutivo. Por isso, é certo dizer que as ações e os pensamentos do ser humano são produto da sua vontade, mas a linguagem verbal manifesta a vontade do mesmo com mais eficácia, pois “a palavra é expressão da vontade de quem a proferiu e, portanto, ela carrega um poder mágico” (CAMPANI, 2011, p. 52). É certo dizer, portanto que Deus ao criar o universo por meio da palavra, criou o mesmo por um ato puramente volitivo.

Com os seres humanos, a vontade opera de modo semelhante à vontade de Deus, mas em um grau infinitamente menor, pois quantos milhões de anos a mais do que Deus o homem não levaria para fazer a milésima parte do trabalho de criação que Ele fez com sua vontade em seis dias? De fato, somente com sua palavra, Deus operou maravilhas, mas o ser humano, ser inferior, às vezes não consegue nem mesmo fazer algo de bom com uma vida inteira de trabalho duro e sofrimento.

Todos os seres humanos se sentem atraídos para aquilo que lhes falta para alcançar a perfeição e realizar seus objetivos de vida, a essas coisas que lhes falta, o mesmo sente desejo e, quando esse desejo, vêm para a consciência, se torna uma vontade, pois como Kant diz, o desejo é um querer do instinto e a vontade é um querer da razão e esta pode ser autônoma ou heterônoma (KANT). Essa distinção entre dois tipos de querer não é feita pelos cabalistas, hermetistas ou teólogos, que definem a ideia, usando simplesmente o conceito de vontade; no entanto, convém citar Kant para demonstrar que o exercício da vontade é um ato racional e consciente, embora essa definição possa ser colocada em dúvida ao se verificarem empiricamente atos voluntários contrários à razão (HOBBS). De qualquer modo, o objeto da vontade do ser humano é sempre aquilo que exerce atração sobre ele e esse objeto da vontade vêm de encontro ao ser humano eventualmente, por conta de a estrutura do cosmos se ajustar gradualmente pela ação da vontade, que vai

dispondo os elementos e as circunstâncias ideais para que ocorra o encontro desta, com seu objeto, como bem disse Jesus Cristo na passagem do Evangelho de São Mateus, onde se lê: “peçam, e lhes será dado! Procurem, e encontrarão! Batam, e abrirão a porta para vocês (A BÍBLIA 1999, p. 1246)”, em que os verbos “pedir”, “procurar”, e “bater”, denotam atitudes volitivas.

A vontade não é dual, pois é ela que determina qual o objeto da escolha do ser humano no momento do mesmo tomar uma decisão. Nesse ínterim, faz sentido a asserção de Thomas Hobbes, quando ele afirma que “na deliberação, o último apetite ou aversão imediatamente anterior à ação ou à omissão desta é o que se chama vontade” (HOBBS). Certamente ele não concordaria com a definição de vontade em Kant, pois, como ele mesmo afirma, criticando os escolásticos, “se assim fosse não poderia haver atos voluntários contra a razão” (HOBBS).

Os escritos cabalistas vêm de encontro com a tese Hobbesiana e divergem da Kantiana, pois no Sêfer Yetsirá, o conceito de vontade, vêm à frente de todos os outros conceitos, sendo uma substância emanada do próprio Deus, que dela fez uso para criar todas as coisas, sendo respectivamente, as emanações subsequentes, a sabedoria, a inteligência e o conhecimento, como mencionado anteriormente. Um grande número de pensadores e filósofos ao longo da história, argumentaram a respeito da vontade como sendo um conceito racional e consciente, no entanto, o correto, seria usar o raciocínio inverso, ou seja, de que a razão e a consciência são conceitos volitivos, pois é a vontade que vêm a frente e que é a causa primeira da razão e da consciência e não o contrário.

Com tudo o que foi discutido a respeito do conceito de vontade até aqui, faz-se oportuno refletir acerca da seguinte citação de Rousseau: “Toda ação livre tem duas causas que concorrem para produzi-la. Uma moral, a saber a vontade que determina o ato; outra, física, a saber, o poder que a executa” (ROSSEAU, 1999, p. 71). Considerando tudo o que foi exposto no presente artigo, deve-se questionar se os argumentos apresentados estão em concordância com a citação referida, pois parece estranho que haja, segundo a perspectiva do conteúdo visto até então, uma causa física que determine uma ação livre. De fato, tal estranheza pode ser eliminada considerando que a causa moral certamente é determinada pela vontade, sobre cujo mistério foi lançado alguma luz, mas a causa física, qual pode ser senão a substância primordial, que é uma das condições de possibilidade de toda e qualquer ação livre? No presente trecho, Rousseau estabelece uma dualidade, traçando de antemão um paralelo entre duas causas que determinam uma ação livre, uma é moral, metafísica e volitiva e a outra é amoral e física. Com efeito, os elementos que determinam as condições de possibilidade dos mais diversos fenômenos do mundo é a matéria informe inserida no tempo e no espaço e informada pela vontade que a determina. Aqui verifica-se uma lacuna no raciocínio, pois nos parágrafos anteriores, demonstrou-se que a vontade é anterior à toda obra da criação, mas como Deus pôde criar algo num local onde não havia elementos que fornecessem condições de possibilidade para manifestação

de fenômenos dos mais diversos gêneros concebidos pelo intelecto humano?

Sabe-se que o tempo e o espaço são obras da criação, então no princípio Deus preenchia todo o espaço no qual transitava e se deslocava somente dentro dos limites de seu ser. Sabe-se também que Deus não tem causa, sendo “raiz sem raiz, a causa sem causa, o manifestador imanifestado, a origem de todo movimento deste mundo, a despeito de Ele permanecer imóvel” (CAMPANI, 2011, p. 289) e a Sua vontade foi a faculdade cognitiva que primordialmente foi usada para criar todo o universo, e esta vontade, por sua vez, não tem uma causa externa, sendo causada pelo sujeito que opera com ela, ou seja, Deus. Sendo assim, é correto asseverar que a vontade de Deus é uma vontade independente e soberana e a de todos os outros seres é uma vontade dependente e subordinada da vontade de Deus, pois as criaturas dependem do criador para existir, mas o criador não depende das criaturas, como bem expressa Carlos Campani na edição revisada e ampliada do *Sêfer Yetsirá* de sua autoria, na passagem que diz que o

“Raivad, citado em *The Fundamentals of Jewish Mysticism*, diz que a brasa é a causa da chama e pode existir sem a chama. A chama, por outro lado, não pode existir sem a brasa. Assim, a causa espiritual pode existir sem seus efeitos, mas o contrário não é possível” (CAMPANI, 2011, p. 77,78).

A lacuna no raciocínio, anteriormente mencionada, pode ser satisfatoriamente preenchida, depois de feitas as devidas considerações sobre o conceito de vontade, expondo o conceito cabalístico de *tsimsum* (contração), que defende a tese de que Deus precisa se retirar e se ocultar, para que algo diferente Dele possa ser criado (pois se Deus se fizer presente em tudo simultaneamente, Ele preencherá tudo com sua Essência e não haverá lugar para a individualidade, o livre-arbítrio, o mérito e a recompensa), para então Ele poder imprimir sua forma na substância originada a partir do seu afastamento. Essa ideia está exposta no trecho do Gênesis, que diz “A terra estava sem forma e vazia; as trevas cobriam o abismo” (A BÍBLIA, 1999, p. 14). Nesse ínterim, também vem à tona a questão do grande amor que Deus tem por suas criaturas, tão grande que o leva, segundo o conceito de *tsimsum*, a ocultar a si próprio para engendrar a criação do universo; ora, o ocultamento de Deus, significa para Ele, o mesmo que um grande sacrifício, pois “Deus é amor” (A BÍBLIA, 1999, p. 1582) e sua dinâmica natural é amar e portanto, ao se ocultar, Deus se abdica da sua atividade mais intrinsecamente essencial e sendo assim, abdica de si mesmo para dar espaço para a manifestação de outros seres.

No início do presente artigo, argumentou-se que Deus é o ser mais puro que existe e, portanto, quanto mais próximo se estiver Dele, mais pureza se obterá e se Ele estivesse presente em sua plenitude e de modo perfeitamente constante no interior da alma humana, poder-se-ia considerar o gênero humano totalmente puro e igual a Deus, mas como isso é muito improvável, pelo menos por enquanto, resta refletir a respeito dos efeitos da sua ausência, pois esta é mais passível de compreensão devido ao estado atual de coisas, que podemos observar interna e externamente na realidade contemporânea. De fato, os

efeitos de sua ausência são o inverso dos efeitos de sua presença, ou seja, impureza, imperfeição, finitude, inconstância, ignorância, trevas, etc. Foram esses mesmos efeitos que se verificaram no princípio, quando “A terra estava sem forma e vazia, as trevas cobriam o abismo” (A BÍBLIA, 1999, p. 14). Ademais, percebe-se uma aparente contradição nessa passagem do Gênesis, pois como poderia a terra estar sem forma e vazia, se as trevas cobriam o abismo? Para efetivar o entendimento desse trecho, conciliando os termos de modo a resolver a aparente contradição, torna-se necessário compreender o que o autor quer dizer com trevas, pois o que esse termo significa é ausência de luz e de forma, ou seja, denota o vazio e o caos, que é justamente a descrição oferecida pelo autor para definir o estado de coisas em que se encontrava a Terra na ocasião, ou seja, no princípio. Sendo assim, a contradição é somente aparente, pois dissolve-se com um raciocínio simples.

Essa passagem bíblica também oferece material de reflexão para se pensar a substância primordial, pois segundo o que foi exposto nos dois últimos parágrafos, ela é a matéria indeterminada, informe e impura, que se originou devido ao afastamento intencional de Deus, que por meio dela, deseja realizar os seus desígnios, purificando-a e inserindo nela uma determinada forma, atualizando assim a potência que nela se encontra latente.

3 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para finalizar o presente artigo, é oportuno fazer algumas considerações, para apontar os resultados obtidos a partir da elaboração e da reflexão dos assuntos tratados ao longo do texto.

Primeiramente, foi exposto um conceito teológico e a ele foi relacionado o conceito de espírito. Em seguida, o conceito de ser foi brevemente abordado segundo a perspectiva estoica e depois relacionado com uma passagem de uma das cartas de São Paulo, isso por sua vez, deu ensejo para se iniciar o debate acerca do conceito de dualidade, que foi longamente discutido sob várias perspectivas, analisado sob diversos aspectos e utilizou-se também uma figura para ilustrar e enriquecer a explicação do mesmo e em seguida, a este conceito foi agregado outro, ou seja, o elemento mediador dos extremos opostos da dualidade, que, como resultado dessa soma, obteve-se o conceito de dialética, que também foi discutido com uma fundamentação consistente e ao longo do caminho de exposição do mesmo, encontrou-se os conceitos de espaço e tempo, os quais foram esmiuçados segundo a filosofia Kantiana, comparada com a perspectiva cabalística, que, como resultado desse embate, obteve-se uma certa conclusão. Na sequência, fez-se um resgate do debate acerca do conceito de espírito, o qual serviu de ponte para se iniciar a exposição do conceito de vontade, que era um dos grandes objetivos do presente artigo. Esse conceito foi extensamente discutido até ele vir de encontro com o conceito do princípio físico do mundo material, os quais foram articulados de modo a formar um argumento coerente e, por fim, foram relacionados com o conceito teológico exposto no

início do presente artigo, relação essa que serviu para realizar o fechamento do argumento que se pretendeu construir desde a introdução.

Ao final do caminho percorrido ao longo de todo esse debate metafísico, é preciso não ter a presunção de pensar que o assunto foi esgotado nestas poucas páginas e por isso, a leitura de autores que versam sobre o mesmo tema, argumentando a favor ou contrariamente, se faz necessária para a continuação da construção do edifício do conhecimento, pois não há dúvida de que muitas ideias expostas no presente artigo podem estar equivocadas ou incompletas.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada: Antigo e Novo Testamento**. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueiredo. Erechim – Rio Grande do Sul: Edelbra, 1979. 1102 p.

A BÍBLIA, Português. **Bíblia sagrada: Antigo Testamento**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Sociedade Bíblica do Brasil. 1702 p.

ABDRUSCHIN, G. **NA LUZ DA VERDADE**. 9. ed. São Paulo: Embu, 2011. Disponível em: <https://cdn.shopify.com/s/files/1/1832/9135/files/naluzdaverdade_vol1.pdf?8620612650600387585>. Acesso em: 05 nov. 2019.

AGOSTINHO, A. **Confissões**. 2007. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2009/07/santo_agostinho_-_confissoes.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2019.

ANÔNIMO. **A Nuvem do Não-Saber**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

BLAVÁTSKI, H.P. **Ísis sem véu**. Disponível em: <<http://www.revistaartereal.com.br/wp-content/uploads/2014/02/%C3%8DSIS-SEM-VEUS-H-P-Blavatsky.pdf>>. Acesso em: 05 nov. 2019.

CAMPANI, C.A.P. **Fundamentos da Cabala: Séfer Yetsirá**. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária, 2011.

HOBBS, T. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_thomas_hobbes_leviatan.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2019.

KANT, I. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. 1. ed. Lisboa: Edições 70, 2007. Disponível em: <https://ufpr.cleveron.com.br/arquivos/ET_434/kant_metafisica_costumes.pdf>. Acesso em: 21 nov. 2019.

KANT, I. Parte primeira da teoria elementar transcendental. In: _____ (Org.). **Crítica da Razão Pura**. Acrópolis. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/kant/1781/mes/pura.pdf>>. Acesso em: 05 nov. 2019.

KAPLAN, Aryeh. **O Bahir**. Mago, 159 p. Disponível em: file:///C:/Users/Cassiano/Downloads/o%20bahir%20(2).pdf. Acesso em: 02 de dezembro de 2020.

MONTAIGNE, M. De como filosofar é aprender a morrer. In:_____(Org.). **Ensaio**s. Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/1pdPIEVckt4npGTShI7F7gyNewFR8RqwY/view>>. Acesso em: 21 nov. 2019.

REALE, G. **História da Filosofia**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

ROSENROTH, K,V. **A Kabbalah Revelada**. Londres, 1887. Disponível em: <<http://nous.life/Biblioteca/Cabala%20e%20Hermetismo/Knorr%20Von%20Rosenroth/A%20Kabbalah%20Revelada,%20Filosofia%20oculta%20e%20ciencia%20-%20Knorr%20Von%20Rosenroth.pdf>>. Acesso em: 21 nov. 2019.

ROSSEAU, J.J. **O Contrato Social**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Disponível em: <<https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/o-contrato-social.pdf>>. Acesso em: 07 nov. 2019.

SEIXAS. **Gitá**. Rio de Janeiro: Philips Records, 1974. 17 discos sonoros.

SEIXAS. **Meu amigo Pedro**. Rio de Janeiro: Philips Records, 1976. 17 discos sonoros.

SEIXAS. **Coisas do coração**. São Paulo: Eldorado, 1983. 17 discos sonoros.

CAPÍTULO 3

ENSINO RELIGIOSO E DIVERSIDADE RELIGIOSA: PERSPECTIVAS NO MUNICÍPIO DE VILA VELHA/ES

Data de aceite: 01/07/2021

Data de submissão: 24/03/2021

Patrícia da Silva Gouvêa Tostes

Doutoranda em Ciências da Religião pela PUC
Minas
Belo Horizonte – Minas Gerais
<http://lattes.cnpq.br/0106176004950467>

RESUMO: Esta pesquisa¹ tem como objetivo apresentar um estudo de caso das práticas realizadas na Formação Continuada na rede municipal de Vila Velha/ES, referente ao período de 2015 a 2020 no que diz respeito a diversidade religiosa, objeto de estudo da Tese Doutoral a que me dedico neste momento. A metodologia utilizada é de natureza bibliográfica e qualitativa no contexto histórico/formativo, com a didática da Pedagogia de Projetos nas práticas educacionais. Com os principais aportes: Leite (1996); BNCC (2017); Tostes (2014); Leis e Resoluções Municipais, Estaduais e Federais; LDB (1996), Dias e Rosseto (2018), entre outros de uma sistematização bibliográfica. Enfim, o Ensino Religioso e a Diversidade Religiosa estão presentes dentro e ao entorno do ambiente escolar, através de uma formação contínua pautadas na Ciências da Religião, terão mais chance de uma atuação que possibilite o desenvolvimento do respeito e a tolerância religiosa.

PALAVRAS-CHAVE: BNCC. Ciências da

Religião. Ensino Religioso. Diversidade Religiosa. Pedagogia de Projetos.

RELIGIOUS TEACHING AND RELIGIOUS DIVERSITY: PERSPECTIVES IN THE MUNICIPALITY OF VILA VELHA/ES

ABSTRACT: This research aims to present a case study of the practices carried out in Continuing Education in the county network of Vila Velha / ES, referring to the period from 2015 to 2020 with regard to religious diversity, object of study of the Doctoral Thesis to which I dedicate myself at this time. The methodology used is of a bibliographic and qualitative nature in the historical / formative context, with the didactics of Project Pedagogy in educational practices. With the main contributions: Leite (1996); BNCC (2017); Tostes (2014); Municipal, State and Federal Laws and Resolutions; LDB (1996), Dias and Rosseto (2018), among others from a bibliographic systematization. Finally, Religious Teaching and Religious Diversity are present in and around the school environment, through continuous training based on the Sciences of Religion, they will have a better chance of acting that allows the development of respect and religious tolerance.

KEYWORDS: BNCC. Sciences of Religion. Religious Teaching. Religious Diversity. Project Pedagogy.

1 | INTRODUÇÃO

A Base Nacional Comum Curricular

¹ A pesquisa apresentada é resultado da comunicação que foi apresentada no X CONGRESSO NACIONAL DE ENSINO RELIGIOSO: Ensino Religioso Ciências da Religião e Teologias: desafios e perspectivas, e agora ampliada para publicar como capítulo.

(BNCC) apresenta o conhecimento religioso como objeto de estudo do Componente Curricular do Ensino Religioso, evidenciando que este conhecimento é “produzido no âmbito das diferentes áreas do conhecimento científico das Ciências Humanas e sociais, notadamente da (s) Ciência (s) da (s) Religião (ões). Essas Ciências investigam a manifestação dos fenômenos em diferentes culturas e sociedades.” (BRASIL, 2017, p. 434).² Partindo desse pressuposto entendemos que o conhecimento religioso contempla a diversidade religiosa presente na sociedade brasileira e nos perguntamos: como o professor de Ensino Religioso propiciará o conhecimento religioso sem ser proselitista em sala de aula?

A princípio, a primeira resposta pode ser: a formação docente garantirá conhecimentos específicos na área de Ciências da Religião, conhecimentos epistemológicos e pedagógicos na área da Educação, capazes de articular as unidades temáticas e habilidades propostas pela BNCC, para atender as competências específicas do Ensino Religioso no Ensino Fundamental em articulação com as competências gerais.

A regulamentação legal para formação de professores de Ensino Religioso é atual, pois somente em 2018 é que ocorreu a homologação das Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de licenciatura em Ciências da Religião, pela Resolução CNE/CP n. 05/2018³. Por isso, o Parecer CNE/CP n. 12/2018, que oferece as bases dessa Resolução, diz que as “Ciências da Religião dedicam-se ao estudo dos fenômenos religiosos a partir de epistemologias e metodologias específicas, o que a diferencia de outras áreas do saber.”⁴

Em função dessa ausência preliminar de orientações nacionais, cada Estado da Federação e municípios do território nacional realizaram seus percursos formativos para suprir essa demanda, investindo muitas vezes na formação continuada. Não distante dessa realidade o município de Vila Velha/ES, onde leciono, promove a capacitação docente para o componente Ensino Religioso.

O aperfeiçoamento do profissional do magistério, está previsto na Lei complementar nº 019, de 04 de novembro de 2011, no Estatuto do magistério público, do Art. 65, § 3º “O Município promoverá formação continuada por meio de encontros periódicos por área de conhecimento”.

De acordo com o disposto acima, a Lei complementar nº 019/2011, garante a promoção da Formação Continuada e o desenvolvimento profissional. Assim, a Resolução nº 11/2015⁵ de Vila Velha, reafirma as diretrizes para a Educação básica pública da rede

2 BRASIL. Ministério da Educação. BNCC. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf. Acesso em: 23 mar. 2021.

3 BRASIL. Resolução nº 5 de 28/12/2018, institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de licenciatura em Ciências da Religião e dá outras providências. Disponível em: http://www.in.gov.br/materia/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/57493489/do1-2018-12-31-resolucao-n-5-de-28-de-dezembro-de-2018-57493286. Acesso em 19 mar. 2021.

4 BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de licenciatura em Ciências da Religião. Parecer CNE/CP nº 12/2018 homologado pela Portaria nº 1.403, publicada no D.O.U. de 28/12/2018, Seção 1, Pág. 131. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=99971-pcp012-18&category_slug=outubro-2018-pdf-1&Itemid=30192. Acesso em 21 mar. 2021.

5 Na Res. nº 11/2015, define diretrizes para Formação Continuada dos Profissionais do Magistério da Educação Básica

municipal de Vila Velha/ES.

Dentro da Formação Continuada, observa-se a necessidade de mais encontros com objetivos específicos para melhor atender as demandas existentes do dia a dia. Com isso, foi feita uma ação de convidar àqueles professores que quisessem contribuir com estudos, elaborações de projetos, seminários, palestras, organizações de eventos e visitas técnicas, entre outras possibilidades de trabalho, para atuar no Grupo de Estudo/Pesquisa⁶ de Ensino Religioso do município de Vila Velha/ES, que conta com a presença da Coordenadora da Formação Continuada; da Formadora de Ensino Religioso e de mais 11 professores de dessa disciplina, conforme CI 251/2019 do dia 03/09/2019, assinada pelo subsecretário Pedagógico da SEMED Maurício Gorza. Devido eleição do ano de 2020, houve transição de poder público municipal, na Gestão de 2021, os professores podem contar com o Gerente da Formação Continuada e a Formadora de Ensino Religioso – SEMED para o desenvolvimento do conhecimento profissional nas formações continuadas.

2 | FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A sociedade e a comunidade escolar atentas às discussões sobre a diversidade cultural e religiosa, preocupam-se com a formação dos educandos numa perspectiva de diálogo. Notícias cotidianas impressionam pelas atitudes de intolerância religiosa e tornam-se desafios no ambiente escolar, dessa forma, os professores necessitam de capacitação para atuarem frente as novas demandas.

Aliada aos desafios apresentados acima têm-se ainda as proposições da BNCC, que para muitos professores se apresentam como uma novidade, em especial, por não aderir ao modelo de Ensino Religioso confessional. Para que, de fato, a BNCC seja implantada e implementada em todas unidades federativas estabeleceu-se um prazo de elaboração dos Currículos Referenciais em cada Estado, que poderiam ou não ter a adesão dos municípios. Esse movimento de implantação e implementação despertou, como nunca, a necessidade de pautas formativas para dar continuidade à formação inicial dos professores.

Em Vila Velha, essa preocupação antecede ao movimento provocado pela BNCC. Desse modo, a Secretaria Municipal da Educação, desde 2011, tem como meta a capacitação docente com intuito de interagir e elaborar projetos, para a prática colaborativa no mundo conectado e globalizado, em que se apresentam diferentes práticas religiosas. Com essa proposta, o Grupo de Estudo/Pesquisa de professores de Vila Velha iniciou suas atividades, reunindo os professores de Ensino Religioso com objetivos de pesquisar, analisar, consolidar, formalizar e reconstruir as metodologias a serem aplicadas em salas de

Pública do sistema municipal de ensino de Vila Velha/ES.

⁶ Atualmente o Grupo de Estudo/Pesquisa é composto por: Selma C. Rosseto (Formadora de Ensino Religioso) e os professores que atuam no Grupo de Pesquisa: Andreia F. Pimentel; Alberes S. Bezerra; Edmar S. Rios; Gabriel J. da V. Fonteles; Maria do Carmo O. Gabier; Marluce R. de F. Vieira; Milza M. G. Terra; Patrícia da S. Gouvêa Tostes; Paula V. do Nascimento; Ramon F. M. Loiola; Rubens Dornelas, informações essa, emitida pela CI 251/2019 Vila Velha, 03/09/2019.

aulas, buscando a unificação do Plano de Curso na rede Municipal de Ensino Fundamental.

Como educadora da rede municipal posso constatar que a diversidade religiosa é uma realidade que se encontra na sala de aula. Ambiente esse em que deveria prevalecer o respeito, a empatia, o diálogo e a tolerância daqueles estudantes que têm, ou até mesmo, daqueles que não têm uma crença religiosa. É possível perceber a diversidade religiosa pela materialidade de seus símbolos, de acordo com o filósofo alemão Cassirer que em suas pesquisas contribuí para reafirmar que a experiência com o transcendente se manifesta na diversidade religiosa, isto é, não se limita à razão e nem ao que se pode explicar.⁷ E na disciplina de Ensino Religioso, os estudantes são oportunizados a compartilhar de uma forma voluntária, a sua expressão religiosa ou não.

Compreender a diversidade religiosa nessa perspectiva é desafiante, em especial ao olhar do educador que necessita de uma formação continuada que possibilite mediações através das capacitações atualizadas, que integrem novas tecnologias, pois aparelhos tecnológicos são acessíveis aos educandos, tendo informações em suas mãos.

Além da capacitação docente, são importantes: o conhecimento da realidade local em que a escola está inserida; o perfil dos educandos atendidos; habilidades que contemplem a diversidade religiosa, proporcionando, assim, a prática da Pedagogia de Projetos⁸ que é um método ativo de aprendizagem e possibilita a abordagem do conteúdo de forma interdisciplinar e transversal, reforçando a aprendizagem na aplicação do conteúdo unificado.

O componente curricular do Ensino Religioso, envolve habilidades que auxiliarão a formação integral na medida em que as unidades temáticas da BNCC (2017)⁹ apresentam elementos do fenômeno religioso e diretamente da diversidade religiosa. Consideramos também que esse componente curricular deve contribuir para: “compreender, valorizar e respeitar as manifestações religiosas e filosofias de vida, suas experiências e saberes, em diferentes tempos, espaços e territórios”.¹⁰ E, portanto, enfatizar as relações humanas, com respeito às diferenças, proporcionando e valorizando a cultura da paz no ambiente escolar.

3 | METODOLOGIA

A proposta metodológica baseia-se nas reflexões das fases de um estudo de caso,

7 CASSIRER, Ernst. *Filosofia de las formas simbólicas I: II Pensamiento mítico*. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 81.

8 “Ao participar de um projeto, o aluno está envolvido em uma experiência educativa em que o processo de construção de conhecimento está integrado às práticas vividas. Esse aluno deixa de ser, nessa perspectiva, apenas um aprendiz do conteúdo de uma área de conhecimento qualquer. É um ser humano que está desenvolvendo uma atividade complexa e que nesse processo está se apropriando, ao mesmo tempo, de um determinado objeto do conhecimento cultural e se formando como sujeito cultural (LEITE, 1996, p.32)”

9 BNCC- Unidades temáticas – Crenças religiosas e filosofias de vida / Objetos do conhecimento – Princípios éticos e valores religiosos; Liderança e direitos humanos / Habilidades – Identificar princípios éticos em diferentes tradições religiosas e filosofias de vida, discutindo como podem influenciar condutas pessoais e práticas sociais. p. 452, p. 453.

10 BRASIL. Ministério da Educação. *BNCC*, p. 435. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/imagens/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf. Acesso em: 23 mar. 2021.

estruturado e apresentado por Silveira (2018, p. 176), em que a primeira fase é instituída por teórico-intelectual, através de leituras sobre o tema da pesquisa ou correlacionada como Dias e Rosseto (2018, p.33) que apresenta a Formação Continuada para os docentes de Ensino Religioso do município de Vila Velha/ES, em um contexto histórico/formativo; LEITE (1996, p.32) apresenta a Pedagogia de Projetos nas práticas educacionais, com benefício direto ao estudante; a proposta das práticas de aplicação da BNCC; TOSTES, (2014, p.43 - 50), que apresenta a Diversidade Religiosa no ambiente escolar; as Leis e Resoluções Municipais que perpassam pelo o direito do professor as Formações Continuadas e suas práticas a serem desenvolvidas; Brasil, MEC 2017, BNCC, e MEC 2018 que através da Resolução nº 5/2018 , institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de licenciatura em Ciências da Religião.

A segunda fase é a escolha do caso. Nesse caso é: Ensino Religioso e Diversidade Religiosa; um estudo de caso na rede Municipal de Vila Velha/ES, através das ferramentas de comparação entre as leituras feitas e as realidades vivenciadas, evidenciando os principais desafios do cotidiano escolar, como por exemplo: identificar no entorno da escola a diversidade religiosa materializada em espaços e territórios religiosos. Para tanto, conta-se com as novas tecnologias que apresentam em tempo real a realidade externa ao cotidiano escolar, com um bombardeio de informações, dentre as quais, é possível apresentar a intolerância religiosa. Diante dos resultados, promover uma convivência pacífica e respeitosa, para com os que demonstram ter adesão religiosa e aos que se definem sem religião.

Ações desenvolvidas pela Secretaria Municipal de Educação de Vila Velha/ES, na qual os professores interessados/participantes dos projetos, eventos, entre outras ações da Formação Continuada que promove o conhecimento *in loco* de espaços religiosos diversos do município de Vila Velha/ES e a atuação diretamente com os educandos como resultados publicações no livro “Entre Versos e Rimas” (publicado anualmente), contemplando o Clique da Diversidade Cultural e Religiosa no município de Vila Velha/ES.

A terceira fase é a análise documental e outros. Conforme já respondido, a formação do docente, garantirá conhecimentos específicos para atuação em sala de aula sem ser proselitista. Pois são apresentadas aos professores de Ensino Religioso as habilidades e competências a serem praticadas, para a melhor convivência com a diversidade religiosa na sala de aula. Também oportuniza a valorização e a atualização do profissional do Ensino Religioso, oferecendo a possibilidade de ter um trabalho dinamizado, unificado e direcionado na BNCC (2017).

4 | RESULTADOS E DISCUSSÃO

O Ensino Religioso e a Diversidade Religiosa no município de Vila Velha/ES, têm muitas chances de atender à proposta da BNCC, pois conta com a Formação Continuada

que colabora com as possibilidades de experiências e projetos desenvolvidos, através da aproximação com a realidade local no que se refere a diversidade religiosa, despertando respeito e empatia pelas comunidades religiosas de acordo com as visitas técnicas.

O projeto Clique da Diversidade Cultural e Religiosa no município de Vila Velha/ES, acontece anualmente, desde 2017, mas, em caráter excepcional em 2020 sendo um ano atípico no Brasil e no Mundo, pela pandemia do Novo Corona vírus, precisou ser suspenso. Ele é desenvolvido pelo Setor de Formação Continuada, da SEMED, em parceria com o Setor de Biblioteca nos quais é desenvolvido o Projeto de Leitura e Escrita com a produção do Livro: “Entre Versos e Rimas”, desde 2015, oportunizando aos alunos do 3º ao 9º ano demonstrarem como eles veem a disciplina de Ensino Religioso. Esse projeto, elaborado no Grupo de Estudo/Pesquisa, proporciona aos estudantes de Ensino Religioso terem os seus trabalhos publicados em um livro, e isso é motivo de realização e orgulho para a comunidade escolar.

O Projeto das Visitas Técnicas nos Templos Sagrados, consiste em visitas em espaços e templos. O grupo é recebido pelo representante do local onde é ministrada palestra informativa sobre as doutrinas, mitos, ritos e crenças daquela comunidade, enriquecendo e fortalecendo os professores de Ensino Religioso, quanto ao respeito para com as práticas vividas daquela manifestação religiosa. Em 2020, pelo motivo da Covid-19, a Formação Continuada promoveu palestras pelas plataformas digitais com formato que os professores e o palestrante especialista trocasse vivências e experiências de cunho religioso para crescimento na formação profissional.

Com a presença do Ensino Religioso na BNCC (2017), foram iniciados estudos a fim de se fazer a reelaboração do Currículo, inserindo as particularidades do Ensino Religioso do município de Vila Velha/ES. Essas ações colaboram para o aperfeiçoamento das práticas educacionais em sala de aula.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclui-se que o Ensino Religioso, “contribui para a formação de uma Visão de Mundo Diferente, priorizando o ser humano, [...] valorizando a diversidade religiosa do próximo e agindo de forma responsável, consciente e atuante na sociedade”. TOSTES (2014, p.50).

Com essa perspectiva de trabalho, a diversidade religiosa passa por uma abordagem na disciplina do Ensino Religioso, de respeito àqueles estudantes religiosos ou não, que buscam o sentido da vida. Professores que participam da Formação Continuada, pautadas na Ciências da Religião terão mais chance de uma atuação consciente que possibilite o desenvolvimento da tolerância religiosa. E podemos afirmar que a Secretaria Municipal de Vila Velha, no setor de formação continuada tem propiciado uma visão holística e reconhece a diversidade religiosa como meio para estabelecer o conhecimento religioso.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular (BNCC)**. Brasília: MEC. 2017. Disponível em: < <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/a-base> >. Acesso 23 mar. 2021.

BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de licenciatura em Ciências da Religião. **Parecer CNE/CP nº 12/2018** homologado pela Portaria nº 1.403, publicada no D.O.U. de 28/12/2018, Seção 1, Pág. 131. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=99971-ppc012-18&category_slug=outubro-2018-pdf-1&Itemid=30192. Acesso em 21 mar. 2019.

BRASIL. Ministério de Educação e Cultura. **LDB – Lei nº 9394/96**, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da Educação Nacional. Brasília: MEC, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm>. Acesso em 06 fev. 2021

BRASIL. **Resolução nº 5 de 28/12/2018**, institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de licenciatura em Ciências da Religião e dá outras providências. Publicado no Diário Oficial da União em: 31 de dezembro de 2018. Ed. 250; Seção 1; pág. 64. Disponível em: http://www.in.gov.br/material/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/57493489/do1-2018-12-31-resolucao-n-5-de-28-de-dezembro-de-2018-57493286. Acesso em 19 mar. 2021.

CASSIRER, Ernst. **Filosofia de las formas simbólicas I: II Pensamiento mítico**. 2. ed. México: *Fondo de Cultura Económica*, 1998, p. 81.

DIAS, Sônia Maria. ROSSETO, Selma Correio. **Formação Continuada para Docente de Ensino Religioso**: uma perspectiva em construção. XV Seminário Nacional de Formação de Professores para o Ensino Religioso (SEFOPER) III Seminário Regional do Ensino Religioso no Espírito Santo Vitória/ES, 13 a 15 de setembro de 2018. ISSN - 2447-7850 (online). Disponível em: < http://www.fonaper.com.br/noticias/514_>. Acesso em: 14 mar. 2021.

LEITE, Lúcia Helena Alvarez. **Pedagogia de Projetos**: intervenção no presente. Presença Pedagógica, Belo Horizonte: Dimensão, 1996.

SILVEIRA, Emerson Sena da. **Como Estudar as Religiões**: metodologias e estratégias Emerson Sena da Silveira, (organizador). Vários autores. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2018.

TOSTES, Patrícia da Silva Gouvêa. **Ensino Religioso no Espírito Santo e os Benefícios da Diversidade Cultural Religiosa**. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões. Faculdade Unida de Vitória. Vitória/ES. 2014, p. 50. Disponível em: < <http://bdtd.faculdadeunida.com.br:8080/jspui/handle/prefix/208>>. Acesso em: 09 mar. 2021.

VILA VELHA. **Lei complementar nº 19, de 04 de novembro de 2011**. Institui o Estatuto do Magistério Público de Vila Velha e dá outras providências. Disponível em: < <http://www.vilavelha.es.gov.br/legislacao/Arquivo/Documents/legislacao/html/C192011.html>>. Acesso em: 12 mar. 2021.

VILA VELHA. **Resolução n. 11, de fevereiro de 2015**. Define diretriz para formação Continuada dos profissionais do magistério da Educação básica Pública do Sistema municipal de Ensino de Vila Velha. Disponível em:< <http://www.vilavelha.es.gov.br/midia/paginas/Resolu%C3%A7%C3%A3o%20n%C2%BA%2011-2015-CME.pdf>> Acesso em: 12 mar. 2021.

CAPÍTULO 4

FIDELIDADE E HERMENÊUTICA DE UMA PALAVRA ENCARNADA

Data de aceite: 01/07/2021

Jackson Câmara Silva

Mestre em Teologia Sistemática pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE)
Belo Horizonte-MG
<http://lattes.cnpq.br/6037745680906391>

RESUMO: Este trabalho aborda a maneira de buscar a fidelidade à mensagem de Deus vinculada à necessidade de uma hermenêutica, já presente na própria Bíblia. Isso culmina na vivência de uma Palavra encarnada, fazendo a comunidade de fé buscar respostas para seus dilemas. Para isso, dialogar-se-á com os teólogos De Claude Geffré e Juan Luís Segundo, além de serem citados alguns documentos do Magistério sobre as Sagradas Escrituras e, num contexto latinoamericano, as conclusões de Medellín. O tema instiga os cristãos a verem a Palavra de Deus não desvinculada da realidade, mas comprometida com ela.

PALAVRAS-CHAVE: FIDELIDADE, HERMENÊUTICA BÍBLICA, PALAVRA ENCARNADA.

FIDELITY AND HERMENEUTICS OF INCARNATE WORD

ABSTRACT: This work addresses the way to seek fidelity to the message of God linked to the need for a hermeneutics, present in the Bible. This culminates in living an incarnate Word, making the faith community seek answers to its dilemmas. For this purpose, the theologians De Claude

Geffré and Juan Luís Segundo will be discussed, in addition to mentioning some documents of the Magisterium on Sacred Scriptures and the conclusions of Medellín in a Latin American context,. The theme urges Christians to see the Word of God not disconnected from reality, but committed to it.

KEYWORDS: FIDELITY, BIBLICAL HERMENEUTICS, INCARNATE WORD.

1 | INTRODUÇÃO

Desde o antigo Israel aos judeus e aos cristãos de hoje, buscou-se a fidelidade à Palavra de Deus mediante sua escuta, seu estudo e sua prática. Por outro lado, sabe-se que a Revelação de Deus se deu através da mediação humana, na história e na linguagem, fazendo-se necessário sua interpretação.

Este artigo trabalha a fidelidade à mensagem da Palavra de Deus, sua necessidade de interpretação e sua vivência existencial. Para isso, conta-se com as reflexões dos teólogos De Claude Geffré e Juan Luís Segundo, além das conclusões da II Conferência do Episcopado Latinoamericano em Medellín (1968) e dos documentos Magisteriais como a Encíclica *Divino Afflante Spiritu* (1943) e a Constituição Dogmática *Dei Verbum* (1965).

Desse modo, inicialmente será desenvolvido o tema da *Fidelidade à mensagem da Palavra de Deus*. Destacar-se-á o papel da exegese e a importância da busca do sentido

genuíno das Escrituras, a fim de se evitar cair num fundamentalismo ou em interpretações completamente errôneas e discrepantes à mensagem de fé.

Em seguida, será trabalhada a *hermenêutica bíblica*. Serão apresentados exemplos da Bíblia que fundamentam a necessidade da interpretação e da reinterpretação ao longo dos tempos. Isso levantará a questão da “mudança de paradigmas”, que se distinguirá do conceito de inerrância da Palavra de Deus.

O último ponto tratará da *Palavra encarnada na existência humana*. Será demonstrada a necessidade de a prática cristã ultrapassar o cumprimento de mandamentos ou repetições de conteúdo e tocar existencialmente o ser humano, resgatando o sentido mais genuíno do Amor a Deus e ao próximo.

Portanto, o leitor observará não só a importância da exegese e da hermenêutica para a fidelidade à Palavra de Deus, mas também a vivência comprometida dessa Palavra. Mais que respostas e verdades herméticas, ela provoca o ser humano a abrir-se ao diálogo e às profundas mudanças da vida.

2 | FIDELIDADE À MENSAGEM DA PALAVRA DE DEUS

Diante da pluralidade e da ambigüidade que emerge da interpretação, sobretudo em um mundo multicultural, tenta-se fugir do relativismo e busca-se, de forma muitas vezes angustiante, a certeza na tentativa de ser fiel à mensagem da Palavra de Deus.

Mas em que consiste essa fidelidade? Seria a busca do sentido literal nos manuscritos originais para encontrar uma verdade imutável e a autenticidade dos fatos, próximo da Revelação de Deus? Estaria o sentido literal a serviço de uma busca inesgotável da verdade da linguagem em registrar os eventos de fé tais quais ocorreram ou restringir interpretações completamente distantes e errôneas? A repetição ou explicação do conteúdo da Palavra de Deus seria necessariamente sinônimo de fidelidade?

A busca por um sentido literal único das Sagradas Escrituras é impossível e sua persistência consiste em um fundamentalismo. Também seria ingenuidade esperar uma revelação direta de Deus sem mediação humana, sobretudo da história e da linguagem. Averiguar uma única teologia e/ou tradição tanto no AT como no NT também é impossível frente aos inúmeros contextos e situações às quais surgiram e foram destinados os textos. Não há só a pluralidade da interpretação, mas também a pluralidade de testemunhos na Bíblia. E mesmo que se tenha delimitado um “cânon” de livros sagrados, a pluralidade ainda continua, pois os ouvintes, o tempo e as necessidades da comunidade são diferentes!

A fidelidade à mensagem da Palavra de Deus é essencial para a vida de fé de uma comunidade que tem caminhado ao longo de séculos e procura identificar-se cada vez mais com essa Palavra. Nesse sentido, o trabalho da exegese deve contribuir para vencer o limiar entre o fundamentalismo e a delimitação ou consistência do *campo hermenêutico*. Segundo Geffré (2004, p. 113), um dos traços típicos do fundamentalismo é exigir o recuo

da história até a fonte imediata dos textos na tentativa de retradução dos fatos resultando em uma *historização da Palavra de Deus*. Assim aconteceu de forma incansável da busca do Jesus histórico e de tudo aquilo que de fato realmente ele falou e viveu. Entretanto, o próprio escrito já é uma interpretação do verbal e não uma mera estenografia e com isso os Evangelhos já manifestam a interpretação de uma comunidade de fé. Além disso, a exegese não pode ser uma busca de legitimação da fé pela história, porque isso é contrário ao próprio movimento da fé, na tentativa de buscar provas (GEFFRÉ, 2004, p. 122).

O avanço das ciências, arqueologia e história das civilizações impulsionaram o estudo bíblico. Se por um lado pendeu-se para um fundamentalismo, por outro, incentivou-se a perceber que a interpretação ultrapassa a letra, o que não é sinônimo de infidelidade. Daí, é preciso respeitar todas as instâncias dos autores, da cultura e do meio social.

Em 1943, lançada pelo Papa Pio XII, a encíclica *Divino Afflante Spiritu*, já recomendava o estudo das línguas bíblicas, a busca do sentido literal dos textos, o exame do contexto, o estudo da história, da arqueologia e dos gêneros literários, o esclarecimento da condição social do autor (DAS 19; 20). No Concílio Vaticano II, a Constituição Dogmática *Dei Verbum* confirmará isso, evidenciando a interpretação de como os hagiógrafos transmitiram a mensagem de Deus, levando em conta também os gêneros literários e tendo em mente a unidade da Escritura como Tradição viva de toda a Igreja (DV 12).

Com isso, nesta linha de combate ao fundamentalismo, Geffré (2004, p. 106) defende que a exegese deve considerar que a Palavra de Deus inacessível torna-se presente no texto que é mediado por autores condicionados pelo meio histórico, esquemas mentais e sua capacidade lingüística! De fato, a exegese não deve restringir o sentido das Escrituras ao ponto de absolutizá-lo, mas aprofundá-lo na tentativa de evitar discrepâncias e arbitrariedades nas interpretações. Percebendo essas mediações, o exegeta, a serviço da Palavra de Deus (Ibidem, p. 99), contribui para acercar-se, não da “letra” simplesmente, mas daquela comunidade que interpretou a Palavra de Deus e que está em continuidade mediante um processo hermenêutico ao longo dos tempos (GEFFRÉ, 2004, p. 99).

Portanto, não isolando o texto na tradição do passado, nem procurando reproduzi-lo de forma passiva e conteudal para as tradições presentes, a Escritura como ponto de encontro entre elas torna-se Palavra viva e eficaz (Hb 4, 12b). Na busca de evitar uma leitura ingênua e superficial da Bíblia, faz-se necessário aprofundar não só história e exegese, mas uma hermenêutica assegurada por uma comunidade de fé.

3 I HERMENÊUTICA BÍBLICA: ABERTURA E CRESCIMENTO À VERDADE

Geffré (1989, p. 18-23) em *Da Teologia como hermenêutica* defende a urgência e necessidade de assumir uma teologia hermenêutica na tentativa de: a) sair do embate entre exegetas e teólogos hermeneutas; b) ultrapassar a falsa oposição entre teologia da palavra e teologia da história; c) sair da ingenuidade de apropriar-se de uma verdade hermética

buscada: I) seja pela revelação imediata da “inspiração de Deus”; II) seja pela “reprodução jornalística” do fato cristão; III) seja pela transmissão “intacta” e “inviolável” ao longo dos séculos assumida pela concepção de “dogma”; d) sair de concepção errônea de aproximar hermenêutica com relativismo da verdade em vista da pluralidade de interpretações.

A linguagem não é mera reprodução do evento histórico do passado, mas evento reconstruído, ou seja, que passa pela instância da interpretação e por isso não se pode fugir dela. A própria Bíblia em seu conjunto de livros já realiza várias hermenêuticas dela mesma. Em se tratando de livros, as Crônicas, por exemplo, que aparentemente poderia ser uma reprodução dos livros dos Reis, retoma-os na perspectiva do Reino do Sul (Judá), sobretudo o rei Davi e a cidade de Jerusalém, evidenciando os aspectos positivos e, inclusive, excluindo as narrativas sobre o Reino do Norte (Israel). Os profetas, por sua vez, retomam a Lei de forma parenética a fim de Israel retomar o caminho para o Senhor. Os livros sapienciais meditam e enaltecem a Lei frente à sabedoria das civilizações circunvizinhas de Israel.

Em *Dogma que Liberta*, Juan Luís Segundo (2000, p. 37; 100; 165) aponta diversos temas veterotestamentários que sofreram uma mudança radical em sua interpretação e não foram meras repetições ou retraduições da tradição. Da inexistência à existência de vida após morte, além da concepção de Sheol à ressurreição dos mortos; da crença em *Adonai*, Deus de Israel como um dentre outros (monolatria), para a crença do Deus único e que não há outro além Dele (monoteísmo); da concepção do justo bem sucedido de um lado e por outro, nem sempre bem sucedido; o embate entre justos e injustos no período do Exílio à contraposição entre sábios e insensatos no Pós-exílio; E ainda as inúmeras releituras dos textos do AT feitas pelos próprios evangelhos.

Desse modo, a mudança de paradigma não contradiz a *inerrância* da Palavra de Deus, uma vez que a verdade não pode ser interpretada como algo imutável, mas como um processo educativo (SEGUNDO, 2000, p. 403-404), o qual revela que o contexto anterior não era falso, mas insuficiente e por isso a necessidade de crescer na verdade! Na mesma linha, Geffré (1989, p. 22-23) afirma que “todo discurso é provisório, relativo. A linguagem é interpretativa e relativa à perspectiva do que o produz. A verdade é plural porque a própria realidade é multiforme”. Por isso, as Sagradas Escrituras nunca podem ser consideradas como “um dado” ou como simples “conteúdo de verdade”, que em nome da fidelidade, os crentes devem apropriar-se, mas sim “testemunho”, que mesmo remetendo a eventos históricos, repercute ao longo das tradições.

Nesse círculo hermenêutico nos deparamos com um indivíduo e uma comunidade que experimenta a revelação de Deus em sua história, testemunha e transmite sua fé. Mesmo existindo uma pluralidade de interpretações diante das situações históricas diferentes, há “uma tradição viva, cujo sujeito é a comunidade interpretante e circunscreve um *campo hermenêutico* que exclui interpretações aberrantes ou arbitrárias”. Desse modo, uma leitura cristã das Escrituras será sempre hermenêutica, porque interpretamos o texto

dentro da mesma tradição em que ele foi escrito. (GEFFRÉ, 1989, p. 47). E isso consiste não em uma mera reconstrução do sentido originário de um evento passado ou retradução do sentido originário numa pluralidade de linguagens, mas em uma criação e produção de novas interpretações com novas figuras (GEFFRÉ, 1989, p. 59).

Portanto, a hermenêutica bíblica perpassa uma *continuidade* de uma tradição anterior, que “bebe” da tradição cristã e que pela dinamicidade da Palavra de Deus também apresenta uma *ruptura*, no sentido de ser criativa ao ponto de se tornar fecunda e atuante na comunidade de fé atual.

4 | UMA PALAVRA ENCARNADA NA EXISTÊNCIA HUMANA

Depois de se averiguar que a fidelidade à mensagem da Palavra de Deus não se reduz à sua “historização”, mas que perpassa uma hermenêutica criativa de mudança de paradigmas e de continuidade de uma tradição, chega-se à reflexão de como essa Palavra é encarnada na realidade humana, sobretudo no contexto latino americano.

O *campo hermenêutico*, que Geffré (1989, p. 86) identifica como “*Espaço de verdade*” compõe-se da comunidade de intérpretes, auxiliados pela exegese que acaba revelando algo da comunidade de intérpretes primitiva (originária do texto), e que são “Produtores” e não “repetidores” de uma hermenêutica que vê a verdade como um processo argumentativo intersubjetivo de consenso sem violência. Entretanto, o mesmo autor afirma que o lugar de produção de sentido e de verificação da mensagem cristã é a prática cristã (GEFFRÉ, 1989, p. 28).

Quando se fala em praticar a Palavra de Deus, não se pode entender simplesmente como um seguimento dos mandamentos prescritos na Bíblia como um conjunto de leis obrigatórias passíveis de punição. Essa talvez fosse a forte marca da teologia deuteronomista que procurou justificar o exílio de Israel. A Bíblia como um livro sagrado, mais que histórias e mandamentos a serem cumpridos, deve tocar o íntimo do ser humano, fazendo-o identificar-se essencialmente com essa Palavra.

Por isso, a II Conferência do Episcopado Latinoamericano em Medellín (1968) instigou assumir a fidelidade da mensagem do Evangelho, ultrapassando a mera repetição ou explicação, adotando uma postura de uma Palavra encarnada na existência humana (MEDELLÍN, Catequese, n. 3). Num continente majoritariamente cristão, porém marcado pela violência, pobreza, miséria, desigualdades sociais e tantas mazelas, a experiência de uma Palavra encarnada procura acabar com o descompasso entre mensagem e prática cristã. Como Palavra viva transformadora da realidade, sua proclamação visa provocar transformação nas estruturas políticas, sociais, econômicas, educacionais, sendo resposta urgente não somente para os cristãos, mas, sobretudo àqueles completamente excluídos e sem dignidade.

A Igreja latino-americana em Medellín procurou não somente apresentar critérios

de interpretação das Sagradas Escrituras como fizeram oportunamente os documentos pontifícios sobre *Interpretação da Bíblia na Igreja* em 1993 da Pontifícia Comissão Bíblica e a exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* em 2010 sobre a Palavra de Deus na Vida e Missão da Igreja, mas ser “Espaço de Verdade”. A Igreja não é chamada a ser simplesmente Mestre e detentora da interpretação, mas sim uma comunidade de fé que parte de seus próprios dilemas e procura provocar uma autêntica escuta da Palavra de Deus, interpretando os “sinais dos tempos”.

Portanto, “a unidade multiforme da fé” ancorada pelo campo hermenêutico, que bebe das origens das comunidades cristãs é averiguada em uma fé prática e existencial. Certamente o sentido mais genuíno e uníssono das Escrituras a ser buscado incansavelmente deve ser o Amor a Deus e ao próximo. Essa máxima cristã uma vez assumida de forma encarnada deve repercutir na vida dos cristãos e em toda humanidade.

5 | CONCLUSÃO

A fidelidade à mensagem da Palavra de Deus muitas vezes foi interpretada como busca incansável de uma verdade, mediante o sentido único das Escrituras e que deve ser passada ao longo das tradições.

Por um lado, a busca pelo sentido literal da Bíblia pela exegese resultou no recuo da história até a fonte imediata dos textos para reproduzir os fatos consistindo numa historização da Palavra de Deus (um dos traços do fundamentalismo). Por outro, contribuiu para evitar discrepâncias e arbitrariedades nas interpretações e delimitar um *campo hermenêutico*.

Se a linguagem sendo evento reconstruído já necessita de interpretação, a própria Bíblia já apresenta várias hermenêuticas dela mesma, resultando em mudanças de paradigmas, o que não é sinônimo de inerrância ou infidelidade, mas um *crescer na verdade* de acordo com Luís Segundo. Daí, na hermenêutica bíblica, segundo Geffré, não só encontrarmos *continuidade* de uma tradição anterior, mas também encontrarmos *ruptura* criativa que a torna fecunda e precisar ser verificada na prática cristã. Nisso, Medellín apontou para uma vivência encarnada da Palavra de Deus para América Latina, marcada por contradições, chamada a ultrapassar “a mera repetição de conteúdos”.

Portanto, ser fiel e aprofundar as Sagradas Escrituras, não só requer história e exegese ou a hermenêutica assegurada em uma comunidade de fé, mas um comprometimento com a Palavra de Deus. Ela deve impulsionar uma mudança radical na vida que repercuta de forma uníssona o amor.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2004

II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO: *Conclusões de Medellín*. 6ª ed. São Paulo: Paulinas, 1968.

CONCÍLIO VATICANO II: Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

GEFFRÉ, De Claude. Da Teologia como hermenêutica. Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica, São Paulo: Paulinas, 1989, p. 18-87.

GEFFRÉ, De Claude. Capítulo 3: O neofundamentalismo na Igreja. In: GEFFRÉ, De Claude. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da Teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 83-129.

LUIS SEGUNDO, Juan. *O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

PIO XII. Papa. *Divino Afflante Spiritu*: carta encíclica de Sua Santidade o Papa Pio XII sobre o modo mais oportuno de promover os estudos da Sagrada Escritura. São Paulo: Paulinas, 1965.

CAPÍTULO 5

O COMPORTAMENTO E A PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES NA COMUNIDADE EM CORINTO (1COR 11 E 14)

Data de aceite: 01/07/2021

Data de submissão: 09/04/2021

Marcela de Jesus Dias

Mestranda no PPGT da Pontifícia Universidade
Católica do Paraná
Curitiba – Paraná
<http://lattes.cnpq.br/1179635586127535>

RESUMO: O presente capítulo aborda a questão da participação das mulheres no culto e a ordem nas assembleias. Tem como objetivos: analisar e confrontar os textos de 1Cor 11.2-16 e 14.33b-36; buscar os motivos da instrução de Paulo em 1Cor 14.33b-36; relacionar os contrastes entre 1Cor 11 com 1Cor 14 e atualizar as perícopes na vida eclesial. Foram três níveis para a compreensão do tema: histórico, literário e teológico. A ausência de Paulo da comunidade fez com que eclodissem dúvidas em relação ao uso do véu ou não no culto, a participação das mulheres na oração e na profecia perderia o sentido sem o véu. Pois, o véu era um sinal de autoridade tanto no culto como na sociedade. Podemos identificar o contraste das duas perícopes de 1Cor 11 e 14 no sentido positivo pela presença destas na comunidade. Mas, de modo negativo na segunda perícopo por serem restringidas a ficarem quietas no culto. O pedido para que ficassem caladas era para a boa ordem na assembleia. Notamos nas diversas igrejas um aumento das mulheres e da participação ativa dessas. Do mesmo modo que mulheres possuem voz e vez, há muitas que são

“oprimidas” e caladas pela leitura limitada dos textos quais são peculiares a uma determinada época, de contexto cultural e social diferente do nosso.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres. Corinto. Autoridade. Véu. Instruções.

THE BEHAVIOR AND PARTICIPATION OF WOMEN IN THE COMMUNITY IN CORINTH (1 COR 11 AND 14)

ABSTRACT: The present chapter addresses the question of women’s participation in worship and order in assemblies. Its objectives are: to analyze and to compare the texts 1 Cor 11.2-16 and 14.33b-36; to seek the reasons for Paul’s instruction in 1 Cor 14.33b-36; to relate the contrasts between 1 Cor 11 and 1 Cor 14 and to update the pericopes in church life. They were three levels to understanding the theme: historical, literary, and theological. Paul’s absence in community caused doubts to arise regarding whether or not to wear the veil in worship, women’s participation in prayer and prophecy would lose meaning without the veil. For, the veil was a sign of authority both in worship and in society. We can identify the contrast of two pericopes of 1 Cor 11 and 14 in a positive sense by their presence in the community. But, in a negative way in the second verse because they are restricted to be quiet in worship. The request for them to be quiet was for the good order of the assembly. We have noted an increase of women and their active participation in the diverse churches. In the same way that women have a voice, there are many who are “oppressed” and silenced by the limited

reading of texts that are peculiar to a determined time, of a cultural and social context different from ours.

KEYWORDS: Women. Corinth. Authority. Veil. Instructions.

1 | INTRODUÇÃO

A chegada de Paulo (a partir de 49 d.C.) na cidade de Corinto e a sua permanência de um ano e seis meses (At 18.11) foi de importância para os coríntios. Seu contato com a comunidade fundada se deu através de cartas. Dando assim as possíveis orientações em relação às informações que chegavam por meio de seus colaboradores (Estéfanos, Fortunato e Arcaico 1Cor 16.17; também as pessoas da casa de Cloé 1Cor 1.11).

A ausência de Paulo fez com que várias questões surgissem no seio da comunidade, devido ser composta por gregos e cristãos de origem pagã (em geral de situação pobre), também havia elementos de origem judaica. Por essa diversidade havia grande dificuldade para efetivar a comunhão de vida entre os coríntios. Alguns aspectos visíveis ao decorrer da primeira carta são notados: como conflitos e divisões entre judeus e gregos; escravos e livres; homens e mulheres; ricos e pobres; partidários de Paulo, Cefas e de Apolo; os que queriam fazer uso dos carismas em proveito próprio e os que usavam para a edificação da comunidade. Paulo também se defrontou com problemas no culto (na ordem, na participação das mulheres, no uso dos carismas entre outros) e problemas morais; éticos sérios. Dentre todas essas questões tratadas durante a carta nos deparamos com o tema: A questão do comportamento e a participação das mulheres na comunidade em Corinto, que será abordado nas perícopes de 1Cor 11.2-16 e 14.33b-36.

Os problemas aparecem a partir da divisão dos homens em relação às mulheres na participação no culto, também no uso véu ou não e no pedido por Paulo para que as mulheres permanecessem em silêncio durante os cultos públicos. É necessário buscar entender o porquê dos conselhos do Apóstolo para com as mulheres nestes textos, em relação aos seus ministérios (Paulo incluía as mulheres nas suas exortações, é a partir dessas admoestações que fica claro que não eram só homens os participantes ativos da comunidade). Apesar do reconhecimento de Paulo para com as mulheres (na oração e na profecia), ele tem certo cuidado com o culto, trazendo assim qualificações e restrições. Os dois capítulos de 1Cor 11 e 14 se relacionam em seu conteúdo, sendo possível destacar dois temas: o tema da autoridade e o da cultura da honra-vergonha que reforçava certas normas sociais (DUNN, 2003, P.664). A justificativa se dá a partir de Cristo em que “todos são um em Cristo”, nele não há divisões que perdurem.

O tema perpassa o tempo da época escrita e se atualiza, trazendo tamanha relevância para as mulheres, se atualmente possuem voz e vez nas diversas comunidades cristãs, e as dificuldades de compreensão e interpretação dos textos.

2 I MULHERES NA FAMÍLIA E NA SOCIEDADE DA ÉPOCA

De acordo com a primeira carta aos coríntios escrita por Paulo (55 d.C.), identificamos a presença de mulheres na comunidade de Corinto, e além da presença destas constatamos de acordo com os textos a presença atuante delas nos cultos. Para um maior entendimento é necessário observarmos os seus papéis na família e na sociedade da época. Encontramos segundo Branick (2009, p. 49) “Musônio Rufo fala do papel tradicional das mulheres casadas, o gerenciamento do lar, a direção dos afazeres dentro dos limites da casa”. Essa era a realidade da sociedade greco-romana, em que fora dos limites domésticos eram poucas atividades que poderiam usufruir, a limitação maior se dá pelas classes sociais em que mulheres ricas tinham um “passo” a mais em relação às pobres. Branick (2009, p. 50) faz referência:

Aparentemente, oportunidades mais amplas existiram para as mulheres fora da Grécia. No oriente, e especialmente em Roma, mulheres nobres podiam locomover-se livremente em público, receber alguma educação e pertencer a alguma sociedade de mulheres.

Outras poucas exceções são mulheres que receberam honras municipais, por terem proporcionado benefícios à cidade, seus nomes foram fixados em moedas. Porém não tinham participação política como os homens. Algumas eram ativas, viajantes de modo livre no comércio e manufatura como em Atos 16,14: “Certa mulher, chamada Lídia, da cidade de Tiatira, vendedora de púrpura, temente a Deus, nos escutava [...]”. Mas, eram poucos os grupos de mulheres que tinham sua presença ativa na sociedade, eram restritas ao casamento, e sempre deveriam estar com seus maridos. Nos evangelhos encontramos exemplos das normas daquele tempo como: mulheres servindo aos mestres (Lc 10. 38-42), ouvindo instruções (Lc 11.27,28), conversando com estranhos (Jo 4,7), seguindo Jesus (Lc 8.1-3), alguns desses exemplos mostram a violação de certas normas da época que Jesus quebra.

Foi necessária essa busca de informações sobre as mulheres no mundo helênico para contextualizar as perícopes. A partir de então podemos entender as mulheres em Corinto e na comunidade. Os textos escolhidos a serem trabalhados são: 1Cor 11.2-16 e 14.33b-36.

3 I MULHERES NA COMUNIDADE DE CORINTO

3.1 1Coríntios 11. 2-16 (ARA):

2 De fato, eu vos louvo porque, em tudo, vos lembrais de mim e retendes as tradições assim como vo-las entreguei.

3 Quero, entretanto, que saibais ser Cristo o **cabeça** de todo **homem**, e o **homem**, o **cabeça** da **mulher**, e Deus, o **cabeça** de Cristo.

4 Todo **homem** que ora ou profetiza, tendo a **cabeça** coberta, desonra a sua

própria **cabeça**.

5 Toda **mulher**, porém, que ora ou profetiza com a **cabeça** sem **véu** desonra a sua própria **cabeça**, porque é como se a tivesse rapada.

6 Portanto, se a **mulher** não usa **véu**, nesse caso, que rape o cabelo. Mas, se lhe é vergonhoso o tosquiar-se ou rapar-se, cumpre-lhe usar **véu**.

7 Porque, na verdade, o **homem** não deve cobrir a **cabeça**, por ser ele imagem e glória de Deus, mas a **mulher** é glória do **homem**.

8 Porque o **homem** não foi feito da **mulher**, e sim a **mulher**, do **homem**.

9 Porque também o **homem** não foi criado por causa da **mulher**, e sim a **mulher**, por causa do **homem**.

10 Portanto, deve a **mulher**, por causa dos anjos, trazer **véu** na **cabeça**, como sinal de autoridade.

11 No Senhor, todavia, nem a **mulher** é independente do **homem**, nem o **homem**, independente da **mulher**.

12 Porque, como provém a **mulher** do **homem**, assim também o **homem** é nascido da **mulher**; e tudo vem de Deus.

13 Julgai entre vós mesmos: é próprio que a **mulher** ore a Deus sem trazer o **véu**?

14 Ou não vos ensina a própria natureza ser desonroso para o **homem** usar cabelo comprido?

15 E que, tratando-se da **mulher**, é para ela uma glória? Pois o cabelo lhe foi dado em lugar de mantilha.

16 Contudo, se alguém quer ser contencioso, saiba que nós não temos tal costume, nem as igrejas de Deus.

Algumas palavras se destacam para a melhor compreensão: homem - *aner* (14 vezes); mulher - *gyne* (15 vezes); cabeça (9 vezes); véu (5 vezes).

A comunidade de Corinto era ativa e rica em dons, mas as funções dos homens e das mulheres na comunidade geravam problemas para Paulo. De acordo com o contexto do capítulo 11 no momento da Ceia do Senhor havia divisões por motivo dos papéis que ambos podiam exercer. Segundo Arbiol (2018, p. 114) havia alguns que:

[...] defendiam o modelo de família patriarcal para organizar estas refeições com sobremesa, o que supunha que somente os homens podiam dirigir a palavra em público e, portanto, somente eles podiam orar e profetizar enquanto a assembleia estava reunida. Para visibilizar essa situação, pediam que as mulheres usassem um véu que lhes cobrissem a cabeça, como era o costume, significando assim seu lugar subordinado na assembleia patriarcal.

Outros defendiam: “a ideia de que tanto homens quanto mulheres podiam exercer funções públicas, como era também costume em muitas cidades do Império durante a primeira metade do século I, quando a mulher havia conquistado certas cotas de autonomia [...]”.

Diversas dúvidas surgem na questão do uso do véu ou não, Boor (2004, p. 170)

coloca algumas perguntas a serem respondidas pelo fato de Paulo falar que não havia mais “homem e mulher”, pois são todos um em Cristo: “Será que isso significava também a equiparação de homem e mulher em termos práticos? Sendo cristã, a mulher não devia obter a ‘liberdade’ plena que lhe havia sido negada até então?”. A participação das mulheres na oração e na profecia perdia o sentido se elas tirassem o véu, não deixando de lado a noção de que havia mulheres gregas e judias na comunidade. As gregas usavam o véu na sociedade de modo opcional, já a judia ao sair de casa deveria cobrir a cabeça para que os homens da época soubessem que era uma mulher comprometida. Paulo coloca essa tradição dentro da igreja, o problema surge em relação às mulheres gregas que não aceitavam esse costume (Boor, 2004). Por isso vemos Paulo abordando esta questão de modo longo (1Cor 11. 2-16).

É importante notar que todo o discurso de Paulo tem em mente a boa ordem no culto. Em que homens e mulheres devem saber se comportar na casa de Deus. Ridderbos (2004, p. 525) menciona em relação ao comportamento da igreja: “Por um lado, a própria igreja deve ter consciência de sua responsabilidade com relação à ordem e à disciplina em seu meio. Por outro lado, ela deve ver-se como estando sujeita a essa ordem e obedecê-la como uma ordem que lhe foi dada por Deus”. Isso deve ser levado em conta com a interpretação certa do texto no seu contexto, devendo haver certo cuidado na hermenêutica do texto para época presente.

3.2 Análise de 1Cor 11.2-16:

No v.2 Paulo introduz o seu discurso com um “louvo” pelo motivo dos coríntios lembrarem-se dele e das tradições quais tinha ensinado para o bom funcionamento do culto. Esse elogio evidencia que mesmo sendo cristão não apaga as tradições do judaísmo, essas tradições que no grego (*παραδόσεις*) tem o sentido de ordenanças. Quais recebera dos Apóstolos. São essas tradições que irão trazer dúvidas à comunidade, segundo Boor (2004, p. 171): “Justamente por isso solicitam agora seu conselho na questão que eclodiu, se uma esposa – é disso que se trata em todo o trecho – pode orar e profetizar sem o véu ou não”.

O v. 3 tem por destaque: “Cristo”, “homem”, “mulher” e “Deus” como uma progressão. Sendo Deus a cabeça de Cristo, Cristo a cabeça do homem e o homem a cabeça da mulher. “Cabeça” no sentido de governo, Deus é colocado por último no sentido que Ele tem o governo sobre todos. Para Boor (2004, p. 171): “A mulher tampouco deve ficar a mercê da arbitrariedade de um homem dominador, mas ter seu cabeça naquele homem que é, ele próprio, inteiramente servo de seu cabeça Cristo”. No entanto a subordinação que a mulher tem para com o homem é de companheirismo, sendo ele o chefe da casa.

A questão colocada nos vv. 4, 5 e 6 tem sua relação na honra-vergonha, qual Paulo vai mencionar que o “homem que ora ou profetiza, tendo a cabeça coberta, desonra sua própria cabeça”, assim se dá com a mulher que “ora ou profetiza com a cabeça sem o

véu desonra sua própria cabeça”. A diferença está na cabeça “coberta” e “descoberta”, para o Apóstolo o homem orar com a cabeça descoberta (*akatalyptô tê kephalê*) era uma novidade como cristão, pois para o cristão cobrir a cabeça é estar sob o governo de alguém (os judeus oravam somente com a cabeça coberta, diferente dos gregos da época). Neste contexto algumas perguntas surgem, Boor (2004, p. 171) as menciona: “Será que o ‘cabeça desonrado’ pelo respectivo comportamento de homem e mulher é a cabeça deles mesmos, ou o ‘cabeça’ que a mulher possui no homem, e o homem no Cristo?”. Para Morris (1981, p. 122): “Cabeça é primeiramente a cabeça física, mas também pode haver aí uma referência a Cristo”. Paulo direciona esses versículos para se referir, que homem e mulher devem agir segundo a decência exteriorizada, pois o culto possui santidade. Barbaglio (1989, p. 304) contrapõe que o sentido do texto seja para submissão: “O véu, pois, não significa diretamente subordinação e dependência feminina. Com razão, A. Jaubert ‘sustentou que jamais ele é símbolo de submissão’. Exprime, quando muito, a concepção piramidal baseada no esquema da cabeça”. Para o bom entendimento na cultura judaica o homem é ligado diretamente a Cristo e a mulher ao homem. A preocupação de Paulo nestes versículos é a decência no culto público.

A cabeça descoberta do homem no v.7 evidencia “imagem e glória de Deus”, já a cabeça da mulher coberta indica a “glória do homem”. Para isso Paulo argumenta, nos vv. 8 e 9 recordando o Gn 1.27 e Gn 2.18-24 em que o homem foi criado diretamente por Deus e a mulher a partir do homem. Neste caso ele é a glória de Deus e a mulher a glória do homem. A diferença se encontra na origem de ambos. Barbaglio (1989, p. 305) se refere:

Somente este tem uma relação de dependência direta de Deus; a mulher, só de forma indireta e mediata. Daí decorre uma dignidade diferente e indubitável superioridade do homem sobre a mulher, embora também não esteja ausente a afirmação do valor desta: ela reflete em si mesma a imagem de Deus que é o homem, recebendo, como que por luz reflexa, seu incomparável esplendor.

Mesmo que com esta diferença a mulher não deixa em nenhum momento de ter seu valor. Por isso no v. 10 a mulher trás na cabeça um sinal de autoridade, ou sinal de poder. No grego o termo é *exousian*, que traz algumas dificuldades de interpretação, se dá em duas formas exegéticas. Barbaglio (1989, p. 305) propõe: “[...] uma tendência muito difundida é interpretar *exousía* como domínio do homem sobre a mulher, ou também como submissão e dependência desta em relação àquele, subentendendo-se que o véu seria símbolo desse tipo de relacionamento”. Morris (1981, p. 123) relata:

Na verdade, Ramsay despeja escárnio sobre a ideia de que o termo pode indicar a sujeição da mulher (a qual, não obstante, é substancialmente a ideia dada pela maioria dos tradutores). Diz ele que é: ‘uma ideia absurda da qual qualquer erudito grego riria em qualquer parte, menos no N.T.’. Ele esta explicação: ‘Nas terras orientais o véu é o poder, a honra e a dignidade da mulher. Com o véu na cabeça, ela pode ir a qualquer lugar com segurança e profundo respeito. Ela não é vista; é sinal de péssimos modos ficar observando na rua uma mulher velada. Ela está só. As demais pessoas a sua volta lhe são

inexistentes, como ela é para elas. Ela é suprema na multidão [...] Mas, sem o véu, a mulher é algo nulo, que qualquer um pode insultar....

O véu é sinal de dignidade e desta forma ela reconhece a sua subordinação. Assim no culto ela passa a ter a liberdade de orar e profetizar de forma ativa segundo as normas para a devida decência que tanto Paulo preza no culto. Além disso, as mulheres de Corinto deveriam entender que o véu como ornamento era também um perigo se elas não o usassem, pois para os homens na cultura judaica era um sinal erótico.

No v.10 ainda vai nos mencionar “Por causa dos anjos” tendo várias interpretações. Mas ficamos com a qual nos direciona aos anjos presentes no culto que levam a Deus as orações das pessoas (Ap 8.3), desta forma se as mulheres se comportassem de modo indecente poderia ofender a presença angélica no culto. Segundo Brakemeier (2008, p. 143): “Nesse caso ela também vai agradecer aos anjos que, conforme a concepção bíblica perfazem a corte de Deus e acompanham a sua presença (cf. Is 6.1s). Gozará do agrado do próprio Deus”.

Paulo irá conduzir o texto para outro sentido, se na criação a glória da mulher é partir do homem. No v.11 introduz “no Senhor”, Boor (2004, p. 173) vai mencionar: “em Cristo, homem e mulher estão firmemente coligados um com o outro”. Em Gl 3.28: “Não há homem nem mulher”, todos são um em Cristo. Este versículo rememora que “a mulher não é sem o homem, nem o homem, sem a mulher”. A relação que os vv. 8 e 9 trazem a partir do gênesis, ganham um sentido diferente diante do v.12, que suplementa expondo os processos comum do nascimento: “como provém a mulher do homem, assim também o homem é nascido da mulher”. Por fim o versículo menciona que Deus é o único princípio gerador de vida “tudo vem de Deus”. Barbaglio (1989, p. 307) trata que essa relação de homem-mulher:

[...] a luz do evento de Cristo morto e ressuscitado, a ordem hierárquica da criação não mantém mais sua rigidez e consistência. Portanto supera teoricamente a concepção judaica, embora permaneça ligado a ela no plano prático, ao reafirmar que as mulheres devem participar do culto cristão com a cabeça coberta”.

O Apóstolo vem por meio de perguntas nos v.13, 14 e 15 aos coríntios. Para que após grande parte do seu discurso os próprios membros da comunidade pudessem responder a esta questão: “Será dessente uma mulher orar de cabeça descoberta”? Brekemeier (2008, p. 144) conduz há uma resposta: “A pergunta exige resposta negativa: claro que não. E mais um argumento está sendo aduzido, o da natureza que estaria ensinando que cabelo longo é uma vergonha para o homem e uma honra para a mulher (v.14)”. Paulo faz referência à própria “natureza” do ser humano, que traz alusão às diferenças dos sexos, físico e psíquico. Qual está Deus por trás que criou e projetou homem e mulher (BOOR, 2004). Outra referência a natureza é na relação com os filósofos estoicos que deixavam a barba crescer em conformidade com a ordem natural. Mas este argumento não é suficiente, pois

cada cultura tem seu modo de pensar e isto muda conforme o tempo. A questão do cabelo é problemática e independente do contexto cultural, Paulo é defensor da tradição e de manter uma conduta honrada.

Por fim o v.16 se inicia com a palavra “contudo”, indicando que mesmo com todo seu discurso ele ainda não está convicto de seus argumentos. Por isso se refere “se alguém quer ser contencioso”, ou seja, “se alguém deve ser briguento” que não concorde com seu posicionamento (mulheres coríntias). Ele se refere que não tem este costume e muito menos as igrejas de Deus. Brakemeier (2008, p. 145) faz uma pergunta: “Por que investir tanta energia em algo tão formal como o porte do cabelo”? o autor responde “Ora, porque à sua maneira está em jogo a unidade da igreja”. E realmente o que o Apóstolo prezava era para com a unidade, a ordem e a decência no culto cristão. São estes aspectos que fazem com que Paulo tenha de interagir com a comunidade. Se no v.2 ele menciona que os coríntios seguiam as tradições que lhes foram passadas, que seguissem também a esta.

3.3 1Cor 14.33b-36 (ARA):

33b. Como em todas as igrejas dos santos,

34 conservem-se as mulheres caladas nas igrejas, porque não lhes é permitido falar; mas estejam submissas como também a lei o determina.

35 Se, porém, querem aprender alguma coisa, interroguem, em casa, a seu próprio marido; porque para a mulher é vergonhoso falar na igreja.

36 Porventura, a palavra de Deus se originou no meio de vós ou veio ela exclusivamente para vós outros?

A palavra mulher aparece duas vezes, uma no plural e outra no singular. Podemos identificar a relação das duas perícopes no sentido positivo que identificamos a presença destas na comunidade. Mas de modo negativo, na segunda perícopa em que as mulheres são restringidas a ficarem quietas no culto. Diferente de 1Cor 11.6 em que a palavra “vergonhoso” aparece no sentido de cortar os cabelos e em 1Cor 14.35 no sentido de “falar na igreja”.

Há um jogo de palavras nos dois textos, que são fundamentais para o bom entendimento da pesquisa. Os dois capítulos de 1Cor 11 e 14 se relacionam em seu conteúdo, sendo possível destacar dois temas: o tema da autoridade e o da cultura da honra-vergonha que reforçava certas normas sociais (DUNN, 2003, P.664).

3.4 Análise de 1Cor 14.33b-36:

Em um olhar sem entender o contexto desta perícopa, “dói” os ouvidos quando lemos o tratamento de Paulo para com as mulheres na questão do comportamento no culto. É uma perícopa bem complicada, pois dá o entendimento de contradição com 1Cor 11.2-16. Qual Paulo em nenhum momento se refere às mulheres que se calem durante o culto.

Nos vv.33b, 34, se refere “como em todas as igrejas dos santos”, “conservem-se caladas as mulheres nas reuniões das igrejas”. Barbaglio (1989, p. 349) nos traz uma

resposta para este silêncio da mulher na igreja de Corinto qual é fundamentado pela lei que exige submissão: “Preocupado em evitar uma atmosfera de confusão e tumulto nas reuniões comunitárias, Paulo proíbe as intervenções não carismáticas das mulheres, ou seja, suas perguntas sobre isto ou aquilo”. Esta perícopes se encontra num contexto carismático, se as mulheres intervissem inspiradas pelo Espírito o Apóstolo não contraporaria a está ação. Mas pelo motivo dos cultos serem em ambiente doméstico deveriam ter certo cuidado em separar assuntos corriqueiros de proféticos (v.35). Segundo Dunn (2008, p.667) menciona que “A severa instrução, provavelmente, não era dirigida para todas as mulheres, mas às esposas”. O autor continua se referindo:

Assim, é provável que profetas mulheres tomavam parte no processo de avaliação de profecias individuais (14.29), o que presumivelmente podia incluir que fizessem julgamento acerca de profecias proferidas por maridos ou parentes masculinos mais velhos. Muitos poderiam pensar que tal aparente questionamento da autoridade do *paterfamilias* enfraquecia tanto a boa ordem da família como a da igreja. Seria 'vergonhoso'. O decoro da família e da igreja seria salvaguardado se as esposas fizessem suas perguntas em casa (14.35).

Por fim uma pergunta é feita para a comunidade dos coríntios no v. 36: “Porventura, a palavra de Deus se originou no meio de vós ou veio ela exclusivamente para vós outros”? Esta pergunta indica que a igreja de Corinto é posterior a outras igrejas, não pode impor uma prática nova em relação as igrejas da Palestina e da Síria.

4 | ATUALIZAÇÃO DAS PERÍCOPE

A questão do comportamento e da participação das mulheres na Comunidade em Corinto tem tamanha relevância quando nos deparamos com a igreja contemporânea. Esse tema não se esgota e tem a capacidade de vencer a distância do tempo do texto escrito com o atual. Os textos desta presente pesquisa são muito peculiares para a igreja em Corinto. Foram direcionados ao que estava acontecendo na comunidade. Por este motivo deve-se tomar o certo cuidado para a aplicação do texto hoje. Pois há uma interpretação apenas e várias aplicações. O problema encontra-se quando as igrejas usam estas perícopes sem a devida análise para justificar o pensamento machista em relação à participação ativa das mulheres nas igrejas. A falta da leitura do texto no seu devido contexto cultural, literário, teológico fazem surgir os fundamentalismos em relação a participação das mulheres. Vemos igrejas que aderem o uso do véu pela má leitura de 1Cor 11. 2-16 qual Paulo coloca sua preocupação na decência do culto e na tradição do mundo judaico. Boor (2004, p. 174) menciona:

Por consonância a mulher hoje se tornou diferente. Para nós a mulher sem a cabeça coberta em público é para nós uma visão natural. Não temos mais em absoluto a sensação de que a mulher e a moça sem véu na cabeça sejam 'não femininas', ou 'provocantes'. Nesse ponto a 'sensação' mudou [...]. Hoje, porém, temos uma sensação diferente e, novamente, sem que cristianismo e

fé tenham alguma interferência nisso.

O véu utilizado pelas mulheres em Corinto não tem mais o mesmo sentido em nossos dias devido nossa cultura latina, Boor (2004, p. 175) continua contextualizando: “E ainda que hoje as mulheres e moças amarrem um lenço na cabeça, ele de maneira alguma é aquele ‘véu’ discutido por Paulo. O lenço de hoje não é mais um ‘sinal’. Ele não tem mais um ‘poder sobre a cabeça’ de uma mulher hoje”. Quesnel (1983, p. 72) relata: “Qualquer fica estupefato ao pensar que, até 1950, muitas mulheres ainda tinham recusado a comunhão em muitas igrejas porque estavam sem o véu”.

Do mesmo modo que mulheres possuem voz e vez, temos muitas que são “oprimidas” e caladas por motivos alheios. Mas encontramos a luz do evangelho a inclusão das mulheres por Jesus (Lc 8.1-3) e em Paulo uma lista de mulheres quais ele direciona em suas cartas nas saudações (Rm 16, Fl 4.2-3, Cl 4.15). É a partir de Cristo que a igreja contemporânea deve fundamentar a sua *praxi* cristã. Em que todos são importantes para o serviço no culto, tanto homem e mulher batizados são iguais, a diferença está nas funções que cada um possui. E se estas funções estiverem baseadas a partir de subordinação e preconceito pela diferença sexual (mulher como inferior) é um grande problema que como igreja devemos estar atentos. A igreja como Corpo de Cristo deve ser um lugar de edificação para todos.

Devido às divisões que estavam acontecendo em Corinto o Apóstolo teve de intervir colocando a imagem do corpo com seus membros para que a comunidade refletisse da maneira que pudessem entender que não existe um corpo que seja composto de apenas um membro, mas de muitos (1Cor 12.12-26). Paulo relata a importância de até o membro mais fraco ser necessário no corpo, atualizando este exemplo para declarar que a comunidade cristã é o corpo de Cristo e os seus membros, cada um com seus dons para a união e edificação da comunidade. Por isso os textos devem ser lidos de forma correta para que não haja erros que sejam capazes de excluir qualquer pessoa ou então de oprimir e subjugar. Pois quem age na igreja é o Espírito e ele é quem distribui os dons, convence do pecado, conduz os fiéis à verdade e intercede pelos crentes. Portanto independe se é homem ou mulher, em Cristo todos são um!

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em consideração final a este capítulo, sobre a questão da participação e do comportamento das mulheres na comunidade em Corinto. Buscamos responder aos objetivos propostos na análise dos textos escolhidos de 1Cor 11.2-16 e 14.33b-36, na sua função com o objetivo da carta.

Os ensinamentos de Paulo eram levados a sério pela comunidade, pois eles conservavam as tradições (1Cor 11.2). Sua ausência da comunidade fez com que eclodissem dúvidas sobre vários assuntos. Uma das dúvidas era com relação ao uso

do véu ou não no culto, as mulheres participavam na oração e na profecia, mas se elas tirassem o véu não poderiam. Também pela presença de mulheres gregas e judias na comunidade devido ambas as culturas tinha influência no culto. As gregas usavam o véu na sociedade de modo opcional, já a judia ao sair de casa deveria cobrir a cabeça para que os homens da época soubessem que era uma mulher comprometida. Paulo coloca essa tradição dentro da igreja, o problema surge em relação às mulheres gregas que não aceitavam esse costume (Boor, 2004). Por isso vemos Paulo abordando esta questão em seu longo discurso (1Cor 11. 2-16). A partir desse pressuposto respondemos à pergunta “A mulher tinha voz e vez na comunidade de Corinto?”. A mulher tinha voz e vez quando usava o véu, pois era um sinal de autoridade tanto no culto como na sociedade, o cobrir a cabeça tem um sentido cultural e teológico, pois evidenciava a glória do homem.

Os dois capítulos de 1Cor 11 e 14 se relacionam em seu conteúdo. Podemos identificar o contraste das duas perícopes no sentido positivo pela presença destas na comunidade. Mas, de modo negativo na segunda perícope as mulheres são restringidas a ficarem quietas no culto. Diferentemente de 1Cor 11.6 em que a palavra “vergonhoso” aparece no sentido de cortar os cabelos; em 1Cor 14.35 aparece como “falar na igreja”. O pedido de Paulo para que as mulheres se calassem, um tanto estranho para uma primeira leitura do versículo, mas que tinha o objetivo de ter ordem no culto. Esta perícope em relação com o contexto de 1Cor 14, uma longa instrução do Apóstolo aos coríntios sobre uso dos carismas na assembleia, no mesmo intuito as mulheres deveriam ficar caladas no que se refere a assuntos corriqueiros que não pertencessem ao culto (não fossem proféticos). O espaço das reuniões contribuía por serem nas casas (ambiente familiar), por isso Paulo preocupado com a ordem e a decência escreve aos coríntios suas instruções nas duas perícopes.

A pesquisa foi de suma relevância para entender o comportamento e a participação das mulheres na igreja de Corinto. E se estende para a época presente nas igrejas contemporâneas: católica, renovação carismática católica, protestantes, pentecostais e neopentecostais por notarmos um aumento de mulheres nos cultos e missas e, além disso, na participação destas de forma ativa.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, João Ferreira de. Trad. **A Bíblia Sagrada** (revista e atualizada no Paulo. Sociedade Bíblica Brasileira, 1983. Brasil) 2 ed. São Paulo, 1993.

BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo (I)**. São Paulo: Paulinas, 1989.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. 4ª ed. rev. São Paulo: Paulus, 2006.

BOOR, Werner de. **Cartas aos Coríntios**. Curitiba: Evangélica Esperança, 2004.

BRAKEMEIER, Gottfried. **A primeira carta do apóstolo Paulo à comunidade de Corinto**. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

DUNN, James D. G. **A teologia do Apóstolo Paulo**. Trad.: Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003.

GIL, Carlos Arbiol. **Paulo na origem do cristianismo**. São Paulo: Paulinas, 2018.

MORRIS, Léon. **1 Coríntios: Introdução e Comentário**. Trad.: Odayr Olivetti. São Paulo: Vida Nova, 1981.

RIDDERBOS, Herman. **A teologia do Apóstolo Paulo**: A obra definitiva sobre o pensamento do apóstolo aos gentios. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

QUESNEL, Michel. **As epístolas aos Coríntios**. São Paulo: Paulinas, 1983. (cadernos bíblicos 20)

O PROBLEMA DO MAL COMO SOFRIMENTO HUMANO NO LIVRO DE JÓ

Data de aceite: 01/07/2021

Samuel Candido Henrique

Doutorando em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR);
Advogado
<http://lattes.cnpq.br/6517183486925061>

Júlio César Pinheiro do Nascimento

Mestrando em Teologia; Pós Graduado em Teologia; Terceiro Sargento da Polícia Militar de Minas Gerais
<http://lattes.cnpq.br/3273557003731752>

Leandro Aparecido do Prado

Doutorando em Educação Pela PUCPR
<http://lattes.cnpq.br/7325491717528621>

RESUMO: O objetivo deste artigo é apresentar uma análise objetiva do problema do mal físico como sofrimento no livro de Jó. O tema do sofrimento humano é desde tempos imemoriais discutido pelo homem e suscita uma série de respostas possíveis, e também silêncio quando se reconhece que é um assunto difícil, seja na Filosofia, seja na Teologia. No presente trabalho, é feita uma breve abordagem sobre o problema do mal e de como ele é tratado no livro de Jó. É feita uma breve análise do livro, destacando-se alguns aspectos literários e teológicos com vistas a situar o assunto aqui abordado. Naturalmente, questões relativas à autoria, data da composição, a estrutura do livro, os outros personagens nele abordados, a unidade do livro, dentre outros assuntos, demandaria uma abordagem bem mais extensa e não é o que se pretendeu realizar aqui,

ainda que estas questões tenham sido levemente abordadas. O foco principal é abordar a questão do mal, não o mal moral, mas o mal como fato da existência humana. Este, sem dúvida, continua sendo um assunto ainda a ser explorado pela Teologia, especialmente no contexto brasileiro em que tantas pessoas sofrem de diversas maneiras.

PALAVRAS-CHAVE: Jó. Sofrimento. Mal.

ABSTRACT: The purpose of this article is to present an objective analysis of the problem of physical evil as suffering in the book of Job. The theme of human suffering has been discussed by man since time immemorial and raises a series of possible answers, as well as silence when it is recognized that it is a difficult subject, whether in Philosophy or Theology. In the present work, a brief approach is made about the problem of evil and how it is treated in the book of Job. A brief analysis of the book is made, highlighting some literary and theological aspects in order to situate the subject discussed here. Naturally, issues related to authorship, date of composition, the structure of the book, the other characters covered in it, the unit of the book, among other issues, would demand a much more extensive approach and this is not what was intended to be done here, even if these questions have been lightly addressed. The main focus is to address the issue of evil, not moral evil, but evil as a fact of human existence. This, without a doubt, remains a subject yet to be explored by Theology, especially in the Brazilian context where so many people suffer in different ways.

KEYWORDS: Job. Suffering. Evil.

1 | INTRODUÇÃO

O livro de Jó é conhecido como “livro poético” e sua classificação se enquadra nos “Livros de Sabedoria”, como são chamados os cinco livros de Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes e Cantares de Salomão. É válido lembrar que esta classificação se dá nas Bíblias de edição protestante, mas não no cânon hebraico, pois a maneira como os livros são organizados é diferente.¹

O livro de Jó toca um tema muito sensível não só para o próprio povo judeu, mas também para toda a humanidade. O homem vem sendo submetido a diversas formas de sofrimento, seja causado por ele mesmo, seja por situações que ele simplesmente não pode e não consegue administrar. Por este viés, diversos autores cristãos aceitaram o desafio de refletir sobre a problemática do sofrimento partindo, naturalmente, de uma perspectiva bíblica.

O tema continua aberto em grande medida e por mais que os cristãos professem a crença em verdades fundamentais e que seja possível conhecê-las de modo suficiente, admite-se também que o conhecimento delas possui limitações. Os “tateamentos” do homem em busca da totalidade do conhecimento nem sempre alcançam êxito e cristãos concluem que aprove a Deus ser assim. O livro de Jó seria, pois, uma expressão exata desse paradigma aceito como uma verdade.

O personagem principal do livro – que dá nome a ele – Jó, o patriarca, sofre de modo terrível sem necessariamente possuir alguma culpa que justifique esse sofrimento. Jó se lamenta e busca, juntamente com seus amigos acusadores, entender a razão de tamanho sofrimento. O diálogo de Jó com seus amigos levanta, basicamente, a velha pergunta a respeito do sofrimento, conforme formulada por Henry Hamptom Halley: “Se Deus é bom e justo, por que as pessoas sofrem?”² Certamente esta pergunta ainda atormenta muitas pessoas, incluindo mentes brilhantes, como se verá ao longo deste trabalho.

O livro de Jó, ao seu modo, busca justamente demonstrar que lavé está acima do sofrimento humano e que o saber humano a este respeito permanecerá limitado diante do conhecimento divino. Não se pode negar realmente que Jó já inicia de modo curioso, apresentando um personagem santo: “Havia um homem na terra de Uz, cujo nome era Jó. Era homem íntegro e reto, que temia a Deus e se desviava do mal”.³ Na teologia do Antigo Testamento lavé é sempre visto como aquele que não tem o culpado por inocente, como se pode ler em Naum 1.3, e como aquele que retribui a cada um segundo suas obras, como se pode ver no Salmo 62.12, conceito repetido também no Novo Testamento em Romanos 2.6.

Conclui-se que, Jó está sofrendo sem uma razão aparente, o que coloca tanto o livro com sua teologia como o próprio personagem numa posição ímpar em todas as

1 O cânon hebraico é dividido em três partes: Lei, Profetas e Escritos. Em hebraico, *Torah, Nebi'im e Kethubin*. As iniciais dessas nomenclaturas formam a palavra *Tanack*, aludindo a todo o Antigo Testamento.

2 HALLEY, Henry Hamptom. **Manual Bíblico de Halley: Nova Versão Internacional**. Trad.: Gordon Chown. São Paulo: Editora Vida, 2002, p. 251.

3 BÍBLIA, Jó 1.1. Disponível em: <<https://bibliaportugues.com/jfa/job/1.htm>> Acesso em 19 set. 2018.

21 O LIVRO DE JÓ E O PERSONAGEM DO LIVRO

O nome “Jó”, como é chamado o personagem principal do livro, aparece com certa frequência nas Escrituras: 51 vezes no próprio livro de Jó, duas vezes em Ezequiel 14.14 e 20 e uma em Tiago 5.11. Pouco se sabe sobre o próprio personagem do livro por meio de outras fontes que não o próprio livro que leva seu nome. Halley comenta que a antiga tradição judaica atribui a autoria do livro a Moisés, e se assim fosse, isto colocaria Jó numa data muito recuada. Até admite-se que em sua estada em Midiã, Moisés pode ter ouvido a tradição de Jó dos seus próprios descendentes e assim escrito o livro, como afirma Halley.⁴ Todavia, a ideia de que foi Moisés o autor deste livro extraordinário é hoje pouco aceito na erudição bíblica. Há evidências que permite situar o livro no período do segundo templo, mas antes de discorrer sobre isto, é importante aqui lembrar que mesmo admitindo-se uma data para a composição do livro no período do segundo templo e, naturalmente, uma autoria não mosaica, isto não necessariamente impede a admissão de Jó como um personagem histórico.

Embora alguns teólogos defendam que o livro de Jó seja produto do período pós-exílico, há evidências fortes de que o livro está narrando eventos que ocorreram no período patriarcal e tendo sido escrito antes do cativo babilônico; consideremos essas evidências: **1)** a maneira de medir a riqueza de Jó é a mesma do tempo de Abraão e Jacó – eles usavam o gado como medida (cf. Jó 1.3; 42.12; Gn 12.16; 13.2; 30.43; 32.5); **2)** o livro de Jó cita um povo que se situa numa data bastante remota: os sabeus e os caldeus (cf. Jó 1.15,17); **3)** existe no livro de Jó uma expressão hebraica para *peça de dinheiro* que só é encontrada ali e em Gênesis 33.19; **4)** a maneira como Jó ofereceu sacrifícios a Deus era a maneira dos patriarcas, de modo que ele não era sacerdote e não há referência à um santuário ou templo no livro (cf. Jó 1.5); **5)** outro fato marcante no livro de Jó que é evidência de que os eventos do livro tenham ocorrido no período patriarcal é a longevidade de Jó, típica do período patriarcal (cf. Jó 42.16) e, **6)** também o uso frequente do nome divino *Shaddai* (31 vezes) em vez de *lavé* pode também ser considerado um indicativo de que o livro relate eventos que ocorreram antes do Êxodo (**Êx** 3.14,15).⁵

Assim como acontece com os Evangelhos, pode também ter ocorrido com o livro de Jó: ele pode preservar uma tradição que seja muito mais antiga que o próprio livro. Noutras palavras, situa-se o livro numa data, os eventos que ele registra noutra data. Claro que no caso dos Evangelhos a distância entre livros e fatos é muito menor. Se esta teoria estiver correta, a distância entre os eventos do livro de Jó e a data da composição do livro é enorme.

4 HALLEY, 2002, p. 251.

5 COZZER, Roney Ricardo. **Introdução ao Antigo Testamento: Pentateuco, Livros Históricos, Poéticos e Proféticos**. Instituto de Educação Cristã CRER & SER: Cariacica, ES, 2018, pp. 84,5.

Pouco se fala também a respeito de Jó – o personagem – noutras partes da Bíblia, mas neste pouco ele é retratado como personagem histórico.⁶ A maneira como o livro aborda o problema do sofrimento é peculiar: o sofrimento encarnado no personagem abrange diversas esferas de sua vida. Ele sofre emocional, física, espiritual e socialmente.⁷ Sua família foi devastada e até mesmo a própria esposa não demonstrou solidariedade a ele, de certa forma. Ao contemplar-se o quadro traçado pela narrativa do livro a respeito da condição de Jó, começam então a surgir perguntas: Quais os motivos pelos quais Jó está sofrendo? O que caracterizaria, então, o real sofrimento em Jó? Por que ele sofre sendo justo? Mas são justamente estas indagações que tornam o livro atual e relevante, visto que ele traz à luz a questão tão antiga do sofrimento humano e lida com ela de modo tão “contemporâneo”, tocando o cotidiano do homem.

Outro ponto importante a ser considerado é que o homem Jó, apresentado no livro, tem sido uma espécie de “ponto de contato” para tantos que sofrem atualmente, de modo que isto tem colocado Jó como uma espécie de conforto e consolo para os contristados de espírito, para aqueles que sofrem, dando-lhes assim alguma forma de esperança.⁸ O livro de Jó levanta a problemática em torno do sofrimento, gasta boa parte de sua composição literária com ela, mas não a fecha, não a responde. Não de modo direto.⁹

Jó pode ser chamado um poema histórico, ou seja, um poema baseado num evento que realmente aconteceu. Jó era um homem de importância e famoso na sua parte do mundo. De repente, em um só dia, foi esmagado por várias calamidades asseverantes. Suas grandes manadas de camelos foram roubadas, e os que guardavam os camelos foram mortos por um bando de saqueadores caldeus. Ao mesmo tempo, seus rebanhos de gado também foram roubados, e os que os guardavam foram mortos por um bando de saqueadores sabeus, e suas sete mil ovelhas e os servos que as pastoreavam foram mortos por uma tempestade. Para completar, seus dez filhos foram todos mortos por um ciclone e o próprio Jó foi acometido por uma enfermidade horrenda e dolorosa.

A triste sorte de Jó passou a ser conhecida nos recantos mais longínquos, e durante meses Jó foi tema de conversas em todos os lugares (7.3). O livro contém algumas das coisas que Jó, seus amigos e Deus disseram ou escreveram.¹⁰

Jó é descrito como um patriarca, assim como Abraão, Jó tinha uma grande família sendo por ele chefiada fazia sacrifícios pelos filhos como descrito pelas próprias palavras do autor: “Talvez os seus filhos tivessem cometido algum pecado ofendendo a Deus em pensamento”.¹¹

6 GUSO, Antônio Renato. **Os livros poéticos e sapienciais: Introdução fundamental e auxílios para a interpretação**. Curitiba: A.D. Santos Editora, 2012, p. 29.

7 ZUCK, Roy B. **Teologia do Antigo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, p. 300.

8 LOPEZ, Hernandes Dias. **As teses de Satanás**. São Paulo: Hagnos, 2014, p.10.

9 CHAMPLIM, Russel Norman. **O Antigo Testamento Interpretado versículo por versículo**. Vol. 3. 2ª ed. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 1867.

10 HALLEY, 2002, p. 252.

11 GUSO, 2012, p. 30.

Interessante notar que, Deus é quem dá testemunho de Jó: “Tens visto meu servo Jó? Não há ninguém no mundo inteiro como ele?”. Então, o trecho 1.1-6 descreve a vida de Jó em seu primeiro estágio, isto é, quando ele era: moralmente correto (v. 1); tinha uma grande e bela família (v. 2); era muito rico e bem sucedido (v. 4); seus filhos sempre se banquetavam com o melhor da terra e da vida (v. 5) e, por fim, que o referido personagem fazia papel de intercessor e sacerdote orando em favor de seus filhos mesmo após estes serem adultos e cada um deles ter a sua própria casa. A partir da pequena introdução que se estende dos versículos um a seis do primeiro capítulo, inicia-se a provação de Jó.

O livro de Jó é escrito em poesia com alguns trechos em narrativas históricas: os capítulos 1,2 e 43.7-17. A maior parte do livro consiste de um grande diálogo poético que na verdade constitui o próprio corpo do livro de Jó: capítulos 3 a 41.¹² Vale destacar também que a maior parte dessa parte do corpo do livro consiste de discursos de Jó e de seus amigos, Elifaz, Zofar e Bildade e mais tarde, Eliú. O diálogo entre eles se estende do capítulo quatro até o capítulo 31, e do 32 ao 37 está a participação de Eliú. Ao final, do capítulo 38 ao 41 é o próprio Deus quem fala e é ouvido por Jó, que manifesta arrependimento e reconhecimento de que ainda necessitava conhecer mais o Senhor, como se pode depreender de sua fala em 42.1-5. Encontram-se três pequenos trechos redigidos em forma de prosa (capítulos 1-2; 32.1-6; 42.7-16) e o restante do livro escrito em poesia.¹³

O livro conclui sem uma resposta objetiva da parte de Deus para a questão do por que Jó sofreu tanto. Apesar disso, traz o consolo no sentido de que tudo está sob o controle de Deus, conforme se vê em 42.2, onde Jó responde às perguntas de Deus que se iniciam no capítulo 38.

3 | O QUE É O SOFRIMENTO

Perguntar o que é o sofrimento pode parecer até redundante num mundo marcado por ele. Pode ser afirmado, inclusive, que o sofrimento é inerente à existência humana. A população evangélica muitas vezes é atraída pelo discurso da Teologia da Prosperidade que sempre vê com suspeição a realidade de sofrimento que envolve as pessoas e acaba por gerar estigmas quando trata um fato da vida como uma espécie de maldição ou como um fator indicador de que “algo está errado” na vida de quem sofre. Neste sentido, o discurso da Teologia da Prosperidade acaba por atrair na medida em que também exclui, já que a vida real implica sofrimento. E o sofrimento não é exclusivo para pessoas que vivem na pobreza e na miséria, mas para todas as pessoas. Com efeito, todos sofrem, e aqui vale lembrar as palavras de Francisco Otaviano:

Quem passou pela vida em branca nuvem
E em plácido repouso adormeceu,

¹² **Bíblia de Jerusalém: nova edição, revista e ampliada.** São Paulo: Paulus, 2006, p. 800.

¹³ **Bíblia de Estudo NTLH.** Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012, p. 555.

Quem não sentiu o frio da desgraça,
Quem passou pela vida e não sofreu,
Foi espectro de homem, e não homem,
Só passou pela vida, não viveu.¹⁴

Ainda que possa ser passiva de crítica, a Teologia da Prosperidade não deixa de refletir uma maneira ou uma leitura da questão do sofrimento humano presente em dado contexto religioso evangélico. As religiões em geral manifestam suas leituras a respeito desta questão. Em geral, podem ser encaradas como tentativas de dar respostas do porquê do sofrimento. Para Luiz Sayão:

A experiência humana tem atestado universalmente à realidade do mal. A face sombria da realidade mostra-se concretamente por meio da dor, da morte, da angústia e da injustiça. Epidemias, fome, guerras, opressão política, morte de inocentes são algumas das manifestações específicas do que é normalmente chamado mal.¹⁵

É claro que falar sobre o sofrimento implica falar sobre o mal e isto não pode ser desconsiderado numa reflexão desta natureza. O mal é um assunto presente no Antigo Testamento de um modo geral e oferece algumas leituras a respeito dele, respostas para o dilema do mal no mundo que causa sofrimento às pessoas e ao povo de Israel.

Samuel de Freitas Salgado apresenta duas tradições que contribuíram para a construção do conceito do mal na Bíblia Hebraica, que corresponde ao Antigo Testamento nas Bíblias de edição protestante. A primeira tradição é a oficial judaica, orientada pelo pensamento monoteísta que, nas palavras de Salgado, “[...] procura não deixar espaço a outros poderes divinos, hostis ou secundários [...]”.¹⁶ Salgado comenta que nessa tradição oficial de Israel há uma rejeição ao dualismo, que coloca o mal em oposição ao bem. Tudo é atribuído, de certo modo, a Deus. A princípio, na teologia javista, segundo Salgado, havia a rejeição à ideia de que o mal poderia ser “causado” por lavê e ele é visto como resultado ou consequência do pecado.

O ensinamento ético ressaltava a misericórdia e o cuidado aos pobres, viúvas e desabrigados, e insistia na responsabilidade social. O senso hebreu do bem e do mal se tornou numa ética prática e humana de responsabilidade mútua. Portanto, na teodicéia hebraica oficial, o mal seria a consequência do pecado das pessoas.¹⁷

Como se pode perceber pela descrição acima, o conceito a respeito do mal tinha implicações na *práxis* social do antigo Israel. Questões como a distribuição dos bens naturais entre os hebreus eram consideradas nos oráculos e denúncias dos profetas de

14 BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 43ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 117.

15 SAYÃO, 2012, p. 23.

16 SALGADO, Samuel de Freitas. O mal e suas personificações na literatura judaica: uma contribuição da tradição oficial e popular na formação da Bíblia Hebraica. *Âncora: Revista digital de estudos da religião*. Vol. IX. Ano 9. Mar. 2014, p. 2.

17 SALGADO, 2014, p. 3.

Israel que, quando denunciavam o mal, por vezes estavam criticando justamente a má distribuição de recursos, bem como a exploração social que oprimia as pessoas.

Não se pretende adotar aqui uma visão marxista a este respeito, pois isto representaria uma espécie de “anacronismo teológico”. Todavia, deve-se reconhecer que assuntos levantados por sociólogos de orientação marxista no sentido de denunciar as desigualdades sociais, há muito já foram pensadas – ao seu modo e em seu ambiente histórico – entre os antigos hebreus, como se pode depreender as Escrituras.

A Teodicéia¹⁸ judaica preocupava-se com o mal em seu aspecto social. Entender a ordem e a desordem social passava pela compreensão da Teodicéia. Ela seria assim responsável por explicar a igualdade e a desigualdade social entre os israelitas. Ela tanto legitimaria o *status quo* dos poderosos como também o dos fracos. Assim, pode-se falar em Teodicéia de felicidade e Teodicéia de sofrimento.¹⁹ Como se pode perceber, a questão do mal não é apenas metafísica, mas social. Naturalmente, essa condição social legitimada pela Teodicéia, vem a ser questionada como se pode perceber diversas vezes no Antigo Testamento. Dessa rejeição decorre a segunda tradição a respeito do mal nos textos veterotestamentários: a tradição popular judaica. Segundo Salgado, o mal agora já não é atribuído exclusivamente a Deus dentro de um monoteísmo rígido, mas os israelitas assumem a existência de demônios, aos quais eles atribuíam “[...] a ideia do caos, do desconhecido, da desordem, da desgraça, do mal, da doença e da morte. Eles eram vistos como inimigos ameaçadores da ordem estabelecida”.²⁰

Saindo do contexto judaico para pensar a Teodicéia em termos cristãos, ela é vista como uma forma ou uma tentativa de harmonizar – nas palavras de Sayão – o tripé “Deus todo-poderoso”, “Deus todo-amoroso” e “existência do mal”.²¹ Se Deus é bom, amoroso e todo-poderoso, como pode permitir a permanência do mal no mundo? Como responder tais perguntas? Como tornar equânime o referido tripé? Se pensar que o bem provém de Deus de quem provém o mal?

Aurélio Agostinho (354-430) ofereceu uma explicação que se tornou referência tendo validade até os dias atuais. Para Agostinho o mal era a deficiência e privação do ser e não o ser em si próprio.²² Ele aprofundou mais a questão perscrutando o problema do mal em três níveis: metafísico-ontológico, o mal moral e o mal físico. Do ponto de vista metafísico-ontológico, não há mal no universo, mas somente níveis inferiores de ser em relação ao Deus criador; esses níveis necessitam da limitação do ser criado e dos diferentes graus dessa limitação; Com respeito ao mal moral, para Agostinho, é o pecado, ou seja, é tudo contrário a Deus, pois Deus concedeu livre arbítrio ao homem que é um grande bem, o mal, portanto, é o mau uso desse bem que denomina-se livre arbítrio; Por fim, o mal físico,

18 Sayão informa que o termo “Teodicéia” foi criado pelo filósofo alemão Gottfried Leibnitz, que viveu entre os anos 1711 e 1776. O sentido da palavra é “justiça de Deus” (cf. SAYÃO, 2012, p. 26).

19 SALGADO, 2014, p. 4.

20 SALGADO, 2014, p. 5.

21 SAYÃO, 2012, p. 25.

22 AGOSTINHO, Aurélio **O Livre-Arbítrio**. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. p16.

como a morte, doenças e sofrimentos é o resultado do pecado original em Adão, isto é, a degradação, ruína, desgaste, corrupção do corpo físico que pesa sobre a alma imaterial não é o fim em si mesmo, mas a sentença que foi imposta por causa do primeiro pecado.²³

Como este trabalho se aterá apenas ao mal como sofrimento foi conveniente trazer a lume as indagações que permearam o presente capítulo fazendo alusão as diferentes correntes que tentam elucidar qual a origem do mal e no próximo capítulo será analisado o problema do mal como sofrimento tanto na vida do patriarca em análise como na vida do ser humano.

4 | O PROBLEMA DO MAL COMO SOFRIMENTO NA VIDA DE JÓ E UM PARALELO COM O SOFRIMENTO DA HUMANIDADE

É digno de nota que no livro de Jó é Deus quem começa a discussão sobre a vida de Jó com Satanás, como aduz o texto “tens visto o meu servo Jó? Homem temente a Deus, íntegro, reto e que se afasta do mal”. Satanás prontamente responde a Deus dizendo que o resultado da obediência de Jó a Deus é pelo motivo deste abençoar a Jó de todas as formas. Então, Deus permite que Satanás faça o que quiser com Jó, exceto que toque na alma (isto é, na vida) do referido personagem bíblico. Em seguida inicia-se a dor e sofrimento de Jó.

Paralelamente à vida de Jó, por todas as gerações ecoam protestos reivindicando: Por que existe o mal, o sofrimento e a morte nesse mundo se Deus é bom? Ou seja, por que pessoas boas passam por situações ruins? Esta mesma teologia estava impregnada na mente judaica, porém não se sustenta frente à soberania divina.

Sendo assim, o que seria o sofrimento? Por que os inocentes sofrem? O problema do sofrimento foi a principal causa de abandono da fé e da crença em Deus por Barth D Ehrman, um dos maiores filólogos e biblistas da atualidade. Ehrman é um dentre tantos que não conseguiram conciliar Deus com o fato do sofrimento. Ele mesmo é categórico em seu livro ao abordar o assunto:

Se há no mundo um Deus todo-poderoso e amoroso, por que há tanta dor excruciante e tanto sofrimento indizível? O problema do sofrimento me atormentou durante muito tempo. Foi o que me levou a pensar na religião quando jovem, e foi o que me fez questionar minha fé quando mais velho. Por fim, foi à razão pela qual eu perdi minha fé.²⁴

Em que pese, na visão de Ehrman ter perdido a fé em Deus por causa do problema do sofrimento no mundo, pois para ele não há como existir um Deus e ao mesmo tempo coexistir o mal como sofrimento. Analisando pelo vértice de Ehrman até que parece existir certa lógica em que, onde há mal como sofrimento, não deve existir um Deus bondoso que permita que suas criaturas feita de Suas mãos sofram, porém as criaturas não gozam de plena felicidade frente às intempéries da vida. Logo, ou falta poder a Deus, ou bondade, ou

²³ AGOSTINHO, 1995, p.16,17.

²⁴ EHRMAN, Bart D. **O problema com Deus**. Trad.: Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Editora Agir, 2008, p. 11.

ambos os atributos.

Lewis, com argúcia responde a estas questões dizendo que dependerá demonstrar que os termos “todo poderoso” e “bom” e quem sabe o termo “feliz” são carregados de ambiguidades a não ser que os significados desses vocábulos fossem estritos, isto é, única forma de se descrever os referidos vocábulos, então o argumento que: não pode existir um Deus bondoso e todo poderoso e ao mesmo tempo existir o mal como sofrimento seria irrespondível.²⁵ Portanto, como é notória, tal premissa não é verdadeira, pois como poderá chegar a um denominador comum, visto que surgem várias perguntas que precisam ser respondidas, porém tais respostas na maioria das vezes serão sempre subjetivas.

Destarte, ao tentar chegar ao ponto exato para se entender o conceito de mal, há de no mínimo se enfrentar três dificuldades.²⁶

a) O papel da subjetividade. Isto é, têm coisas que causam mal estar há algumas pessoas e a outras não; ou o que é mal para uma cultura pode ser mau para todas as culturas?;

b) O referencial. Qual o modelo, padrão, norma, critério para que haja uma definição se algo é mau ou bom? O prazer? A opinião pública? a fé? A razão? Se algo é subjetivo para uns como se poderia colocar um ponto final como sendo absoluto para todos? Enfim, no mínimo teria que primeiro definir o que não é o mal;

c) O fator tempo- Do ponto de vista da existência do homem desde o nascimento e morte. Este elemento é relativo, pois nem todos os seres humanos tem o mesmo tempo de vida. Anote-se que, o sofrimento é momentâneo quando uma mulher ao dar à luz que sente as dores de parto e ao nascer o bebê a dor e o sofrimento passará da mesma forma, alguém que passa por uma cirurgia que visa à melhora física tendo o resultado a saúde a *status quo ante*, o sofrimento da dor por se passar pela cirurgia é ínfima.²⁷

Ao analisar o papel da subjetividade, do referencial, e do fator tempo, conclui-se que os papéis desses três conceitos são interessantes. À guisa de exemplo cita-se um episódio vivido pelo próprio Ehrman.

Ehrman frisou que o mal como sofrimento pode trazer alguns benefícios, como o exemplo dele próprio, ao pegar hepatite no verão de 1972 e ao invés de se entediar foi pesquisar nos livros sobre os debates que tinham todo ano na escola secundária onde era aluno e ao ser curado da hepatite se deu por conta que estava mergulhado nos livros que nunca mais o abandonaram e quando ingressou na faculdade os livros que leu no ensino secundário foram à mola propulsora para se interessar ainda mais na pesquisa acadêmica. E concluiu com a absoluta certeza que se porventura não tivesse contraído hepatite não seria o acadêmico que se tornou, todavia o próprio Ehrman é contrário à ideia de generalizar a situação, ou seja, nem sempre algo bom resulta de algo ruim, isto é, do

25 LEWIS, C. S. **O problema do mal como sofrimento**. São Paulo: Editora Vida, 2002, p. 12.

26 SAYÃO, Luiz. **O problema do mal no Antigo Testamento: o caso de Habacuque**. São Paulo: Hagnos, 2012, p. 24.

27 SAYÃO, 2012, p. 25.

sofrimento. E na realidade na maioria das vezes o sofrimento não é positivo não sendo bom para o corpo ou mente, levando a resultados infelizes, lamentáveis e não desejados.²⁸

Por fim, dessume-se que o sofrimento para Ehrman foi subjetivo, ou seja, a hepatite para ele “fez bem” e o mesmo afirma com todas as letras como citado alhures que caso não contraísse a referida doença não seria o acadêmico que se tornou; no que diz respeito ao referencial se para outras pessoas a hepatite é um mal pelo qual ninguém quer passar, porém para Ehrman foi um mal necessário que trouxe um resultado nunca previsto; e em arremate, o fator tempo para Ehrman não influiu em nada, pois só se deu conta do tempo que “sofreu” quando foi curado da hepatite, mas o resultado da referida doença foi superior a tempo de suposto sofrimento.

Sendo assim, não se deve rotular que o sofrimento, como mal físico, traz apenas malefícios, mas também benefícios como bem pontuou Ehrman, embora não se deva generalizar para todas as pessoas que o mal traz bem ou que o mal traz o mal.

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora o mal como sofrimento seja um tema que aguça mentes brilhantes que ao longo dos séculos se debruçaram em estudar o livro de Jó. E no referido livro ficou evidenciado que Jó foi um personagem histórico e que sofreu toda a provação que está descrito a seu respeito. Pergunta-se: quais as lições que se aprende na vida de Jó para os dias atuais?

A primeira resposta que se pode dar a esse respeito é que a temática do sofrimento e do mal são inconclusos no livro de Jó; a segunda é que não há no livro de Jó uma resposta para o motivo de ele ter sido açoitado pelo mal como sofrimento (somente se sabe que todo aquele mal veio de Deus 42.11, última parte do versículo); e a terceira resposta que se dá é que não há como tomar a vida de Jó como respostas absolutas às inquirições da humanidade, pois nem mesmo Deus respondeu a Jó o porquê de este ter passado pelo referido sofrimento.

Conclui-se, portanto, que o sofrimento de Jó e de toda a humanidade como um todo remete a Cristo, pois este mesmo tendo sido abandonado pelo próprio pai ao excluir no monte das oliveiras: “se possível pai passa de mim este cálice” foi fiel até o último suspiro tornando-se maldito morrendo em lugar de toda a humanidade e sofrendo injustamente como disse Pedro: Pois, Cristo também foi sacrificado uma única vez por nossos pecados, o Justo pelos injustos, com o propósito de conduzir-nos a Deus; morto, de fato, na carne, mas vivificado no Espírito. Enfim, o exemplo de Cristo traz alívio a todos aqueles que sofrem, pois o próprio Cristo padeceu perseguição, sofreu e morreu, porém ressuscitou e venceu não só o sofrimento, como também a morte pela sua ressurreição.

Por fim, se a humanidade tiver Cristo como padrão, logo não há problema de se

²⁸ Ehrman, 2008, p.141.

conviver com o sofrimento no mundo, pois Cristo superou o sofrimento e a morte, por mais que o mal se apresente com qualquer roupagem o que importa é ter Cristo como o exemplo máximo a ser seguido, isto é, se Cristo venceu o sofrimento, o mal e a morte; todos os que servem a Ele poderão sofrer, como está escrito em João 16:33, porém são mais que vencedores, conforme Rm 8.37.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Aurélio **O Livre-Arbitrio**. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

BIBLIA DE ESTUDO NTLH. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 43ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

CHAMPLIM, Russel Norman. **O Antigo Testamento Interpretado versículo por versículo**. Vol. 3. 2ª ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

COZZER, Roney Ricardo. **Introdução ao Antigo Testamento: Pentateuco, Livros Históricos, Poéticos e Proféticos**. Instituto de Educação Cristã CRER & SER: Cariacica, ES, 2018.

EHRMAN, Bart D. **O problema com Deus**. Trad.: Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Editora Agir, 2008.

GUSSO, Antônio Renato. **Os livros poéticos e sapienciais: Introdução fundamental e auxílios para a interpretação**. Curitiba: A.D. Santos Editora, 2012.

HALLEY, Henry Hampton. **Manual Bíblico de Halley: Nova Versão Internacional**. Trad.: Gordon Chown. São Paulo: Editora Vida, 2002.

<https://bibliaportugues.com/jfa/job/1.htm>

LEWIS, C. S. **O problema do mal como sofrimento**. São Paulo: Editora Vida, 2002.

LOPES, Hernandes Dias. **As teses de Satanás**. São Paulo: Hagnos, 2014.

SALGADO, Samuel de Freitas. O mal e suas personificações na literatura judaica: uma contribuição da tradição oficial e popular na formação da Bíblia Hebraica. *Âncora: Revista digital de estudos da religião*. Vol. IX. Ano 9. Mar. 2014.

SAYÃO, Luiz. **O problema do mal no Antigo Testamento: o caso de Habacuque**. São Paulo: Hagnos, 2012.

ZUCK, Roy B. **Teologia do Antigo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

O SENTIDO DO ÍCONE NA ORTODOXIA RUSSA E A TRINDADE DE ANDREI RUBLEV

Data de aceite: 01/07/2021

Wilma Steagall de Tommaso

Doutora em Ciências da Religião pela PUC-SP. Coordenadora do Grupo de Pesquisa sobre Arte Sacra do Laboratório de Política, Comportamento e Mídia da Fundação São Paulo/PUC-SP – LABÔ
<http://lattes.cnpq.br/82099001398097630>

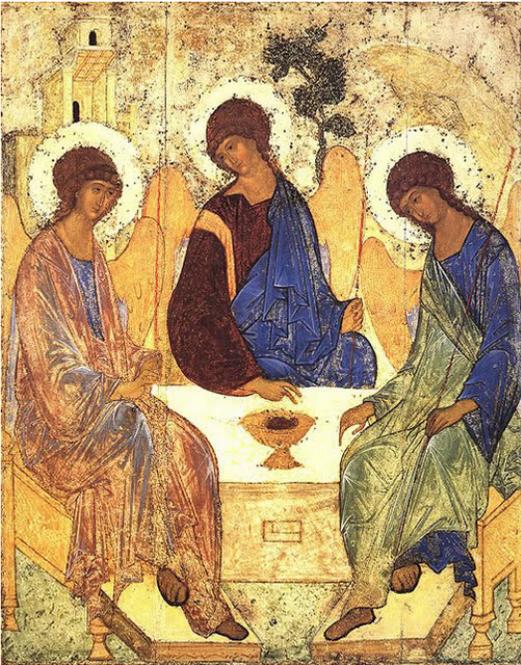


Figura 1 Andrei Rublev. Ícone da Trindade. Galeria Tretiakov, Moscou. Século XV.

RESUMO: Este texto tem o objetivo de apresentar a mística do ícone, *A Trindade* do monge russo

iconógrafo do século XIV, Andrei Rublev. Para compreensão dessa obra será preciso voltar à passagem do livro do Gênesis, (18 1-15), a *Hospitalidade de Abraão*; pela história do ícone no cristianismo; pela conversão da Rússia e pela vida e obra do eremita russo Sergio Radonej (1314-1392) que viveu na época em que a Rússia sofreu violentas devastações dos tártaros. O que importa do ponto de vista estético não são os meios usados pelo iconógrafo para atingir esse desvelamento do *nouménal*, mas o fato de que o monge artista nos tenha transmitido a revelação que lhe foi feita pela contemplação do mistério da Trindade por Sergio Radonej.

PALAVRAS-CHAVE: Ícone – Ortodoxia – Arte Sacra – Trindade – Andrei Rublev.

ABSTRACT: This text aims to present the mystical of the icon, *The Trinity* of the 14th century iconographer Russian monk, Andrei Rublev. To understand this work, it will be necessary to go back to the passage in the book of Genesis (18 1-15), the *Hospitality of Abraham*; for the history of the icon in Christianity; for the conversion of Russia and for the life and work of the Russian hermit Serge De Radonege (1314-1392) who lived at the time when Russia suffered violent devastations from the Tatars. What matters from an aesthetic point of view is not means used by the iconographer to achieve this unveiling of *nouménal*, but the fact that the artist monk transmitted to us the revelation made by Serge De Radonege's contemplation of the mystery of the Trinity.

KEYWORDS: Icon – Orthodoxy - Sacred Art – Trinity - Andrei Rublev.

1 | A IGREJA DO ORIENTE

Em razão do Cisma que ocorreu entre a Igreja no Oriente e Ocidente em 1054, teve origem a Igreja Ortodoxa Grega. Foi esse o primeiro grande Cisma do cristianismo e rompeu com a unidade da Igreja. Essa crise que teve o seu auge no século XI, havia se iniciado séculos antes, quando o imperador romano Constantino decidiu transferir a capital do Império Romano para a cidade grega de Bizâncio, depois chamada Constantinopla.

Antes mesmo, porém, do rompimento da Igreja do Oriente com a Igreja de Roma, houve a séria questão da finalidade apropriada da arte em igrejas. Isto levou as regiões orientais de fala grega do Império Romano a recusarem a liderança do papa latino.

Houve também a crise iconoclasta no século VIII. Havia os crentes contrários a toda e qualquer imagem de natureza religiosa: os chamados iconoclastas, e havia o grupo que pensava de forma contrária, os iconófilos, para quem as imagens não eram apenas úteis do ponto de vista didático, mas eram também sagradas.

Se Deus em sua misericórdia pôde revelar-se aos olhos dos mortais na natureza humana de Cristo, por que não estaria também disposto a manifestar-se em imagens? Não adoramos essas imagens por si mesmas, como fazem os pagãos. Adoramos Deus e os santos através das imagens ou além delas (Ernest H. GOMBRICH, 1999, p.137-138).

A partir da vitória dos iconófilos, depois de um século de repressão, as pinturas das igrejas não poderiam mais ser encaradas como meras ilustrações, eram consideradas reflexos misteriosos do mundo sobrenatural. A Igreja Oriental não mais permitiu que artistas seguissem sua inspiração ou fantasia na criação das obras, somente as figuras consagradas por uma tradição de séculos seria aceita.

As raízes do conflito da questão iconoclasta eram profundas: no plano teológico envolviam a questão básica da relação entre o humano e o divino na pessoa de Cristo, enquanto social e politicamente refletiam a luta pelo poder entre Estado e Igreja (JANSON e JANSON, 1996, p.99).

Embora essa crise tenha reduzido em muito a produção de imagens, pois se prolongou durante mais de um século de 726 a 843 d.C., não conseguiu eliminá-las, mas contribuiu para que houvesse uma fusão harmoniosa entre o ideal espiritualizado e a beleza humana.

Na arte oriental, as representações dos santos e santas não são simples objetos de culto. São instrumentos que demonstram na tradição cristã o poder estimulante e um verdadeiro ponto de apoio para os crentes. As representações dos santos e santas são a consequência da encarnação divina, e por isso a essência do cristianismo: os santos tiveram acesso à hierarquia divina e adquiriram o direito de serem representados em imagens, pois possuem o dom de converter o profano em sagrado. Por intermédio da imagem, além de se render homenagem ao santo, sua figura se torna um *eikon*: ou seja, é uma representação munida de função intercessora, por isso, não pode ser objeto de livre interpretação dos

artistas, pois eles devem ser o próprio testemunho da realidade não ilusória da encarnação divina¹.

Os ícones traduzem uma deificação sem suprimir o caráter humano. A imagem sagrada deve mostrar a vida e a atividade do santo na terra, mostrando que ele soube justamente fazer uma ação em direção ao espiritual qualquer que tenha sido. Os santos e santas, representados individualmente ou não pelos artistas, são componentes de uma estrutura iconográfica complexa que deve ter a mesma significação litúrgica, dogmática e educativa como a Escritura.

2 | A ARTE NA IGREJA DO ORIENTE

A Igreja Ortodoxa² conservou intacta uma riqueza imensa no domínio da liturgia e da patristica, mas também no que se refere à arte sacra. Um ícone, mais que uma imagem, uma decoração, ou mesmo uma ilustração dos textos bíblicos, é algo maior para os ortodoxos: equivale à mensagem evangélica, um objeto cultural que faz parte integrante da liturgia (OUSPENSKY, 1960, p. 9).

As imagens, os ícones (*eikon* em grego significa imagem), apareceram muito cedo no mundo cristão na arte das catacumbas — arte funerária plena da alegria para os cristãos, cuja grande novidade era a Ressurreição. Por ter se originado e se propagado no Império Romano do Oriente — Bizâncio, mais tarde Constantinopla e hoje Istambul — tem uma característica diáfana, isto é, uma arte do Mistério a serviço da liturgia (PASTRO, 1993, 151).

Desde a origem, os ícones na história da Igreja, não eram considerados obras artísticas. Já os primeiros iconógrafos, monges que escreviam os ícones, cuidavam de retratar com cores e pinturas o que estava escrito nas Escrituras. Não é uma arte pedagógica, mas mistagógica, que apresenta ao fiel o mundo transcendente. A arte bizantina é uma mescla de cultura, arte, história e fé.

O ícone transmite o conteúdo da Sagrada Escritura não sob a forma de ensino teórico, mas de maneira litúrgica, de modo vivo, dirigindo-se a todas as faculdades do homem. Transmite a verdade contida na Escritura à luz da experiência espiritual da Igreja, da sua tradição. O ícone corresponde à Escritura, da mesma maneira que lhe correspondem os textos litúrgicos. Com efeito, esses textos não se limitam a reproduzir a Escritura tal qual; são como que tecidos dela: o ícone, representando momentos da história sagrada, transmite de forma visível o sentido e o significado vital; eis porque a unidade da imagem litúrgica e da palavra litúrgica têm importância capital, porque os dois modos de expressão constituem uma espécie de controle de um sobre o outro; vivem a mesma vida e têm no culto uma ação construtiva comum (OUSPENSKY, 1960, p. 164-165).

1 André PALEOLOGUE. Marie Madeleine dans la tradition byzantine. In: Eve DUPERRAY (Ed.) *Marie Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres*. p.163.

2 A Igreja oriental ficou conhecida como Ortodoxa (aquela que oferece ao Senhor o verdadeiro louvor) depois do Cisma com a Igreja do ocidente (a Católica Romana) no ano de 1054.

O ícone é uma escola do olhar que por meio de cores, símbolos e de perspectiva inversa³, abre-se à transcendência, introduz o fiel que o contempla ao invisível, ao essencial denominado hipóstase, (o que está sob a substância), à Presença divina.

Já a imagem piedosa, a pintura religiosa e profana, colocam o olhar e impõem uma visão das coisas ligadas à dimensão histórica ou contextual, visão desenvolvida por uma estética naturalista: luz e sombra; proporções corporais anatômicas; expressões faciais; perspectiva linear ou perspectiva perceptivo-subjetiva, onde o artista coloca a sua dimensão psíquica e cultural, ou seja, seu gosto, modos, emoções, afetividade, preferências. Nesse aspecto, uma obra de arte é para se olhar, ela encanta a alma, é emocionante e admirável, e não tem função litúrgica. Ora, a arte sacra do ícone transcende o plano emotivo que é agitado pela sensibilidade. Uma certa aridez hierática desejada e o despojamento ascético da obra se opõem a tudo que é suave e envolvente, a todo enfeite e gozo propriamente artísticos. Pode-se concluir que o ícone não é uma arte decorativa, a finalidade não é decorar a sala de uma casa, nem simplesmente embelezar um templo.

3 | O ÍCONE E SUA VENERAÇÃO NA IGREJA DO ORIENTE⁴

As Igrejas ortodoxas são cobertas de ícones colocados nos murais, e na iconostase (divisória que separa o santuário da nave) e também nas paredes e teto. Essas imagens são feitas em pranchas de madeira, geralmente estátuas e as esculturas são raras ou inexistentes em templos ortodoxos.

Do ponto de vista canônico, o culto dos ícones está baseado na definição do VII Concílio Ecumênico — também conhecido como II Concílio de Niceia no ano 787—que tem para a Igreja a força da lei. Está também fundamentado na psicologia religiosa; esse fundamento é tão profundo que torna o ícone indispensável à piedade ortodoxa.

Quando a Ortodoxia floresceu em Bizâncio e na Rússia, as igrejas ficaram repletas de ícones, que também eram colocados nas ruas, nas casas e em lugares públicos. Um local sem ícone para o ortodoxo era um lugar vazio. O ícone dá ao ortodoxo o sentimento real da presença de Deus.

A existência dos ícones supõe que Deus pode ser representado como homem, pois desde sua criação o homem é *imagem de Deus* (Gen.1-26) obscurecida pelo pecado original. Deus não pode ser representado como Ser eterno, mas ao se revelar ao homem, há uma figura que pode ser descrita, caso contrário, a revelação divina não poderia existir. Os acontecimentos da vida terrestre de Jesus podem ser representados por ícones da mesma forma que são descritos em palavras nos Evangelhos.

O objeto dos ícones é a representação do Cristo, e, por conseguinte, da Santíssima

3 A perspectiva normal, tal qual como a conhecemos hoje, onde o ponto de fuga converge no horizonte, foi descoberta pelo arquiteto florentino Brunelleschi na época do Renascimento. A perspectiva inversa, modo particular de representação resulta de desenhar o objeto em um espaço fazendo convergir as linhas de fuga na direção do observador. R. Leautic. *Écrire une icône: initiation aux techniques*, p. 29-30.

4 BOULGAKOFF, 1958. p. 194-202.

Trindade (em particular sob a forma dos três anjos da visão de Abraão próximo ao carvalho de Mambré), da Santa Virgem, dos anjos e dos santos. O tema do ícone não se reduz a representações, mas pode conter narrações da vida pública de Jesus (ícones das festas) e expressar ideias dogmáticas complicadas (como o ícone de Sofia, a sabedoria divina, ícones cósmicos da Virgem etc.). Qual é a origem desses ícones? Ela é determinada em parte por dados diretos da Palavra de Deus, em parte por considerações teológicas (esses ícones são nesse sentido a escolástica pintada); ainda, os ícones podem ser visões espirituais (no Ocidente, as obras de Fra Angélico têm, sobretudo, essa característica de visões).

Essas visões recebidas pela Igreja através de um ícone se tornaram uma nova revelação e fonte de ideias teológicas (é o caso do ícone da Sabedoria divina), de onde nasce uma teologia iconográfica. Em geral, o ícone é um aspecto da tradição eclesiástica em imagens e cores, paralela à tradição oral escrita e monumental (arquitetura).

A confecção de ícones por artesões pela necessidade das missas, é, quanto às fontes, uma obra de criação religiosa; a Igreja glorificou alguns pintores de ícones. Pode-se citar os dois mestres do ícone russo, dois amigos e monges, Andrei Rublev e Daniil. É raro que nomes de pintores de ícones sejam conhecidos; habitualmente os ícones permanecem anônimos, o mesmo ocorreu com as catedrais românicas e góticas do ocidente. Nas verdadeiras visões, a contemplação teológica expressa em imagens são exceções no que se refere aos ícones; no entanto essas exceções se tornaram modelos para confecção de cópias. É assim que se forma um original iconográfico, o protótipo.

O ícone é uma contemplação religiosa revestida de imagens, de cores e de formas. É uma revelação sob o aspecto artístico; não são ideias abstratas, mas formas concretas. As visões do mundo espiritual são revestidas de forma artística onde a linguagem das cores (ouro, prata, azul, verde, púrpura etc.) e das linhas possuem valor excepcional. Em princípio tudo é simbólico no ícone, tudo tem um sentido, não somente o sujeito, mas as formas e as cores também.

Conhecer e conservar o sentido simbólico do ícone: essa é a tradição da pintura iconográfica, que data de tempos distantes talvez da antiguidade pré-cristã, grega ou egípcia, herdada pela Bizâncio cristã. Formou-se assim um “cânon” iconográfico; conservado em toda sua pureza nos ícones mais antigos. Há um mérito especial dos “velhos crentes” russos que conservaram com amor esses ícones antigos, sem se esquecer da ciência moderna que revelou os ícones ao mundo como obras-primas comparadas às grandes produções. Esse cânon tem um valor diretivo geral; ele deixa lugar para a inspiração pessoal e ao espírito criativo. Não existe um cânon absoluto ou a pintura dos ícones estaria condenada à imobilidade e à morte enquanto arte. Tudo tem fundamento na tradição e em seu desenvolvimento o ícone tem sua vida própria e seu lugar na arte moderna. Essa arte aceita livremente o cânon como visão antiga e verdade interior. A pintura de ícones é uma prancha de arte simbólica; não é somente arte, mas alguma coisa a mais, uma visão de

Deus, um conhecimento de Deus, um testemunho através da arte.

Para atender a essa arte do ícone é preciso a união de um artista e de um teólogo contemplativo em uma mesma pessoa. A verdadeira pintura de ícones é a arte mais rara e mais difícil; ela exige a combinação de dois dons, raros também. Mas os resultados e a revelações das pinturas dos ícones ultrapassam em força a teologia especulativa e a arte profana. Ela é um testemunho além dos seus aspectos: não demonstra, mostra. Não coage a aceitar suas provas: ela convence e vence pela própria evidência.

A pintura de ícones não admite sensualidade nas imagens, que são formais, abstratas, esquemáticas, não são mais que cores e formas. Tal pintura visa representar uma efígie, não uma face.

Um ícone não conhece as três dimensões, não tem profundidade, mas se contenta, como a pintura egípcia, com a representação plana e de perspectiva inversa, o que exclui a sensualidade e leva à predominância de formas, cores e simbolismo. A pintura das imagens, como toda arte elevada e pura, pode parecer seca aos que não professam a fé.

A pátria antiga do ícone é o antigo Egito (em particular os retratos funerários da época helenística). Bizâncio, herdeiro da Grécia antiga, é a pátria da pintura cristã dos ícones, foi lá que essa pintura conheceu vários períodos de florescimento. De Bizâncio, a arte dos ícones foi levada aos países Balcãs e à Rússia, onde alcançou o mais alto grau de desenvolvimento no século XV, em Moscou e em Novgorod. Os maiores pintores de ícones russos foram Andrei Rublev (1360-1430) e o Mestre Denys (1440-1502/08).

A influência do Ocidente se fez presente, indubitavelmente na pintura dos ícones na época em que ocorre sua decadência, a partir do século XVI; Simon Ouchakoff (1626-1686) é um de seus representantes, porém não despojado de talento. Nos séculos XVIII e XIX, a influência do gosto ocidental sobre a arte russa abaixa o nível dessa arte; traços de naturalismo diletante aparecem; o estilo propriamente russo se apaga; a arte do ícone torna-se um negócio.

Foi no início do século XX que se começou novamente a compreender a natureza da pintura dos ícones como arte e ao mesmo tempo renasceu a consciência dos verdadeiros fins elevados dessa arte, o que promete um novo florescimento. O ícone não representa o Real, ele tem em si o seu significado e o simboliza é por isso que conserva também o caráter inacessível e invisível, é o que se chama de Teologia da Presença. Quando um ícone apresenta um santo, ele é a testemunha de sua presença e exprime seu mistério de intercessão e de comunhão com o fiel e com a Igreja.

4 | A MÍSTICA DOS ÍCONES⁵

O ícone é algo maior que uma simples imagem sacra. Segundo a tradição ortodoxa, o ícone é um lugar onde Cristo está presente em Graça. Pode-se dizer que é um lugar

⁵ BOULGAKOFF, 1958, p.194-202.

de *aparição* do Cristo (da Virgem, dos santos, de todos aqueles que o ícone representa). Essa aparição do Cristo, em sua imagem destinada a acolher as orações dos fiéis, não faz com que a madeira e as cores, materiais necessários para essa representação, pertençam ao Corpo de Cristo. Nesse sentido o ícone é o oposto da Eucaristia onde não há imagem do Cristo, mas o Cristo está misteriosamente presente na matéria do seu corpo e do seu sangue, oferecidos ao fiel que comunga.

O ortodoxo ora diante do ícone de Cristo como se estivesse diante d'Ele, mas o ícone, o lugar dessa presença, não se torna um ídolo ou um fetiche. A necessidade de se ter diante de si um ícone decorre do caráter concreto do sentimento religioso que muitas vezes não se satisfaz apenas da contemplação espiritual e que busca se aproximar do Divino. Isso se explica pelo homem ter um corpo e uma alma. A veneração dos santos ícones se baseia não apenas na natureza dos sujeitos representados, mas também sobre a fé nessa presença plenificada pela Graça, que a Igreja chama para a força da *santificação* do ícone.

O ritual de beatificação do ícone estabelece uma ligação entre a imagem e seu protótipo, entre o que está representado e a própria representação. Graças à beatificação do ícone do Cristo, acontece um encontro misterioso do fiel com o Cristo. O mesmo se dá com os ícones da Virgem e dos santos: seus ícones prolongam aqui suas vidas (a veneração das santas relíquias tem um sentido análogo). Pela força dessa presença cheia de Graça, o ícone traz segurança ao fiel, e, nesse sentido todo ícone santificado é em princípio milagroso. Mas venera-se como milagrosos, no próprio sentido, os ícones que se manifestaram de uma maneira ou de outra por milagres e que demonstraram sua força de forma palpável.

5 | A RÚSSIA ORTODOXA CATÓLICA

Quando a Ortodoxia floresceu em Bizâncio depois do III século e na Rússia, após o Século X, as igrejas ficaram repletas de ícones, também eram colocados nas ruas, nas casas e em lugares públicos.

A história que relata como a Rússia se tornou católica Ortodoxa ficou conhecida como “escolha a fé”. O príncipe Vladimir I de Kiev, em 986 d.C. enviou emissários para terem contato com muçulmanos, cristãos, judeus e gregos para verem de perto o que na verdade era a realidade sensível de cada religião. Segundo o relatório dos emissários, a decisão foi pela religião professada em Constantinopla: o cristianismo sob a forma bizantina. Eles disseram ao soberano, após terem visto uma celebração litúrgica na Santa Sophia: *Nós não sabíamos se estávamos no céu ou na terra, pois não há sobre a terra nada com tal majestade e beleza, e nem saberíamos como descrevê-la: só sabemos que ali Deus está presente entre os homens...* (EVDOKIMOV, 1972, p. 17).

Essa tradição indica a natureza das missões bizantinas: o cristianismo não era só

transmitido por preocupações de “evangelização” no sentido contemporâneo do termo, mas também por razões políticas e estéticas. A influência política de Bizâncio, aliada ao caráter místico e cativante de seus cultos: eis a causa humana da expansão missionária desta época. O verdadeiro milagre será o enraizamento durável, na alma eslava, do Evangelho.

6 I O ÍCONE DA TRINDADE DE ANDREI RUBLEV

O ícone da Trindade tem origem na vida do Patriarca Abraão, o pai das três religiões monoteístas. “Iaweh lhe apareceu no Carvalho de Mambré, quando ele estava sentado na entrada da tenda, no maior calor do dia. Tendo levantado seus olhos, Abraão viu três homens em pé perto dele, logo que os viu, correu da entrada da tenda ao seu encontro e se prostrou por terra. E disse: “Meu senhor, eu te peço, se encontrei graça a teus olhos, não passes junto ao teu servo sem te deteres. Traga-se um pouco de água e vos lavareis os pés, e vos estendereis sob a árvore. Trarei um pedaço de pão, e vos reconfortareis o coração antes de irdes mais longe [...]” Gn, 18, 1-15.

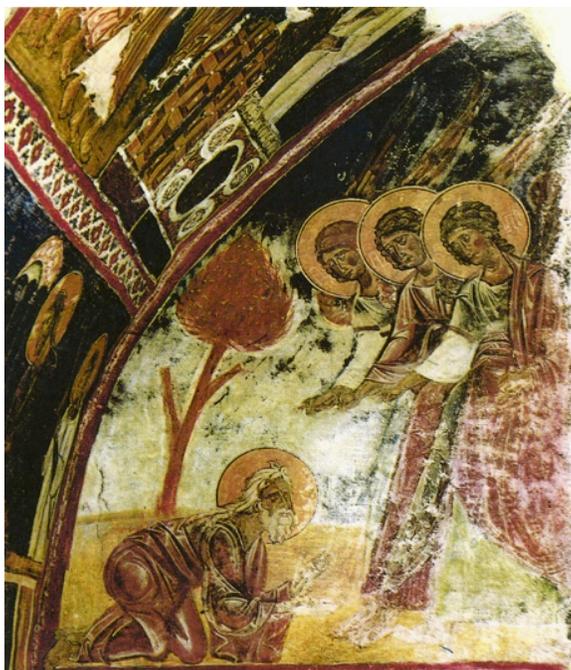


Figura 2 Afresco. Abraão se inclina diante dos três anjos. Refeitório do monastério São João, o Teólogo. Ano estimado, 1200.

Essa cena ficou conhecida como *A Hospitalidade de Abraão*, interpretada por muitos Padres da Igreja⁶ e percebida no mundo bizantino-eslavo como símbolo da Santíssima

⁶ Há textos dessa interpretação trinitária de Gregório de Nyssa, século IV; Cirilo de Alexandria, século V; Procópio de Gaza, século VI e dos Pais latinos Ambrósio de Milão e Agostinho.

Trindade, figurava por volta do ano 230 na sinagoga Doura-Europos e no século IV em um mosaico da Igreja Santa Maria Maior em Roma. Se os ícones russos o denominam sob a inscrição de Santíssima Trindade, os ícones gregos preferem a inscrição *A Hospitalidade de Abraão* — a filoxenia, amor ao estrangeiro em oposição a xenofobia, temor ao estrangeiro — onde Sara e Abraão também são retratados como lembrança poderosa da aparição trinitária sob a forma de anjos (Quenot, 2004 p.90).

No entanto, foi no século XV que o monge-iconógrafo russo Andrei Rublev realizou a “obra-prima da pintura russa assim como universal” segundo Paul Florensky (1992, p. 42).

Há poucos documentos bibliográficos sobre Andrei Rublev. Ele nasceu por volta de 1360. Seu ícone mais célebre foi pintado aproximadamente em 1415 para a Igreja da Santíssima Trindade do monastério que foi fundado por São Sergio Radonej em Zagorsk, hoje, Possad. Esse ícone representa a visita que três homens fizeram a Abraão sob o carvalho de Mambré.

Para entender a origem do ícone da Trindade de Andrei Rublev é preciso falar antes de Sergio Radonej (1314-1392). Recolheu-se desde jovem em uma grande floresta no centro da Rússia, onde foi rodeado por muitos seguidores e discípulos. Lá construiu uma pobre capela em madeira a qual dedicou à Santíssima Trindade. Pobre e afável, viveu na contemplação do Mistério trinitário, multidões vinham pedir-lhe socorro e ele se tornou o santo nacional da Rússia. Paul Evdokimov o descreve assim:

São Sergio de Radonej não nos deixou nenhum tratado teológico, mas sua vida foi consagrada à Santíssima Trindade. Objeto de sua contemplação incessante, esse mistério divino transbordou nele e o transformou em uma paz encarnada a qual ele irradiava visivelmente para todos. Ele dedicou sua igreja à Trindade e se esforçou para reproduzir uma unidade à sua imagem, em seu ambiente e até na vida política do seu tempo. Pode-se dizer que ele reuniu toda a Rússia de sua época em volta de sua igreja, em Nome de Deus, para que os homens pela contemplação da Santíssima Trindade vencessem o ódio dilacerante do mundo. Na memória do povo russo ele permanece como o protetor celeste, o consolador e a expressão mesma do mistério trinitário, de sua Luz e de sua Unidade (EVDOKMOV, 1972, p. 206).

É preciso notar igualmente o clima de violência no qual a Rússia vivia na época de São Sergio: uma devastação pelas incursões dos tártaros. Formava-se a Rússia Moscovita e corresponde ao momento de uma das maiores catástrofes culturais anterior a queda de Bizâncio, pois São Sergio morreu cerca de 60 anos antes da queda definitiva de Constantinopla.

São Sergio Radonej é um dos santos russos mais populares. O monastério da Santíssima Trindade que ele fundou, hoje a Laura da Trindade de São Sergio, é o centro espiritual mais importante da Rússia⁷. A influência desse santo começou durante a sua vida e não cessou jamais; ela se manifesta antes de tudo na vida interior do país, na vida

⁷ Atualmente a Laura é a sede da Academia da Igreja Ortodoxa Russa. A partir do século XIV, a Laura converteu-se em centro de irradiação monástica e espiritual. No espaço de 150 anos, as fundações de São Sergio somavam 180 novos mosteiros. Entre seus monges, uma centena deles foi canonizada.

espiritual, no monaquismo. Uma multidão de discípulos seguiu a via traçada por São Sergio e, a maior parte dos mosteiros que surgiram após ele, aconteceu por sua influência direta ou indireta. Foi ele o mestre que ensinou aos monges russos levar uma vida eremita, ensinou agricultores a melhor forma de plantar, contribuiu nas reconciliações entre eles até o ponto de podermos dizer que uniu toda a Rússia do século XIV ao redor da Igreja dedicada à Trindade, ou seja, ao redor de Deus. Grande parte dos santos dos séculos XIV e XV, intercessores da Rússia em uma época difícil, foram ou seus discípulos ou homens que tiveram alguma relação com ele. É significativo que o mosteiro que se desenvolveu em torno de São Sergio tenha sido dedicado pelo santo à Santíssima Trindade.

O mosteiro de São Sergio, centro da santidade russa nesse período de seu desenvolvimento, foi também o centro da arte iconográfica. Foi lá, sem dúvida, que Andrei Rublev aprendeu essa arte e pintou o célebre ícone da Trindade (OUSHPENSKY e LOSSKY, 2003, p.117).

Devoto fervoroso da Santíssima Trindade, São Sergio consagrou a Ela um templo que considerou um apelo à unificação da Rússia em nome de uma realidade superior. Ele construiu esse templo “a fim de que sua contemplação permanente triunfasse sobre o terror suscitado pela odiosa divisão do mundo” escreveu um hagiógrafo de São Sergio (FLORENSKY, 1992, p. 40-41).

A Trindade é vivificante, ela é princípio, origem e fonte enquanto consubstancial e indivisível, pois o amor é vida e princípio da vida, enquanto as discórdias e a divisão vêm acompanhadas de ruína e morte. A divisão mortal se opõe à vivificante unidade que realiza incansavelmente o feito heroico do amor e da compreensão. No desenho criador de seu fundador, o templo da Trindade — essa descoberta genial — é um protótipo da congregação da Rússia e de sua união no espírito do amor fraterno.

Esse templo foi destinado a se tornar o centro da unificação cultural da Rússia, centro onde os diversos aspectos da vida russa encontram seu ponto de apoio e sua máxima justificação.

A hospitalidade era o maior bem que São Sergio recomendou, seu lema era: caridade, fraternidade e unidade, que o czar Alexis Mikhailovich fez passar por lei; aos peregrinos eram dispensados todos os presentes, do pão até a cura do corpo e da alma, sem esquecer das crianças: o santo, ele mesmo fabricava brinquedos para eles. E tudo isso deveria constituir as condições favoráveis da ‘visão’ do santuário da Santíssima Trindade e da contemplação do arquétipo da unidade divina. Desde então os templos da Trindade estão ligados ao nome de São Sergio, e não é sem razão que contêm habitualmente um altar dedicado ao santo (FLORENSKY, 1992, p. 41).

Se o santuário foi consagrado à Santíssima Trindade, ele deveria possuir um ícone que exprimisse sua essência espiritual e que fosse uma concretização pictorial de seu nome.⁸ Ao mesmo tempo, é difícil supor que o discípulo de um discípulo do santo, seu neto

⁸ O nome interpretado em função da essência espiritual do objeto nomeado é um dos resultados mais marcantes da

espiritual por assim dizer, e seu quase contemporâneo, que já trabalhava e o conhecia pessoalmente, tenha podido substituir a composição do ícone da Trindade usado naquele templo de São Sergio e ter estabelecido ele mesmo por uma nova composição de sua própria lavra. Nas miniaturas da Vida da Epifania, o ícone da Trindade não figurava na cela de São Sergio. Ele só vai aparecer por volta da metade de sua vida. É essa uma demonstração de que a aparição do ícone ocorreu no curso da vida do santo (FLORENSKY, 1992, p. 42).

O ícone da Trindade, desconhecido até então no mundo, apareceu pela primeira vez na Rússia em Moscou e lá também desde o princípio encarna (personifica) a contemplação espiritual de São Sergio. Ao se afirmar “desconhecido no mundo” é preciso compreender a novidade da igreja da Trindade: de uma parte, o sentido espiritual enquanto conteúdo simbólico, e de outra, os materiais elaborados pela história para servir à realização desse símbolo. Pela fama do ícone da Trindade de Rublev e para falar desses materiais deveremos considerá-lo um elo na corrente do desenvolvimento das artes plásticas em geral e da composição dos *Três Anjos Visitantes*, em particular.

A história dessa composição é longa, já em 314, segundo Julius Africanus, próximo ao carvalho de Mambré existia um quadro representando a aparição dos Três Visitantes a Abraão. Nos séculos V e VI havia semelhantes representações nas paredes das igrejas Santa Maria Maior e Santo Vidal de Ravena. A partir daí esse tema iconográfico foi encontrado outras vezes, mas convém penetrar na significação espiritual dessas representações antes de estabelecer uma ligação com a Trindade de Rublev (FLORENSKY, 1992, p.41)

A composição dos três anjos em companhia de Abraão, e mais tarde sem ele, não representa nada além de um episódio da vida do patriarca, mesmo que se admita que haja alusão à Santíssima Trindade.

O tema dos três anjos à mesa existia há muito tempo e era reconhecido canonicamente. Nesse sentido, Andrei Rublev não concebeu nada de novo e seu ícone da Trindade, valorizado externamente, é mais um na longa série de precedentes. O que nos emudece, confunde e quase nos consome na obra de Rublev não tem a ver com o tema, com as figuras, com a taça sobre a mesa ou com as asas, mas com a abertura súbita do que oculta no mundo *nouménal*. O que importa do ponto de vista estético não são os meios usados pelo pintor para atingir esse desvelamento do *nouménal*, nem de saber se outros que o sucederam usaram os mesmos processos, mas sim o fato de que ele nos tenha transmitido a revelação que lhe foi feita. Nas circunstâncias da época, entre discórdias, dissensões intestinas, a barbárie generalizada e as incursões tártaras, nessa profunda inquietude que havia fragmentado a Rússia, foi oferecido aos olhares espirituais a visão de uma paz inabalável, indestrutível e infinita, a “paz do Alto” do mundo superior. Essa

teologia do Padre Paul Florensky; na sua concepção o nome não é somente um símbolo da essência espiritual do objeto nomeado, mas portador da energia dessa essência espiritual, ele exerce uma ação espiritual real sobre aqueles que entram em contato com esse nome, com isso se estabelece uma conexão, em particular a influência portadora da graça do ícone, caso o nome indicado se realize em cores, nesse caso, no ícone da Santíssima Trindade.

paz jorra como as águas de um rio na alma de quem contempla a Trindade de Rublev, o azul⁹ celeste inigualável, mais celeste que esse azul do céu da terra, um azul efetivamente supra celeste, essa graça inexprimível de mútuas inclinações, essa calma celeste do silêncio, essa infinita submissão de um ao outro — eis o que constitui a originalidade dessa Trindade. A cultura humana representada pelo edifício, o mundo vivo pela árvore e a terra pela rocha, tudo isso se torna mínimo e desprezível diante de uma inesgotável e infinita comunhão de amor. Andrei Rublev se alimentou daquilo que lhe foi dado. Por isso, não é Andrei Rublev, neto espiritual de São Sergio, mas o pai fundador da Rússia, ele mesmo, São Sergio de Radonej, que deve ser venerado como o verdadeiro criador dessa obra-prima da pintura russa e universal. Pintando o ícone da Trindade, Andrei Rublev não foi um criador independente, mas somente o realizador genial de um desenho original e de uma composição de base que são devidas a São Sergio (FLORENSKY, 1992, p. 41-41).

Após dezessete anos da morte de São Sergio, seu discípulo Nicone encarregou Andrei Rublev de pintar o ícone da Santíssima Trindade em lembrança de São Sergio, assim como a iconostase da abadia da Santíssima Trindade por Andrei e seu fiel companheiro, Daniil Tcherny (1360-1428). Em dias santos, embora Andrei e Daniil não trabalhassem, “*eles se sentavam diante dos veneráveis ícones e os olhavam sem distração... eles elevavam constantemente seus espíritos e seus pensamentos na luz imaterial e divina...*”. Foi essa luz que Andrei Rublev soube transmitir no seu ícone que se tornou célebre. Ele recriou o próprio ritmo da vida trinitária, sua diversidade única e o movimento de amor que identifica as Pessoas sem as confundir. Parece que Rublev respira o ar da eternidade, que ele viu nos “espaços do coração” divino e se eleva assim em admirável canto poético do Amor.

7 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Andrei Tarkovski¹⁰, o monge Rublev contemplava o mundo com os olhos ingênuos de um menino, pregava que não se devia resistir ao mal, que se devia amar o próximo. Ainda que tenha sido testemunha das mais brutais barbáries deste mundo, que tenha sentido as mais amargas desilusões, esse monge iconógrafo conseguiu reencontrar o único valor da vida do homem: a bondade e esse amor humilde que tudo perdoa. (TARKOVISKI, 2012, p.233)

Essa é toda a mensagem de São Sergio; em cor e luz, é sua prece viva que aparece diante de nós. Ela remonta à prece sacerdotal do Cristo (Jo 17,21) que faz invisivelmente aplinar os Três Anjos do ícone: “a fim de que todos sejam um... a fim que o amor com o qual tu me tenhas amado esteja neles, e que eu seja eu mesmo neles...” (EVDOKIMOV, 1972, p. 207).

9 O autor em nota de rodapé faz distinção entre o *bleu*, azul terrestre, cor da humanidade e o *azur*, o azul supra celeste (FLORENSKY, 1992, p. 42).

10 Andrei Tarkovski (1932-1986), cineasta russo, ganhou proeminência com o primeiro longa-metragem *A infância de Ivan*, premiado com Leão de Ouro do Festival de Veneza em 1962. Fez sete filmes, de 1962 a 1986, aclamados pela crítica, como *Andrei Rublev*, *Solaris*, *O Espelho* e *O Sacrifício*.

Tarkovski diz profeticamente sobre o filme *Andrei Rublev*:

“[...] assim aconteceu a magnificência do ícone trinitário, na sua pureza, entronizando nele a felicidade revigorante que faz fluir a irmandade entre o ser humano, a divisão sensível de um em três e a união dos três em um, nos revelando um horizonte maravilhoso sobre o futuro que se dispersa no decorrer dos séculos” (BREIDI, 2015, p. 60).

REFERÊNCIAS

BREIDI, Michel Fares. *Uma interpretação iconográfica do Dogma Trinitário: a ceia de Abraão*. Campinas : ed. Theotokos, 2015.

BOULGAKOFF, Serge. *L'Orthodoxie*. Reimpression autorisée de 1^e édition de 1922. Paris: Balzon, D'Allonnes & Cie, 1958.

DUPERRAY, Eve (Coord.) *Marie Madeleine dans la mystique, les arts et les letters*. Paris: Beauchesne, 1989. (Actes du Colloque International, Avignon 20-21-22 juillet 1988)

EVDOKIMOV, Paul. *L'art de l'icône: théologie de la beauté*. Paris: Desclée de Brouwer, 1972.

FLORENSKY, Paul. *La perspective inversée suivi de L'iconostase*. Lausanne: L'Age d'Homme, 1992.

GOMBRICH, Ernst H. *A história da arte*. 16.ed. São Paulo: LTC, 1999.

LÉAUSTIC, René. *Écrire une icône: initiation aux techniques*. Paris: Médiaspaul, 2005.

JANSON, H.W.; JANSON, Anthony. E. *Iniciação à história da arte*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

OUSPENSKY, Léonid. *Essai sur la Théologie de l'icône dans l'Eglise orthodoxe*. Éditions de l'Exarchat patriarcal russe en Europe occidentale. Paris : 1960.

OUSPENSKY, Léonid; LOSSKY, Vladimir. *Le sens des icônes*. Paris: Éditions Du Cerf, 2003.

PASTRO, Cláudio. *Arte Sacra: o espaço sagrado hoje*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

QUENOT, Michel. *Du Dieu-homme à l'homme-dieu: l'image de la sainteté et la sainteté des images*. Paris: Éditions Du Cerf, 2004.

TARKOVSKI, Andrei. *Esculpir en el tempo: reflexiones sobre el arte, la estética y la poética del cine*. Madrid: Ediciones Rialp, S.A. 10^a ed., 2012.

Crédito das imagens

Figura 1: Andrei Rublev. *Ícone da Trindade* (1415?) do monastério da Trindade São Sergio, Serguev-Possad. Galeria Tretiakov, Moscou. Século XV.

Figura 2: Abraão se inclina diante dos três anjos. Afresco. Refeitório do monastério São João, o Teólogo. Patmos, Grécia. Ano estimado, 1200.

CAPÍTULO 8

PAULO DE TARSO E SUAS PALAVRAS DE SALVAÇÃO: UMA ANÁLISE DAS PRISÕES E DA DIGNIDADE HUMANA EM TEMPOS DE PADEMIA

Data de aceite: 01/07/2021

Clodoaldo Moreira dos Santos Júnior

Professor PUCGO, UniGoiás e UFG, Pos.Doc
Direito Constitucional (University of Messina-
Italia)

Ana Cristyna Macedo Leite Santos Bosco

Professora da Uni-Goiás (Centro Universitário
de Goiás), doutoranda em Direito pela
UNESA(Universidade Estácio de Sá)

RESUMO: O presente artigo cuida da trajetória prisional de Paulo de Tarso durante a sua existência e sua influência perante os demais presos, levando a palavra de salvação aos menos favorecidos. Durante boa parte da sua vida foi responsável pela prisão de vários cristãos inocentes, levando-os ao cárcere. Após a sua conversão ao cristianismo adota um novo nome Paulo de Tarso, passando a ser um pregador em nome de Jesus Cristo. O objetivo do presente trabalho é demonstrar as prisões e suas diversas formas de provações, tratando de Paulo de Tarso e as diversas prisões as quais podem ser comparadas aos dias atuais. Assim, a pesquisa propõe o seguinte problema: Fazer uma analogia entre Dignidade Humana no tempo de Paulo de Tarso e a situação atual. Ainda, como ter Dignidade Humana em tempos de Pandemia? A influência de Paulo de Tarso diante dos presos, foi luz nos calabouços das injustiças. Ainda, faz-se um paralelo aos dias atuais e a possibilidade de dignidade humana. A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica, onde buscou-se

descrever, observar, analisar- de acordo com o método indutivo.

PALAVRAS-CHAVE: Jesus Cristo. Injustiças. Privação de liberdade. COVID-19.

PAULO DE TARSO AND HIS WORDS OF SALVATION: AN ANALYSIS OF PRISON AND HUMAN DIGNITY IN TIMES OF PANDEMIA

ABSTRACT: This Scientific article, one study of the prison trajectory of Paulo de Tarso during his existence and his influence on the prisoners, taking the word of salvation to poor people. On his life, the apostle was responsible for the arrest of several innocent Christians, bringing them to prison. The apostle Paulo, after his conversion to Christianity use a new name – becoming preached of Jesus Christ. The objective of the present article is to demonstrate how prisons and their different forms of trials, about the different prisons that can be compared with to the present day. How to have human dignity during the pandemic? Paulo's influence on prisoners was light in the dungeons of injustice. There is a parallel to the present day and the possibility of human dignity. The Bibliographical research is a methodology of this scientific article, with to describing, observing, analyzing according to the inductive method.

KEYWORDS: Jesus Christ. Injustices. Deprivation of liberty. COVID-19.

1 | INTRODUÇÃO

Antes de iniciar essa leitura, imagine você preso, sim preso não por ter cometido um crime previsto na legislação penal brasileira e sim pelo simples fato de ter sido acusado de politizar a ideia do Cristianismo. Na época de Cristo eis um fato que geraria perseguições, prisões até mortes. Agora imagina que o seu perseguidor seja Saulo de Tarso, famoso entre os cristãos como implacável em seu ideal de exterminar todos aqueles que pregavam as palavras de Cristo em sua época.

Este homem, no presente texto irá em singelas palavras, experimentar o sentimento de perseguidor a perseguido, de carrasco a vítima, de não cristão a cristão, passando a fazer parte da história universal.

Traçando um paralelo com a ideia de ausência de liberdade – não só pela prisão em si, tratada por Paulo de Tarso e a impossibilidade da liberdade religiosa- trazendo para mundo atual, onde diversos tipos de “*prisões*” são detectadas e suas consequências serão historicamente eternizadas, ou o que pode ser denominado por calabouço de sentimentos². Como tratar de dignidade humana na época das prisões de Paulo de Tarso? Como tratar de Dignidade em tempos de Pandemia?

2 | A TRANSFORMAÇÃO DE SAULO PARA PAULO

O divisor de águas de Saulo foi em Damasco quando este teve o privilégio de ter-se avistado o redentor e desde esta experimentação, resolveu se tornar um Cristão adotando um novo nome Paulo de Tarso. Estabeleceu-se ali um abismo entre a alma de Paulo e o seu passado, deveria o mesmo recomeçar, pois o abandono seria uma consequência

1 As prisões que nos referimos aqui, não são só as prisões – cárceres- são os novos tipos de “prisões” que vivenciamos em tempo de Pandemia. Durante uma pandemia é esperado que estejamos frequentemente em estado de alerta, preocupados, confusos, estressados e com sensação de falta de controle frente às incertezas do momento. Estima-se, que entre um terço e metade da população exposta a uma epidemia pode vir a sofrer alguma manifestação psicopatológica, caso não seja feita nenhuma intervenção de cuidado específico para as reações e sintomas manifestados. Os fatores que influenciam o impacto psicossocial estão relacionados a magnitude da epidemia e o grau de vulnerabilidade em que a pessoa se encontra no momento. Entretanto, é importante destacar que nem todos os problemas psicológicos e sociais apresentados poderão ser qualificados como doenças. A maioria será classificado como reações normais diante de uma situação anormal. A pandemia Covid-19 impacta os seres humanos de maneiras específicas, visto suas características. Em caso de isolamento pode-se intensificar os sentimentos de desamparo, tédio, solidão e tristeza. Disponível <https://www.fiocruzbrasil.fiocruz.br/wp-content/uploads/2020/04/Sa%c3%bade-Mental-e-Aten%c3%a7%c3%a3o-Psi-cossocial-na-Pandemia-, Covid-19-recomenda%c3%a7%c3%b5es-gerais.pdf>

2 Antes de tratar das consequências da Pandemia do SARS-COV-2, importante contextualizar que em 19/11/19 o primeiro indivíduo testou positivo, onde de acordo com a revista The Lancet, o paciente zero foi exposto ao vírus em 1/12/19, que surgiu em consequência da falta de segurança alimentar e condições sanitárias mínimas necessárias, no mercado de animais silvestres de Wuhan. Vale destacar que em 2007, em Hong Kong, já existia um alerta de reservatório de coronavírus em morcegos. O médico oftalmologista Li Wenliang, em 30/12/2019 alertou os colegas sobre o surto, e a polícia, no entanto, acusou o médico de espalhar rumores. Dr. Li foi perseguido e assinou uma documentação que afirmava que tinha cometido uma ilegalidade. O governo chinês, no entanto, subestimou a gravidade da doença até meados de fevereiro, onde admitiram falhas, mas, já era tarde demais. Hoje, o Brasil é o segundo país mais afetado no mundo e já são cerca 10,875 milhões de desempregados (em maio de 2020 segundo valor.globo.com, em 16/06/2020), pessoas isoladas, prejuízos financeiros e na saúde mental, na educação, sistemas de saúde colapsados, divergências políticas. Trata-se de uma crise sanitária e política com prejuízos sem precedentes. No Brasil a situação se complica à medida que aumenta a negação pelo Presidente e pelos diversos governadores, em uma situação similar a uma Guerra.

lógica a todos aqueles seus parentes ou amigos.

Paulo, melhor do que ninguém -desde o momento de Damasco- percebeu que a sua entrega a Jesus deveria ser total e plena; e graças a ele e outros apóstolos, se conhece o cristianismo.

Em suas quatro memoráveis viagens, ele percorreu todo Mediterrâneo e grande parte do mar egeu, adentrou-se pelo norte da África, pelo Sul da Ásia, pelo sul da Europa, levando a palavra de Jesus com um arrebatamento incomparável.

O apóstolo Paulo experimentou em sua jornada tudo aquilo que fizera como os outros, como humilhações, pedradas, abandono, escárnios, lutas internas sempre ao lado de companheiros de jornada e principalmente ao lado daqueles que compartilharam contigo os espaços tenebrosos das prisões. O Cristo partiu desse mundo após um martírio sangrento e doloroso, se tem o direito de acompanhá-lo sem cicatrizes? Se Jesus partiu desse mundo pela cruz, quantas cruces serão necessárias para o ser humano atingir tamanha redenção?

Paulo em sua sabedoria sempre colocou Jesus acima dos interesses e das afeições humanas e graças a esses atos a doutrina cristã pode passar a posteridade.

O mestre Joel Antônio Ferreira cita de forma brilhante o carisma de Paulo em seu artigo “O Lugar Social dos Fracos de Corinto”:

Paulo pregava o Crucificado como princípio da nova sabedoria cristã no meio dos problemas do mundo greco-romano (1 Cor 1,24). Ele apresentava o Evangelho como sabedoria, isto é, o crucificado é um princípio e um critério para o discernimento. A posição de Paulo, fixando a liberdade que vem de Cristo apresenta a “sabedoria cristã”, na analogia dos sábios filósofos estoicos que diziam: “não me deixarei escravizar por coisa alguma” (1 Cor 6,12)! Ou então, “não vos torneis escravos dos homens” (1 Cor 7,23). Paulo procurava, de fato, mostrar que a Sofia se realizava na construção da comunhão nas diferenças. Havia tensão de toda a sorte: judeus e gregos (1 Cor 1,18-31; 12,13), escravos e livres (1 Cor 7,21-23), homens e mulheres (1 Cor 7) e entre ricos e pobres (1 Cor 11,22). Nestas diversas manifestações da luta de classes, Paulo anunciou a “Sabedoria”, isto é, o Evangelho que é o caminho excelente do amor. Era esta palavra (amor) que complicava e implicava a vida de um ou mais grupos que viviam no jugo do modo de produção escravagista romano e dentro do pensamento grego. As relações humanas, políticas e filosóficas mudaram completamente.

Assim, destaca que o caminho do amor, Era esta palavra (amor) que complicava e implicava a vida de um ou mais grupos que viviam no jugo do modo de produção escravagista romano e dentro do pensamento grego.

3 I AS PRISÕES DE PAULO DE TARSO

Tem-se certo que as prisões de Paulo são narradas em diversas passagens na Bíblia, como por exemplo na Carta aos Coríntios (2Cor 11,23). Dentre as prisões conhecidas vale destacar: Prisão em Filipos narrado em Atos 16,23; Prisão em Jerusalém Atos 21,33;

Prisão em Cesaréia Atos 23,23; Prisão em Roma Atos 28,20.

Em cada uma dessas prisões o Apóstolo deve ter encontrado com diversos cristãos, também perseguidos como também, diversos presos, que não eram cristãos e sim criminosos de todos os tipos.

Paulo trazia consigo a chama viva de pregar nos quatro cantos as palavras da boa nova, mas não existiria lugar mais adequado do que na prisão. Prisão essa que destrói todos os ideais e toda a dignidade. No escuro dos calabouços Paulo de Tarso era a tocha viva de Cristo nos corações daqueles desesperançosos da vida.

Na macedônia Paulo foi açoitado e amarrado com os pés em um tronco, vejamos em Atos 16:23, 24: E, havendo-lhes dado muitos açoites, os lançaram na prisão, mandando ao carcereiro que os guardasse com segurança. O qual, tendo recebido tal ordem, os lançou no cárcere interior, e lhes segurou os pés no tronco.

3.1 Dignidade Humana na ideia de prisão

Tratando-se de Paulo de Tarso- que era acompanhado pela chama viva da pregação das palavras da salvação- não existiria lugar mais adequado do que na prisão; mesmo sendo essa sinônimo de ausência de Dignidade, diante da dura realidade e provações das quais homens e mulheres passavam.

Mas qual a compreensão de Dignidade Humana naquele tempo? Na época descrita, convencionalmente a ideia de Dignidade Humana era designada pelo que se chama senso de justiça, registrado desde 3000 a.C.

A origem da palavra Dignidade vem de *dignus*- aquilo que possui importância. Com São Tomás de Aquino reconhece a Dignidade Humana, qualidade inerente a todos os seres humanos, trata-se de um atributo que todo indivíduo possui, inerente à sua condição humana, não importando opção política, orientação sexual, credo etc.(RAMOS, 2020,p.78)

Assim, vale ressaltar que a ideia de Dignidade, analisando três modos, de acordo com pesquisa de SALLES (2015, p.31):

procura-se aqui analisar três sentidos de “dignidade” em Tomás de Aquino, organizados filosoficamente, ou seja, sem a pressuposição da validade dos conteúdos da revelação cristã. Dos três sentidos, dois poderiam ser denominados de estáticos por se referirem à realidade do que é enquanto tal, enquanto um poderia ser denominado de dinâmico por tratar da ordem do agir mais do que da ordem do ser. Esses três sentidos deverão ainda ser organizados analogicamente a fim de conservar a unidade própria subjacente aos usos teóricos presentes na obra do filósofo de Aquino. Com efeito, o leitor atento da obra de Tomás de Aquino certamente deparar-se-á com uma polissemia regrada do conceito de “dignidade” (“dignitas”) e, especialmente, da dignidade humana (“dignitas humanae naturae”), proporcional à sua compreensão metafísica e teológica da realidade

São Tomás de Aquino, em seu capítulo sobre direito em sua obra *Suma Teológica*(1273), defendeu a igualdade e aplicação justa da lei, o que mais adiante resultaria na busca social e Direitos Humanos. Relevante ponderar que o Cristianismo ajudou a

contribuir para a disciplina tendo em vista que na Bíblia existem diversas passagens sobre a igualdade e solidariedade com o próximo. A passagem de Paulo, Epístola aos Gálatas “Não há judeus nem grego; não há escravo nem livre; não há homem nem mulher; pois todos sois um em Cristo Jesus”. Ainda, escravidão, servidão, perseguições religiosas e inquisição são incompatíveis com Dignidade, mas, presentes no cristianismo (RAMOS, 2019, p.36).

Para Kant, na análise de PIOVESAN (2019, p.58) a autonomia é a base da Dignidade Humana e de qualquer ser racional, ou seja, a ideia é ligada a concepção de autonomia- por meio da moralidade-onde as pessoas são dotadas de dignidade. Ainda dá ênfase ao valor da dignidade, como paradigma e referencial ético, verdadeiro super princípio a conduzir o constitucionalismo contemporâneo.

Existe um Direito de condições mínimas de existência humana digna- algumas vezes não respeitadas na prisão, até mesmo pela privação de liberdade. O direito ao mínimo existencial está implícito na Dignidade³

Com intuito de traçar um paralelo com Paulo de Tarso, Direitos Humanos Contemporâneo e Dignidade, vale destacar que se trata de um conjunto de direitos considerado indispensáveis para uma vida humana pautada na liberdade e igualdade; sendo os Direitos Humanos são necessariamente essenciais para a vida humana⁴.

Convencionalmente, Direitos Humanos possuem algumas características: são universalmente válidos independentemente do contexto social, político e cultural em uma situação de diferentes regimes de Direitos Humanos era sinônimo existentes em diferentes regiões mundiais, parte de uma concepção de natureza humana, as instituições multilaterais e organizações não governamentais- definem o que é uma violação de Direitos Humanos (SANTOS, 2019,P. 35).

E como calcular se um indivíduo está tendo sua Dignidade Humana preservada? Conforme RAMOS (2019,p.79), existem dois elementos- positivo e negativo- que poderão detectar: o negativo trata-se da proibição do tratamento degradante, discriminação odiosa, previsto na Constituição atual “ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante”, conforme art.5º,III. Trata-se do item positivo a ideia de assegurar condições mínimas materiais para que o indivíduo sobreviva.

São conceitos difíceis de serem pontuados, haja vista que na atualidade, o Direito à felicidade já foi reconhecido pelo Supremo Tribunal Federal e ainda assim, remete a questionamentos: o que é felicidade para um indivíduo? Talvez não seja composto pelos mesmos itens que seriam necessários para outro indivíduo; da mesma forma que ter dignidade para um, necessita de itens diferentes do que para outros.

3 TORRES, Ricardo Lobo. O mínimo existencial e os Direitos Humanos disponível em <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rda/article/view/46113>

4 RAMOS (2019 p. 29) ainda trata que existe um rol predeterminado desse conjunto mínimo de direitos essenciais a uma vida digna; as necessidades humanas variam e, de acordo com o contexto histórico de uma época, novas demandas sociais são traduzidas juridicamente e inseridas na lista de direitos humanos.

Sobre ter dignidade em uma prisão - consequência de uma condenação, após a prática de algum delito- necessariamente é uma privação de liberdade. Outros questionamentos surgem, quando se depara com um sistema carcerário precário- como no Brasil- onde o preso simplesmente não possui uma alimentação digna, deparando-se com presídios abandonados e sem o mínimo necessário para que um dia o preso possa voltar a convivência social. Porém, tendo em vista a dignidade comprometida- após uma condenação- a sociedade acaba por entender que como o preso cometeu algum delito não existe necessidade de que o mesmo seja tratado dignamente. A ideia de Dignidade, só parece possível em lugares onde as prisões fazem um trabalho de ressocialização e atividade laboral, como um ser humano passível de melhora e para retornar ao convívio social.

3.2 Prisões atuais no cenário Covid-19 X Dignidade Humana

Da mesma forma que naquele tempo- no escuro dos calabouços- Paulo de Tarso era a tocha viva de Cristo nos corações daqueles desesperançosos da vida, atualmente os indivíduos se apegam a força da divindade para seguirem adiante.

O mundo parece diferente do normal. Segundo PETIT (2020, p.55):

por la mañana me lavo las manos a consciencia. Así consigo olvidar los ojos arrancados por la policia en Chile, Francia o Irak. Antes de comer, me vuelvo a lavar las manos con un buen desinfectante para olvidar a los migrantes amontonados em Lesbos. Y, por la noche, me lavo nuevamente las manos para olvidar que, em Yemen, cada diez minutos, muere un niño a causa de los bombardeos y del hambre. Así puedo conciliar el sueño (...) por la ventana entra el silencio de la calle desierta. Todo aquello que parecia imposible e inimaginable sucede em estos momentos. Escuelas cerradas, prohibición de salir de casa sin razón justificada, países enteos asilados. La vida cotidiana há volado por los aires y ya sólo queda el tempo de la espera. Fue bonito oír ayer por la noche los aplausos que la gente dedicaba al personal sanitario desde sus balcones

De forma inimaginável, o mundo parou. Escolas fechadas, as ruas desertas, as famílias distantes, um verdadeiro isolamento social.

Na atual situação mundial- diante de mais de 12 meses de pandemia⁵- onde mais de 3 milhões 680 mil pessoas foram mortas no mundo e mais de 171 milhões foram contaminados, e hoje, mais de 16 milhões⁶ de contaminados no Brasil, cerca de 465 mil

5 Esses dados, apesar de serem atualizados são dados que se modificam diariamente. No Brasil ainda, em maio 2021 morrem cerca de 2 mil pessoas diariamente. A infecção, segundo dados epidemiológicos disponíveis hoje sobre dezenas de milhares de casos, provoca sintomas leves/ moderados (uma espécie de gripe) em 80-90% dos casos em 10-15% dos casos podem desenvolver uma pneumonia, cujo curso é sem dúvida benigno na maioria dos casos. Estima-se que 4% dos casos dos pacientes requerem hospitalização e cuidados intensivos. Existe, no entanto, um fator inquietante tratado por AGAMBEN (2020, p.19) que é o fator medo que evidentemente está estendido a um estado de pânico coletivo. Assim, é um círculo vicioso perverso, a limitação da liberdade imposta pelo governo é aceita em nome de um desejo de segurança que tem sido induzido pelos governos que intervêm de forma satisfatória.

6 Vale destacar que segundo OMS (Organização Mundial da Saúde) esse número pode ser até 3 vezes maior. Ainda, importante ponderar que já existem várias vacinas disponíveis no mercado, porém, no Brasil os números de vacinados são insuficientes para o controle da doença.

mortos, o ser humano encontra-se aprisionado. Talvez além das prisões – como respostas aos crimes cometidos- as prisões internas, onde a Dignidade Humana não consegue atingir a situação exposta, que se assemelha mais a uma situação de guerra, também não consiga manter o mínimo essencial. São verdadeiros resultados das contradições do século XXI⁷.

Percebe-se empresas falindo, a fome persistindo, 14 milhões de desempregados no Brasil e nenhuma solução. Parecia que o mundo inteiro estava estudando para descobrir a cura da doença⁸ mas, será que grandes empresas farmacêuticas, partidos políticos de esquerda e de direita estão colaborando ou atrapalhando? Parece que a situação não tem fim e a sociedade encontra-se “presa” emocional e fisicamente nessa situação, de total violação dos Direitos Humanos.

Tem-se uma ausência de liberdade – tanto na época de Paulo de Tarso quanto nos dias atuais? O contexto de prisão significa não só a privação de liberdade, mas, o verdadeiro sinônimo de um calabouço de sentimentos, de pensamentos incertos, atrelados ao medo e incertezas.

Inicialmente parecia algo que os países mais poderosos e enriquecidos conseguiriam controlar. A China, detentora das maiores riquezas e tecnologias mundiais, não conseguiu segurar a doença em seu território e hoje, a vida de isolamento é a resposta a tantas aberturas: da globalização e da ausência de fronteiras. A falta de fronteira que atualmente a globalização traz, também vem acompanhada da informação, da doença, do medo, das incertezas e de uma nova realidade.

Após diversas conquistas no âmbito internacional dos Direitos Humanos, trata-se de perceber que o indivíduo está aprisionado e dependente do sistema, que está intimamente ligado aos problemas globais. É o sentimento de não pertencimento aos países desenvolvidos e a certeza de atravessar uma crise em um país em desenvolvimento. Aprisionado à dependência da conduta das políticas públicas ineficientes, das insanidades dos governantes e da ausência de solução.

O calabouço referido é aquele que está vinculado ao chamado colapso, definida por TAIBO (2020, p.22) que é compreendida como um golpe muito forte que envolve diversas relações, e a irreversibilidade do processo, com profundas alterações no que se refere a satisfação das necessidades básicas, com reduções significativas do tamanho da população humana, bem como problemas financeiros e pragas – que passariam a surgir

7 TRINDADE (2015, p. 133) trata que uma obra publicada há mais de cinquenta anos, ao questionar as próprias bases do que entendemos por civilização (conquistas modestíssimas nos planos moral e social), o historiador Arnold Toynbee lamentava que o domínio, alcançado pelos homens, da natureza não humana, infelizmente não se estendeu ao plano espiritual. Eric Hobsbawm, analisou o século XX como um período da história marcado sobretudo pelos crimes e loucuras da humanidade. Com um toque de esperança, eu me permitiria acrescentar que, em meio a tanta violência e destruição, nos é dado resgatar, talvez como o mais precioso legado para o próximo século, a evolução, impulsionada em raros momentos ou lampejos de lucidez, da proteção internacional dos direitos humanos ao longo das cinco últimas décadas.

8 Diversas vacinas – produzidas e desenvolvida pela Universidade de Oxford, vacina da empresa farmacêutica Pfizer, Johnson&Johnson, Moderna, Sinovac já estão sendo usadas desde dezembro de 2020 em grande parte do mundo. Países como Israel (vacinaram mais 70% da sua população), Austrália (conseguiu controlar a doença), Estados Unidos da América- onde a vacinação ocorre em massa, inclusive para turistas- a doença já foi controlada. No Brasil as vacinas chegaram em meados de fevereiro e segue de forma muito lenta, apenas 20% da população foi imunizada.

em consequência à devastação do meio ambiente. A partir das questões pertinentes a uma complexa situação social, com pobreza exacerbada e com problemas de escassez de água, fome e uma crescente expansão de enfermidades e pandemias de difícil controle, exatamente o cenário atual ao qual o mundo tenta sobreviver (2020, p.92).

Impossível prever o estrago psicológico nas pessoas, bem como os problemas financeiros, acompanhados de pobreza extrema e desemprego. O Brasil – que vem acompanhado de uma crise sanitária adicionada a uma crise política- está em meio ao caos. No entanto, impossível se falar em Dignidade Humana.

Por sua vez, as prisões caracterizadas por resultados de crime -em meio a um tempo de pandemia- se tornam um local com extrema periculosidade- de acordo com a realidade no Brasil. Em tempo de quarentena as decisões são de cada Estado, sendo que o governador, define como cada Estado irá funcionar e os municípios acatam ou não as definições propostas.

Ocorre que o número de testagens dos países desenvolvidos normalmente são altas, ou seja, existem um controle governamental de como proceder e torna-se possível um planejamento. Porém, a realidade do Brasil é que o número de testes são insuficientes para detectarem as pessoas contaminadas, tornando as cadeias um local de fácil contaminação⁹. Nas cadeias pelo país, não existe possibilidade de controlar nem ao menos separar o preso – no caso de Covid positivo- já que a superlotação das celas são uma realidade.

Dessa forma, impossível pensar em Dignidade Humana em uma situação atípica, onde o mundo inteiro está envolvido.

No Estado de Goiás, existe a portaria n.157/2020 a qual estabelece medidas e regras dos procedimentos destinados aos padrões mínimos de conduta a serem adotadas no ambiente prisional, para prevenção da disseminação do Covid-19. Porém, diante da realidade as medidas são de difícil cumprimento.

Será que após as atrocidades da II Guerra Mundial, os indivíduos passaram por tanta necessidade- em âmbito global- quanto no momento atual, acreditamos que cada época vive os seus dramas, porém os sofrimentos morais de cada indivíduo deve ser superado não somente por ele e sim pela coletiva, pois todos somos irmãos perante os olhos do criador ou perante a lei universal dos direitos dos homens.

4 | PALAVRAS DA SALVAÇÃO AOS PRESOS

Pode-se observar ainda em Atos 16:23,36, o poder de conversão de Paulo perante não só aos próprios presos, mas como também aos seus carrascos, senão veja-se essa passagem Bíblica:

⁹ As vacinações no Brasil estão seguindo uma ordem de prioridade: idosos, profissionais da saúde, profissionais da educação juntamente com os presidiários. Porém, resultou em um desconforto no restante da população que não está tendo acesso à vacinação e gerou uma discussão acerca da vacinação nos presídios. Porém, por serem vistos como criminosos, excluídos a polêmica foi acentuada por todo país. Os presos, no entanto, foram vacinados no estado de Goiás, cumprindo o cronograma constituído pelo programa nacional de imunização.

“E, havendo-lhes dado muitos açoites, os lançaram na prisão, mandando ao carcereiro que os guardasse com segurança. O qual, tendo recebido tal ordem, os lançou no cárcere interior, e lhes segurou os pés no tronco. E, perto da meia-noite, Paulo e Silas oravam e cantavam hinos a Deus, e os outros presos os escutavam. E de repente sobreveio um tão grande terremoto, que os alicerces do cárcere se moveram, e logo se abriram todas as portas, e foram soltas as prisões de todos. E, acordando o carcereiro, e vendo abertas as portas da prisão, tirou a espada, e quis matar-se, cuidando que os presos já tinham fugido. Mas Paulo clamou com grande voz, dizendo: Não te faças nenhum mal, que todos aqui estamos. E, pedindo luz, saltou dentro e, todo trêmulo, se prostrou ante Paulo e Silas. E, tirando-os para fora, disse: Senhores, que é necessário que eu faça para me salvar? E eles disseram: Crê no Senhor Jesus Cristo e serás salvo, tu e a tua casa. E lhe pregavam a palavra do Senhor, e a todos os que estavam em sua casa. E, tomando-os ele consigo naquela mesma hora da noite, lavou-lhes os vergões; e logo foi batizado, ele e todos os seus. E, levando-os à sua casa, lhes pôs a mesa; e, na sua crença em Deus, alegrou-se com toda a sua casa. E, sendo já dia, os magistrados mandaram quadrilheiros, dizendo: Soltai aqueles homens. E o carcereiro anunciou a Paulo estas palavras, dizendo: Os magistrados mandaram que vos soltasse; agora, pois, saí e ide em paz.

Porém, dentre as suas prisões a mais cheia de provações foi Éfeso. Dentro os documentos sagrados não foram encontrados um momento de provação tão grande quanto este no qual o apóstolo se encontrava ao tão ponto do mesmo perder as esperanças de sobreviver

Paulo faz menção em uma de suas mensagens dentro da Bíblia demonstrando todo o seu sofrimento, chegando ao ponto de perder as suas esperanças de sair vivo desse inferno (2Cor 1,8-9). O texto de Coríntios nos diz que foi como “uma luta contra animais selvagens” (1Cor 15,32). Durante essa prisão Paulo escreveu as suas cartas aos Filipenses (Fil 1,13), para os Colossenses (Co, 4,18) e, provavelmente para Filemon (9 e 13), porém não foi dessa vez que Paulo deixaria de dar o seu testemunho a todos.

Em todas as prisões Paulo não deixará de receber quando possível as visitas dos seus amigos e fiéis companheiros, podendo observar nas epístolas que Timóteo, Lucas, Tíquico, Epafras, Aristarco estiveram sempre ao seu lado.

Alguns acreditaram que poderiam silenciar Paulo através de sua prisão, todavia o efeito foi ao contrário, porque mesmo preso ele continuava a produzir e a pregar, pois a sua fé era inabalável. Pode-se observar que os efeitos da pregação de Paulo alcançaram os seus colegas de prisão cristãos e não cristãos, guardas romanos, até a família de César, chegando até terras mais longínquas com o vento da verdade.

Paulo escreve aos filipenses dizendo: “E quero, irmãos, que saibas que as coisas que me aconteceram contribuíram para maior proveito do evangelho; de maneira que as minhas prisões em Cristo foram manifestas por toda a guarda pretoriana, e por todos os demais lugares”, ainda diz “Todos os santos vos saúdam, mas principalmente os que são da casa de César” (Fil 1:12,13; 4:22).

A sua forma de pregar o nome de Jesus Cristo em seu discurso vigoroso e cheio de paixões, arrebatava corações daqueles outros que jaz se encontravam desiludidos pelas dores da vida, agora muito mais no meio prisional. Paulo sem dúvida ficara conhecido por todos os presos e por toda a guarda pretoriana, e cada preso que saía e que entrava e cada guarda que se mudava possibilitava uma nova porta para o Evangelho com a pregação da boa nova a esses irmãos.

5 | CONCLUSÃO

Paulo em todas as suas prisões foi o Apóstolo da Boa Nova aos presos, pois suas palavras reformavam a qualquer coração não ligado as alturas. As palavras de Paulo eram referentes à Justiça divina, pois esta é perfeita e não a justiça dos homens.

Nos dias atuais, mais do que nunca as palavras de Paulo seriam necessárias para preencher o coração desesperançosos dos presos por crimes cometidos e dos indivíduos, que se sentem aprisionados na situação a qual se vive.

A boa nova pregada pelo apóstolo foi um clarão a todos os presos que jaz se viam supridos da esperança, do amor e de até da própria vida.

Os presos após o contato com Paulo e as suas pregações e que tiveram a oportunidade de sair da prisão sem dúvida se tornaram propagadores das palavras de Jesus e aqueles que morreram na prisão diante fatos criminosos praticados sabiam pelas palavras de amor do Apóstolo que foram perdoados por Deus pelos seus pecados. Agora aqueles outros que morreram sem pecado algum em nome do Cristo nas prisões teriam os seus nomes marcados na eternidade perante os olhos de Deus, sabendo todos que estavam carregando a sua cruz sendo testados na sua fé, mas sempre com a esperança no altíssimo lembrando dos dizeres de apóstolo Paulo “Combati o bom combate, acabei a carreira, guardei a fé. Desde agora, a coroa da justiça me está guardada, a qual o Senhor, justo juiz, me dará naquele Dia; e não somente a mim, mas também a todos os que amarem a sua vinda. Timóteo 4:7-8.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. **Bíblia On-line: módulo básico expandido**. Versão 3.0. Sociedade Bíblica do Brasil, 2002. 1 CDROM.

FERREIRA, Joel Antonio. **O Lugar Social dos Fracos de Corinto**. Goiânia: Ed. da UCG; América, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena(eds.) **El pluralismo de los Derechos Humanos. La diversidad de las luchas por la dignidad**. Mexico: edicionesakal, 2019.

SALLES, Sergio de Souza. **Os sentidos de Dignidade em Tomás de Aquino**
<http://conpedi.daniloIr.info/publicacoes/66fsl345/2p7e8wdv/U6dA48bg0o2t956V.pdf>

Filosofia do direito I [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UFMG/FUMEC/DomHelder Câmara; coordenadores: Fernando Galindo Ayuda, Leonel Severo Rocha, Renato César Cardoso – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

acesso em 29/06/2020.

TAIBO, **Carlos. Colapso Capitalismo terminal, transición ecosocial,ecofascismo.** Ed. Catarata. Cuarta edición ampliada y actualizada.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **A Humanização do Direito Internacional.** Ed. Del Rey. Belo Horizonte, 2015.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e Justiça Internacional. Um estudo comparativos dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano.** 9ª ed. rev.at. Ed. Saraiva Jur. São Paulo, 2019

AGAMBEN, Giorgio, ZIZEK, Slavoj. **Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporane em tempos de Pandemias.** Editorial ASPO(Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), 1ª ed, marzo 2020.

_____**PETIT, Santiago López in AGAMBEN, Giorgio, ZIZEK, Slavoj. El coronavirus como declaracion de guerra.**

RAMOS, André Carvalho. **Curso de Direitos Humanos.** 6ª. Ed. São Paulo, Saraiva Jur. 2019

TEOLOGIA NO CRUZAMENTO DOS ESPAÇOS FRONTEIRIÇOS

Data de aceite: 01/07/2021

Raphael Colvara Pinto

Doutor em Teologia pela Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul
(PUCRS)
<https://orcid.org/0000-0002-9270-2653>

RESUMO: O encontro entre Jesus e uma mulher siro-fenícia, narrado nos Evangelhos de Marcos (Mc 7: 24-30) e Mateus (Mt 15: 21-28), tem sido objeto de críticas literárias. Este relato bíblico coloca em foco as questões complexas da relação entre homens e mulheres, imperialismo cultural e colonização, além de oferecer perguntas norteadoras para a abordagem deste texto: Como a história de uma mulher estrangeira pode ser iluminadora para pensar a Teologia nas fronteiras da vida? Como é possível ler a história a fim de respeitar as diferentes trajetórias, gêneros, religiões e origem social? O objetivo desse artigo será recuperar as vozes reprimidas, isto é, a posição da mulher siro-fenícia como uma pessoa criativa e não apenas como vítima, em vista de um pensar teológico fronteiriço, levantando questões sobre o discurso de poder que são controversos e ambíguos. Compreendemos que tais contextos históricos e culturais permitem aos interlocutores uma transformação que não os incorporam à mesma categoria, mas mantêm suas identidades culturais.

PALAVRAS-CHAVE: Mulher siro-fenícia. Fronteira. Hibridismo.

THEOLOGY AT THE CROSSING OF LIFE'S FRONTIER SPACES

ABSTRACT: The encounter between Jesus and a Syrophoenician woman, narrated in the Gospels of Mark (Mark 7: 24-30) and Matthew (Mt 15: 21-28), has been the subject of literary criticism. This biblical account focuses on the complex issues of the relationship between men and women, cultural imperialism, and colonization, and offers guiding questions for the approach of this text: How can the story of a foreign woman be enlightening to think theology at the frontiers of life? How is it possible to reread different histories, trajectories, genders, religions, and social origins? The purpose of this article will be to recover the repressed voices in view of a theological frontier thinking, raising questions about the discourse of power that are controversial and ambiguous. We understand that such historical and cultural contexts allow the interlocutors to undergo a transformation that does not incorporate them into the same category but maintains their cultural identities.

KEYWORDS: Syrophoenician woman. Frontier. Hybridism.

INTRODUÇÃO

Adentrar na complexidade do tema proposto é reconhecer, inicialmente, o impacto do Império Romano no Século I e a afirmação do qual se dirige o Evangelho de Marcos. Tomaremos como ponto de partida o encontro de Jesus com a mulher siro-fenícia. Mesmo que não tenha conhecido uma mulher real dos

gentios, presumimos que Marcos tivesse um propósito específico em contar essa história. Este tem sido um difícil exercício onde se busca superar o binário simplista heróis vs vilões, especialmente em ambientes tradicionalmente religiosos. Compreendemos que as relações de poder são complexas, ambíguas e sutis e, por isso, necessita uma abordagem cuidadosa.

O texto proposto não é neutro, transparente e imaterial como se os Evangelhos fossem uma realidade atemporal, desconectada da vida política de seu tempo (PUNT, 2014, p. 1), mas uma janela, através da qual podemos entrever as relações de poder constituídas. Compreendemos que tais aspectos não podem ser negligenciados, sob pena de falseamento das relações excludentes e contraditórias presentes no texto. Essa interface nos permitirá desconstruir uma tendência espiritualista que vê os Evangelhos como identidades independentes e autônomas, descontextualizadas.

Não é objetivo deste artigo uma leitura sistemática exaustiva de caráter exegético, mas formular perguntas, para encontrar um espaço que contemple os diferentes horizontes culturais. Interrogaremos sobre dois aspectos principais: (1) o contexto geopolítico e (2) as representações das relações de identidade e poder.

SITUANDO O TEXTO

Jesus se pôs a caminho e, dali, foi para a região de Tiro. Entrou numa casa e não queria que ninguém soubesse onde ele se encontrava. Mas não conseguia ficar escondido. Logo, uma mulher que tinha uma filha com um espírito impuro ouviu falar dele. Ela foi e jogou-se a seus pés. A mulher não era judia, mas de origem siro-fenícia, e pedia que ele expulsasse o demônio de sua filha (Mc 7, 24-26).

Jesus é um estranho que entra em Tiro, Ele buscava privacidade em uma casa. Não há indicação de que tenha adentrado na região para participar de alguma atividade missionária. O texto apenas diz que, de repente, uma mulher ouviu falar dele e imediatamente foi ao seu encontro, inclinando-se a seus pés e implorando para que expulsasse o demônio que possuía à sua filha. Sua pressa indica a força de sua necessidade. Ela se encontra em uma situação humilhante e não pode achar outra solução senão esquecer a tradição, negligenciar os costumes sociais e seguir imprudentemente em direção a Jesus.

Ele afirma: “Não fica bem tirar o pão dos filhos para jogá-los aos cachorrinhos” (Mc 7, 27). Essa resposta problemática ao apelo desesperado da mulher é reveladora do contexto geopolítico e da representação identitária da época – oferecer uma visão da metáfora central da história: o pão e as migalhas. Aqui, nota-se uma arena de enunciados entre duas consciências linguísticas diferentes (BAKHTIN, 1981, p. 304). “Pão” carregava certas conotações nas regiões fronteiriças, especialmente no contexto da construção das tensões econômicas entre os habitantes gentios da região e os camponeses judeus. Os cananeus e sua filha são cães indignos que só conseguem pegar migalhas que caem

da mesa. Essas declarações afirmam a superioridade racial e de classe de Jesus como membro da casa de Israel e, inversamente, a inferioridade racial da mulher e de sua filha.

Ainda outras interpretações são possíveis. Pode-se argumentar que os camponeses israelitas foram tratados como cães pelas autoridades romanas e pelos líderes judeus que colaboraram com Roma e a elite urbana de cidades como Tiro, talvez até a mulher siro-fenícia. Os cães seriam então representativos da comunidade de Jesus, forçados a procurarem alimento debaixo da mesa dos ricos.

O CONTEXTO GEOPOLÍTICO DO PODER

No início do primeiro século, amplos projetos urbanísticos foram desenvolvidos na região com a finalidade de garantir a colonização. Roma era um império urbano, não apenas por possuir a maior cidade conhecida na época, mas, também, por sua política expansionista e militar, cujo objetivo era difundir seu projeto civilizatório por meio de um programa de construção de cidades e estradas, especialmente nas regiões portuárias do Mediterrâneo.

Sob esse aspecto, é importante destacar três ideias: a) Império Romano, como realidade material, estruturava-se através de conceitos como centro e margem, onde o primeiro era representado pelas cidades e o segundo pelos lugares sufragâneos, impondo uma hegemonia política, econômica e cultural. b) O Império não era um bloco monolítico uniforme, no sentido espacial, mas diferenciado em sua composição. c) A difusão do poder impactava de maneira direta ou indireta, aberta ou sutil, todos os níveis da vida, inclusive a dos seus subalternos (PUNT, 2012, p.1).

Embora a região da Galileia fosse rica e fértil pela natureza, a grande maioria da sua população vivia em condições precárias, principalmente pela alta tributação, seja secular (tributos romanos) ou religiosa (despesas com os funcionários do templo, com sacerdotes e com a burocracia). Muitos habitantes perdiam suas terras em virtude do não pagamento dos tributos; entre eles estavam principalmente camponeses, arrendatários, diaristas, escravos, pescadores e artesões.

Retornando ao texto, o Evangelho de Marcos identifica a mulher siro-fenícia como marcada por três características que a colocavam num patamar inferior (MCCLINTOCK, 1995, p. 10): a) era mulher, b) era gentia e c) era mãe de uma filha possuída por demônios. Seu status socioeconômico não é claramente exposto. Nesse caso, a recusa inicial de Jesus em curar sua filha poderia ser interpretada como um ato de resistência contra o dominador. Embora a mulher possa pertencer a um estrato mais rico (financeiramente), ela continua sendo inferior, não apenas geograficamente, mas sexualmente, racialmente e religiosamente (DREYER, 2010, p. 2). À primeira vista, seu papel pode ser subestimado, considerando os fatores mencionados. Talvez seja justo dizer que a mulher siro-fenícia ficava no limite entre os privilegiados e os marginalizados.

A LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA DE UM ENCONTRO SIGNIFICATIVO

A questão que nos propomos neste item não diz respeito tanto sobre os conhecimentos arqueológicos do mundo social daquela região, tão necessários e úteis, mas, sim, sobre o seu significado simbólico-teológico para as primeiras comunidades cristãs. Compreendemos que a geografia é mais do que um corpo físico, é também uma página de narrativas intrinsecamente entrelaçadas de poder. Por isso, Marcos localiza sua história nessa região como um local evocativo, pois Tiro era um território de povos gentios rivais a Israel (Ez 26, p. 1-21). Tiro é apontado como uma ameaça em vários trechos no Primeiro Testamento. É uma cidade não judaica, etnicamente mista, na qual fenícios e judeus habitavam.

Jesus está agora nessa fronteira. Ele é um viajante, cuja divindade, raça e gênero lhe conferem privilégios e autoridade. Ele é livre para viajar para outro local geográfico, mas também é uma figura que foi rejeitada por quem tem autoridade terrena estabelecida. Marcos identifica Jesus como o “filho de um carpinteiro”. Afirma John Meier: “Jesus, o leigo pobre transformado em profeta e mestre, figura religiosa originária da Galileia rural, sem credenciais.” (MEIER, 1993, p. 19).

Em uma sociedade agrária, artesãos eram classificados abaixo dos camponeses, porque eram recrutados entre aqueles que eram expulsos de suas terras por causa de uma calamidade natural ou colonial. Neste aspecto, Jesus pode ser visto tanto como colonizado como colonizador. Ele é colonizado em relação ao Império Romano, mas colonizador em relação à mulher cananea.

A questão que nos é objeto deste estudo passa pelo entendimento da ação de Jesus, que não somente atravessou os espaços geográficos, mas aproximou pessoas e culturas em conflitos. Basta observar alguns textos bíblicos para constatar que Ele não estava preocupado com os limites impostos pelo aparato religioso e cultural de sua época. Tratava-se de uma “pedagogia divina” que teve sua origem no mistério da encarnação do verbo. Esse evento é a expressão máxima do cruzamento da fronteira e “arma sua tenda” em meio à humanidade, para tornar-se peregrino com ela. Como na época de Moisés, convida a humanidade a “colocar-se a caminho” com Ele.

UMA LEITURA PARA ENVOLVER A DIFERENÇA CULTURAL, O HIBRIDISMO

Nesse episódio narrado por Marcos, dois mundos sociais colidem: uma mulher siro-fenícia helenizada encontra um profeta da Galileia. Este não é um espaço neutro e está cheio de um discurso particular de dominação. Os papéis de Jesus e da mulher são definidos socialmente e parecem tornar-se inevitáveis em um encontro antagônico. O colonialismo frequentemente coloca pessoas colonizadas umas contra as outras. Além do gênero e da religião, dependência econômica, expansionismo político e distância cultural forneceram um solo fértil para preconceitos agressivos de ambos os lados. Contudo, esse

encontro rompe os limites do discurso que foram predeterminados por fronteiras sociais, religiosas e políticas, e resultados em transformação.

A ambiguidade é um fator importante nesta interpretação, um fator que obscurece os limites aparentemente fixos entre Jesus e a mulher. O poder relativo desses dois personagens é ambíguo neste texto. Jesus, homem e judeu, é um sujeito colonizado? Nesta situação em particular, ele detém mais poder do que a mulher. Mesmo que essa fosse rica ou membro da elite da época, ela tem uma filha muito doente, a quem não pode curar. Ela está à mercê de rumores sobre o poder de Jesus para curar, um poder que não é limitado ou controlado por Roma. No entanto, ambos estão sob o jugo de um poder político maior, o Império Romano. As relações de poder nesta história são multifacetadas, resultando em um diálogo complexo de dominação e resistência.

As identidades de Jesus e da mulher permanecem ambíguas, obscurecidas por uma rede densa de relações de poder. A quebra de limites é outro motivo importante nesta interpretação. O Jesus do Evangelho de Marcos e a mulher siro-fenícia fazem a escolha de entrar em um intercâmbio, apesar das propriedades sociais e culturais. Aqui ocorre o que o filósofo indiano Homi Bhabha (1994, p.7) chama de encontro com a novidade que tem parte no *continuum* do passado e do presente, mas cria uma insurgência. Marcos permite que a mulher faça coisas que ela não deveria fazer, mesmo que quebre os limites de gênero, ela é levada por ousadia e coragem. Jesus não contesta a liberdade dessa mulher de cruzar fronteiras culturais. Ele era um homem judeu, mas seus pontos de vista sobre etnia e limites raciais eram pouco ortodoxos. O próprio Jesus pode ter reconhecido os limites da alteridade na tradição de Israel. Jesus e a mulher ignoram várias fronteiras sociais e políticas e agem subversivamente. Sua quebra de limites resulta em um novo espaço onde a cura ocorre.

Quando Jesus cruzou as fronteiras do espaço e da pureza, reunindo puros e impuros, pecadores e justos, as autoridades religiosas protestaram. No evangelho de Marcos, imediatamente antes de Jesus viajar para Tiro e encontrar a mulher siro-fenícia, Ele está envolto em uma controvérsia com alguns escribas e fariseus a respeito de comer sem obedecer aos preceitos da lavagem das mãos. Nessa discussão, Jesus redefine a contaminação e a impureza e declara todos os alimentos limpos, alegando que as palavras e ações emitidas por um indivíduo é que o tornarão impuro. Talvez não seja surpresa que Jesus esteja disposto e seja capaz de encontrar uma mulher híbrida, em um território híbrido, e participe de uma cura que limpa os tidos como “impuros”. Assim, a mulher e Jesus não estavam atravessando fronteiras de pedra talhada, mas reconhecendo fluidez e impureza como normativas. A mulher siro-fenícia é representativa em sua participação no movimento de Jesus e em seus interesses.

O CRUZAMENTO DO ESPAÇO FRONTEIRIÇO

A mulher siro-fenícia cruzou a barreira do gênero e da sexualidade, apresentando uma crítica social que transcende as normas e convenções sociais sobre o papel a ser desempenhado. Ela usou de coragem, urgência e necessidade para transformar as barreiras de gênero e raça em um processo assertivo de diálogo. Assim, quando Jesus e a mulher optam por atravessar fronteiras, eles entram em um espaço interstício, híbrido e dinâmico, no qual a cura e a transformação acontecem. Não se trata apenas de um lugar fixo entre unidades estáveis, como nação, cultura e sociedade, mas zonas intersticiais de negociação, deslocamento e contradições, onde os sujeitos habitam um espaço marcado por uma situação limítrofe que se recusa aceitar as relações totalizantes.

Desse modo, a mulher siro-fenícia tornou-se uma figura híbrida, no sentido de ir além dos esquemas que a sujeitavam, permitindo uma desestabilização do poder, reescrita em uma história marcada por múltiplas fraturas e conquistas. Contudo, é salutar destacar que nenhum grupo étnico ou cultural pode ser tratado como uma entidade homogênea, como se os resquícios da opressão já não estivessem lá presentes. Não podemos inferir que os diaspóricos, fluidos e híbridos, sejam intrinsecamente destituídos de preconceitos e estruturas de poder.

O apelo da mulher libertou Jesus de um suposto gueto cultural, proporcionando-lhe ir além das fronteiras culturais e religiosas. É neste espaço de sobreposição e deslocamento de experiências intersubjetivas negociadas que a “negociação complexa e contínua busca autorizar a hibridade cultural que emerge em momentos de transformação histórica” (BHABHA, 1994, p. 2). Desta forma, Marcos 7: 24-30 pode ser interpretado como um sinal de boas-vindas de Deus ao estrangeiro - a aceitação dos gentios na história da salvação de Israel.

Visualizar esta perspectiva permite que a mulher e Jesus se encontrem, se transformem, mas não sejam incorporados à mesma categoria ou feitos da mesma forma. Eles têm permissão para manter a sua diferença cultural. Os conflitos ideológicos entre esses dois indivíduos e as comunidades que eles representam não desapareceram, nem são varridos para debaixo do tapete, com a cura. Jesus não se opõe ao direito de constituir a mulher siro-fenícia. Este texto demonstra o que pode acontecer quando há espaço para conversas com alguém que é verdadeiramente o outro. Aqui, é o evangelizador que é evangelizado. A mulher estrangeira conta com a hospitalidade do Jesus judeu, que transcende as fronteiras culturais.

No final, a filha da mulher é curada. Tal cura, ocorrendo através das fronteiras sociais, pode ser interpretada como um ato de resistência contra os poderes sociais e políticos que buscam manter as pessoas separadas. O milagre dessa história não é tanto que a filha da mulher é curada, mas na superação de toda e qualquer distância entre eles.

CONCLUSÃO

A narrativa da mulher siro-fenícia encontra-se no cruzamento cultural do poder hegemônico colonial do Império Romano, de um lado, e dos discursos judaizantes, de outro. Sendo assim, nos propusemos a delinear os sistemas sociais, cuja espacialidade, gênero e etnia constituem uma fronteira que não oculta os padrões culturais da época, mas lê a maneira com que o autor bíblico articula uma transição que acomoda os discursos religiosos e culturais.

O artigo demonstrou que tais sistemas e modelos sociais serviam como um limite que a mulher cananeia e Jesus precisaram romper. Ela resiste à autoridade cultural de Jesus, desafiando e distorcendo a lógica hegemônica de poder, mostrando que Deus trabalha “em” e “através” das pessoas e dos encontros inesperados.

O conceito de hibrididade cultural pode ser uma fronteira de articulação que lança uma perspectiva para a construção de identidades, a partir de uma possibilidade, onde os marginalizados são capazes de questionarem as noções colonialistas e afirmarem suas vozes através de uma mistura subversiva de inter-relações.

A partir disto podem-se aferir duas ideias: (1) O hibridismo proposto pela mulher siro-fenícia desterritorializa o sistema fixo e hierárquico, aqui entendido como espaço da sacralização de um aparato religioso excludente; (2) Jesus cria uma relação para descrever a ação salvífica de Deus nas regiões periféricas, como uma rede heterogênea, desterritorializada e aberta que pode ser acessada de múltiplos pontos e por muitas e diferentes pessoas e culturas.

Desta forma, abordar tais questões pode ajudar a superar uma visão meramente utópica de poder que mantém as desigualdades intactas. E, portanto, abrem-se possibilidades de interpretação e desafios para pensar uma Teologia “de” e “nas” fronteiras da vida.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BHABHA, H. *Nation and narration*. London: Routledge, 1990.

_____. *The location of culture*. London: Routledge, 1994.

BAKHTIN, M. *The Dialogic Imagination*. Austin: University of Texas Press, 1981.

_____. *Speech genres & others late essays*. Austin: University of Texas Press, 1986.

CARTER, W. *Matthew and margins: a socio-political and religious reding*. Sheffield: Sheffield Press: 2000.

CUNHA, C. *Encontros Decoloniais entre o bem viver e o Reino de Deus*. Campinas: Saber criativo, 2019.

DREYER, Y. *Gender critique on the narrator's androcentric point of view of women in Matthew's gospel* (2010). Disponível em: DOI:10.4102/hts.v67i1.898. Acessado em 20/05/2021.

FREYNE, S. *Jesus, um Judeu da Galileia*. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. *A Galileia, Jesus e os Evangelhos: enfoques literários e investigações históricas*. São Paulo: Loyola, 1996.

MEIER, J. *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus Histórico*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

MCCLINTOCK, A. *Imperial Leather: race, gender and sexuality in the colonial contest*. London: Routledge, 1995.

MIGNOLO, W. D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, jun. 2017.

_____. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad*. Barcelona: Bellaterra, 2015.

_____. *La idea de America Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2007.

PUNT, J. *Empire and New Testament texts: theorizing the imperial, in subversion and attraction* (2014). Disponível em: DOI:10.4102/hts.v68i1.1182 . Acessado em 20/ 05/2021. . Acessado em 20/ 05/2021.

_____. *The interpretation of the New Testament as the study of text and contexts: Hermeneutics, Identities, Communities* (2012). Disponível em: DOI: 10.4314/actat.v33i2.7. Acessado em 28/05/2021.

SCHIMID, J. *El Evangelio según San Marcos*. Barcelona: Editorial Herder, 1967.

SOBRE OS ORGANIZADORES

MARCELO MÁXIMO PURIFICAÇÃO – Pós-doutorado em Educação pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra (FPCE/UC Portugal, 2014-2016). Pós-doutorado em Formação de professores, Identidade e Gênero pelo Instituto Politécnico da Escola Superior de Educação de Coimbra ESEC (2017-2021); Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás PUC/Goiás (2010-2014, CAPES 5); Doutorado em Ensino (em andamento), com objeto de tese na área da Educação Matemática/Desenvolvimento Profissional de Professores e tecnologias pela Universidade do Vale do Taquari/UNIVATES (2018 -, CAPES 4); Doutorado em Educação (em andamento), com objeto de tese na área de Currículo e Identidade Juvenis pela Universidade Luterana do Brasil/ ULBRA (2020 -, CAPES 5); Mestre em Teologia: Educação Comunitária Infância e Juventude pelas Faculdades EST (2007-2008, CAPES 5). A nível de graduação possui formação multidisciplinar com: Licenciatura em Matemática pela Universidade Estadual de Goiás; Licenciatura em Pedagogia habilitação: séries iniciais, orientação e supervisão escolar, pelo Instituto de Ciências Humanas e Sociais ICSH e Licenciatura em Filosofia pela Faculdade Batista Brasileira/FBB. É professor Titular C-II da Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior/FIMES/UNIFIMES desde 2014 (Onde atua em atividades de ensino, pesquisa e extensão na graduação e pós-graduação) e professor P-IV da Secretaria Estadual de Educação de Goiás desde 1999 na disciplina de Matemática. Atua, ainda, como Docente Permanente nos seguintes Programas: Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Faculdade de Inhumas FACMAIS, Linha 2 Educação, Cultura, Teorias e Processos Pedagógicos; Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Fundação Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul UEMS, Linha 1 Currículo, Formação Docente e Diversidade (Cooperação técnica nº 1038/2019. Publicado no D. O. nº 10038 de 28/11/2019) e do MPIES Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social da Universidade do Estado da Bahia UNEB (Colaboração Técnica, sem vínculo empregatício), na Linha 2 Novas Formas de Subjetivação e Organização Comunitária. Coordenador do Grupo de Pesquisa (NEPEM/UNIFIMES-CNPq); Colíder do Grupo de Pesquisa em Educação, Tecnologias Sociais e Desenvolvimento no interior do Amazonas (do IFAM). Associado na ANPED/Nacional. Membro da Comissão Editorial da Revista Científica em Educação da FACMAIS (2020 -); Membro do Comitê Científico da Editora Atena (2019 -); Editor da Revista Científica Novas Configurações Diálogos Plurais (2020 -). Tem experiência na área da Educação atuando no eixo da Diversidade. Atualmente interessa-me pesquisa em dois grupos temáticos: I Processos Educativos: Formação de Professores, Políticas Educacionais, Currículo, Desenvolvimento Profissional, Ensino e Tecnologia; II Estudos Culturais: Identidade, Representação, Gênero, Violência, Negritude, Religiosidade e Cultura. E-mail: maximo@unifimes.edu.br

VAGNO BATISTA RIBEIRO - Doutorando em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Mestre em Teologia: Infância e juventude pela Escola Superior de Teologia – EST/RS. Graduado em Filosofia pelo Instituto de Ciências Sociais e Humanas –

ICSH e Bacharel em Teologia pela Faculdade de Teologia de Boa Vista – FATEBOV. Professor do Ensino Superior desde 2005, com experiência nos cursos de: Pedagogia, Letras, Filosofia, Matemática e Teologia. Professor na Pós-graduação Lato Sensu em cursos da área da Educação e Ciências Humanas e Sociais. E-mail: profwagner2006@gmail.com

VANESSA ALVES PEREIRA – Mestranda em Educação pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS (2020). Possui graduação em Pedagogia pela Universidade Estácio de Sá (2017) e graduação em Direito pela Faculdade Morgana Potrich (2018). Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás (2020). Especialista em Libras - Educação Especial, pela Faculdade Educacional da Lapa (2019) e especialista em Direito Constitucional, pela Faculdade Faveni (2019). Membro do Grupo de Pesquisa (NEPEM/UNIFIMES-CNPq). Atua como Docente e Intérprete de Libras (2014), no Colégio Estadual Professora Alice Pereira Alves e como docente no Centro Universitário de Mineiros - UNIFIMES (2019). Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Ensino-Aprendizagem, Educação Especial e Libras. E-mail: vanessa.apereira@seduc.go.gov.br

ÍNDICE REMISSIVO

A

Arte sacra 70, 72, 73, 82

Autoridade 4, 8, 47, 48, 50, 52, 54, 55, 57, 97, 100

B

Bíblia 2, 3, 14, 16, 18, 23, 26, 28, 29, 30, 31, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 57, 60, 62, 63, 64, 69, 85, 87, 91, 92, 100

BNCC 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39

C

Consciência 10, 16, 17, 20, 24, 26, 27, 28, 51, 75, 88

Corinto 47, 48, 49, 50, 53, 55, 56, 57, 58, 85, 92

Cristianismos primitivos 1

Cultura 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 23, 36, 39, 42, 48, 52, 53, 54, 56, 58, 67, 72, 81, 99, 102

D

Deus 2, 5, 11, 13, 17, 18, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 91, 92, 99, 100, 101

Diversidade 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 48, 81, 92, 102

Dualidade 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 30

E

Educação 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 34, 35, 36, 37, 39, 49, 59, 61, 69, 84, 90, 102, 103

Ensino religioso 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39

Espírito 5, 8, 16, 17, 18, 25, 26, 30, 39, 55, 56, 62, 68, 74, 79, 95

F

Fidelidade 40, 41, 43, 44, 45

H

Hermenêutica bíblica 40, 41, 42, 44, 45

Hibridismo 94, 97, 100

I

Imagem 8, 50, 52, 56, 71, 72, 73, 75, 76, 78

Influência grega 1, 2, 3, 9, 12, 13, 14

Injustiça 64

Interpretação 6, 40, 41, 42, 43, 45, 48, 51, 52, 55, 62, 69, 71, 77, 82, 98, 100

J

Jesus Cristo 28, 83, 91, 92

Jó 59, 60, 61, 62, 63, 66, 68

M

Mal 18, 24, 59, 60, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 81, 91

Mulher 23, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 67, 87, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100

O

Ortodoxia 70, 73, 76

P

Palavra 9, 10, 25, 27, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 50, 54, 55, 57, 60, 65, 72, 74, 83, 85, 86, 91

Palavra encarnada 40, 41, 44

Pedagogia de projetos 33, 36, 37, 39

Pluralidade 1, 41, 43, 44

S

Sufrimento 27, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 91

T

Trindade 70, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 89, 93

V

Vontade 16, 17, 24, 26, 27, 28, 29, 30

